ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد اللّه بن صالح العجيري

- حفظه الله —

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:-

اليوم بحمد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى نبتدئ الحديث حول كتاب يَعْنِي مهم ومركزي من كتابات الإِمَام ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى هو كتاب:

**(التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع).**

طَبْعًا المعتاد في الدروس يَعْنِي أن يتم استعراض شيء من ترجمة الإِمَام ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وشيء من المقدمات المتعلقة به ..

لكن طَبْعًا سنتجاوز هذا المُعطى لأن الأصل في طبيعة الحضور لمثل هذا الدرس أن مثل هذا المُعطى أصلا مُعطى متجاوز، يَعْنِي تم تداول النقاش حوله في دروس مسبقة للكتب المتعلقة بالإمام ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

فطبيعي إنه يَعْنِي ما يتم استعراض القضية هذه وإن كان في النفس هوى إنه يتحدث الإنسان عن شيخ الإِسْلَام، ولعله يتيسر بإذن الله عَزَّوَجَلَّ في دروس مستقلة الحديث عن ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

لكن طبيعة الدرس بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى سأكون حريصًا فيه قدر الوسع والطاقة المستطاع إني أمنع نفسي من الاستطرادات يَعْنِي يمنةً ويسرى كما يظن بعض الإخوة والزملاء يَعْنِي قد إعتادوه عني.

مركزية كتاب التدمرية

طَبْعًا كتاب **(التدمرية)** للإِمَام بن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى :

- يمثل كتابةً مركزية في كتب العقائد السنية من جهة معينة.
- ويمثل كتابة مركزية في كتابات ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

فطالب العلم المهتم بالشأن العقدي لابد أنه يمر على هذا الكتاب في مسيرته في الدراسة العقيدة لاعتبارات نذكرها الآن.

وكذلك المتصدر لقراءة المنتج الفكري والعقدي الذي قدمه الإِمَام ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى

كذلك هذا الكتاب يمثل يَعْنِي أطروحةً مركزية في مسيرة القراءة لابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

في الشأن العقدي العام أهم ما يُقدمه هذا الكتاب لطالب العلم العقدي قضيتين أساسيتين:

▲ القضية الأولى: هو ما يتعلق ببيان الأصول العقلية الحكمة اللي يتكأ عليها المعتقد السني بالذات في مباحث الأسماء والصفات، وإلى حدٍ ما فيما يتعلق بعلاقة الشرع بالقدر اللي هو العنوان الثاني أو المحور الثاني الأساسي الموجود داخل موضوعات هذا الكتاب.

**فميزة الكتاب الأساسية :** إنه يُبين عن الأصول العقلية لأَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة في امتناع منظوماتهم العقدية في مجال الأسماء والصفات على وجه الخصوص، وهذا سيتضح بإذن الله عَزَّوَجَلَّ بشكل واضح يَعْنِي سواء من خلال العناوين الموجودة في الكتاب أو المباحث التفصيلية الموجودة فيه.

▲ القضية الثانية: اللي يمثل أهميةً كبرى للكتاب اللي هو تمليك طالب العلم العقدي السني أدوات الجدل والحجاج التي يستطيع بها أن يُجابه وأن يُناقش الخارجين عن الدائرة السنية، سواءً يَعْنِي في حيز النفي والتعطيل أو في حيز التمثيل والتشبيه.

فتجد الكتاب يَعْنِي فيه جملة لا بأس بها من الأدوات ولو اطلع الإنسان وكان مهتم بمتابعة بعض المناظرات الموجودة بين أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة وبين الأشعرية، بين أَهْل السُّنَّة

وَالجَمَاعَة ومن ينتسب أَحْيَانًا وهذه ظاهرة قد تكون غريبة إلى الاعتزال سيجد يَعْنِي حضور مكثف للأدوات الموجود في كتاب **(التدمرية)** في مثل هذه المناقشات والمناظرات.

يَعْنِي أُم الأدوات الجدلية المستعملة في الدائرة السنية في مجابهة كثير من البدع العقدية مثْلًا الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر، أو الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فتجد يَعْنِي الأدوات الحجاجية هذه موجودة بشكل كبير جدًا.

منظومة الدرس العقدي لإبن تيمية

فيما يتعلق بالجانب الثاني وهو منظومة القراءة لابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: نحن نعرف إن منظومة الدرس العقدي الموجودة عندنا إنه يبتدئ طالب العلم غَالِبًا بقراءة كتابة مختصر في العقيدة مثل **(لُمعة الاعتقاد)**.

بالذات يَعْنِي لما تكلم في مبحث الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ يُفرعونه يَعْنِي في الدرس العقدي الموجود عندنا لفرعين أساسيان:

- ما يتعلق بمبحث الأسماء والصفات.
- وما يتعلق بتوحيد العبادة.

ويصير ملتحق إلى حدٍ ما في أحد الجانبين ما يتعلق بتوحيد الربوبية على جهة الاختصار، وغَالِبًا يصير في الشق الثاني باعتبار أن أحد الأدوات المبرهنة لي: توحيد الإلوهية الإقرار بتوحيد الربوبية، وأن اللازم العلمي لتوحيد الربوبية إقرار الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى بوحدانيته في جانب العبادة والإلوهية.

فيبدأ مثْلًا طالب العلم بـ **(الواسطية)** ، بعدين مثْلًا يقرأ **(الحموية)** الحموية تُملك طالب العلم جملة من الآثار الكثيرة جدًا يَعْنِي سواءً من آثار السلف الصالح في نُصرة التصور العقدي السني، أو حتى بعض الطوائف يَعْنِي المحسوبة على الحالة الكلامية وفيها تقسيمات وفيه تنويعات مهمة وفيه استعراض لأمهات المسائل الكبرى: مسألة العلو ومسألة الاستواء ومسألة قرب الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وغيرها من المسائل الكبيرة.

في النهاية سُيفضي طالب إلى أشبه الخلاصة العقلية النقلية في تصور أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة في مباحث الأسماء والصفات وهو ممثل في كتاب **(التدمرية)**.

ولو أحسن طالب العلم يَعْنِي استثمار **(العقيدة التدمرية)** فكان المفترض وهذه أحد الإشكاليات في طبيعة الدرس العقدي المعاصر المفترض أن التدمرية يَعْنِي استيعاب المسائل الموجود فيه يُملك طالب العلم إحدى الأدوات الأساسية المركزية للإفضاء إلى مطولات ابن تيمية العقدية كـ **(درأ تعارض العقل والنقل)**، **(بيان تلبيس الجهمية)** وغيرها من مطولات ابن تيمية العقدية، طَبْعًا ولابد يَعْنِي حتى تُكمل الأدوات أن يصير الإنسان كذلك عنده إطلالة جيدة على طبيعة المباحث الكلامية، يَعْنِي إنه يصير عنده تصور أشبه طبعا أول شيء المقدمة في علم الكلام الإِسْلَامي، بعد ممكن ينتقل إلى دراسة معمقة فيما يتعلق بهذه المسألة.

ولابد إنه كذلك يصير عنده نوع من أنواع الإطلالة إذا كان مُختصًا في المجال العقدي وكان مهتما بمثل هذه المباحث أنه يكون لها إطلالة كذلك على بعض الكتابات العقدية الكلامية، بحيث إذا استطاع الإنسان أن يتملك تصورًا عقديًا سُنيًا سليمًا مُعمقًا ناضجًا، وكذلك يتملك دعنا نقول: تصورًا كلاميًا جيدًا يستطيع بعد ذلك إنه يدخل إلى مطولات ابن تيمية العقدية.

وأنا دائمًا أرشح كتاب **(شرح الأصفهانية)** لابن تيمية ككتاب يُجرب طالب العلم فيها نفسه، لأن ميزة **(شرح الأصفهانية)** أن الكتاب من جهة الحجم يَعْنِي هي أخصر بكثير من **(درأ تعارض العقل والنقل)**، أو **(بيان تلبيس الجهمية)** لكن روح الكتاب نَفَس الكتاب اللغة اللي صيغت بها الكتاب مُقاربة لحدٍ كبير للمباحث العقدية الموجودة في مطولات ابن تيمية العقدية.

وبالتالي إذا أحسن طالب العلم استيعاب **(شرح الأصفهانية)**، يَعْنِي دعنا نقول: ما هي بالضرورة أن يستوعبها مائة بالمائة يَعْنِي سبعين أو ثمانين بالمائة؛ وعملية الدرس أصلًا يَعْنِي عملية ينضج فيها الإنسان خلال الطريق فلن يصعب عليه كثيرًا أن يقرأ في مطولات ابن تيمية.

ولابد إنه يكون هذا هاجس عند طالب العلم، يَعْنِي أحد الإشكاليات الموجودة عند كثير من طلبة العلم، كذلك من المهتمين المختصين في المجال العقدي: إما إنه ليس موجود في مخيلته أو تصوره أنه سيفضي في يوم من الأيام أنه يقرأ مطولات ابن تيمية العقدية مثل **(درأ تعارض العقل والنقل)**، أو **(بيان تلبيس الجهمية)** .

وهذه إشكالية يَعْنِي إشكالية فيه نوع من أنواع الرهبة والتخوف الشديد الموجود بحيث إنه لا يريد الإنسان حتى يخوض هذه التجربة، في حين ضروري يخوض هذه التجربة ضروري الإنسان أن يُفضي لمثل هذه المطولات العقدية.

يَعْنِي أحد الإشكاليات التي اتلمسها في طبيعة الجدليات المعاصرة، يَعْنِي بالذات بين الاتجاه السني والاتجاه الأشعري في مباحث الأسماء والصفات: أن يَعْنِي الحالة السلفية والحالة السنية إجمالًا ما رقيت إلى مستوى استيعاب هذه المباحث وإلى التصورات اللي قدمتها ابن تيمية في المطولات العقدية.

وكذلك التيار الأشعري يَعْنِي ما وصل إلى دعنا نقول: إلى الحالة المُعمقة وحالة النُضج الكلامية اللي قدمها مثْلًا الرازي في **(المطالب العالية)**، والآمدي مثْلًا في **(أفكار الأفكار)** أو يَعْنِي المطولات الكلامية الأخرى.

فهم كما يقال: ضعاف ونحن ضعاف، يَعْنِي نتناقش في حدود يعتبر مُتدني!!

ولذا كما ذكرت في البداية: أن أهم الجدليات إنما تدور في سقف التدمرية وما تم تجاوزها إلى مستويات جدلية أكثر نُضجًا وعُمقًا، والدرس بإذن الله عَزَّوَجَلَّ هو محاولة لتقديم إضافة فيما يتعلق بهذه المسألة، ونبين بعض المنهجيات المتعلقة بدرسنا بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى .

۞ **فائدة جليلة** .. **سئل الشيخ افاض الله عليه من رحماته : أحسن الله إليك هل من الضروري أن يُدرس علم المنطق قبل دراسة التدمرية أم أن مذاكرة التدمرية مع المشايخ وتكرار شروحاتها فيه الكفاية ؟**

**أجاب الشيخ عبدالله العجيري حفظه الباري جل جلاله**: الحقيقة بطبيعة الحال سيعتمد الامر على حجم ما يريده الانسان ان ينتفع منه من مذاكرة مدارستة العقيدة التدمرية

نعم من يكون ان يكون مختصا في العلوم الشرعية عموما او في مجال البحث العقدي على الوجه الخصوص يحتاج إلى قدر من المعرفة الحسنة بعلم المنطق

ولن أناقش ما يتعلق بالفائدة الذاتية لقضية علم المنطق هل هو مفيد من حيث هو ينتفع به في تصحيح الفكر والتصور ام لا يعنى ولا بناقش الجدلية التي افامها ابن تيمية رحمه الله ومخالفيه في مايتعلق بهذه القضية .

لكن القدر الذي يجب ان يقرر ان هنالك تأثير بليغ كبير من علم المنطق في المعارف الشرعية ، وبالتالي من الضروري ان يدرك الانسان بعض التفاصيل لعلم المنطق بحكم هذا التأثير ، سواء التأثير كان في قضية الحد والتعريف او كان في قضية التقسيمات على سبيل المثال او كان إقامة الأدلة والبراهين او على مستوى القضايا الاصطلاحية هذه قضية مهمة.

وبالتالي نعم اعتقد من الجيد ومن المطلوب ان الانسان يحاول ان يطور كفاءته في علم المنطق وسوف يكون له خادم ممتاز في مجال بحوثه الاعتقادية

طيب من الكتب التي ارشحها على الأقل الابتداء بها ومسار اختصاص في علم المنطق مسار طويل لكن فقط بأقدم الكتب الأولية من الكتب التي اظن من الجيد ان يبتدأ بها الانسان حتى تعطيه اطلالة تاريخيه جيدة لتأسس علم المنطق في الفضاء اليوناني ثم كيف وقع الاستقبال العربي لعلم المنطق مع ملخص او خلاصة منطقية ومهذب للإمام ابن تيمية كلامه في الرد على المنطقيين كتاب الدكتور سعود العريفي في النقد التيمي للمنطق كتاب ممتاز جميل ، وعلى الأقل ارشح ابتداء ان الانسان يقرأ ثلث الكتاب الأول او المتعلق بتاريخ وضع علم المنطق والموقف من الوضع المنطقي وتقييم المشروع التيمي وغيرها من

المقدمات ، ثم ليتجاوز مايتعلق بالخلاصة المنطقية التي وضعها الشيخ لأنها مركزة جدا تحتاج إلى شرح ، وكذلك يتجاوز بطبيعة الحال الرد التيمي على المنطق على الأقل في هذه المرحلة

ينتقل بعد ذلك أظن إلى الانسان إلى أحد الكتب المنطقية الأولية ويمكن ان يكون احد الشروح المبسطة على سلم المنورق في علم المنطق يعنى أظن احد التحشيات والشروح على الرسالة تعتبر جيدة .

إذا قرأ الانسان مايتعلق مثلا بالسلم المنورق والتحشية الموجودة عليها فيمكن ان يقرا بعد كتابة أوسع ان رغب في عرض علم المنطق ونقده وتقويمه للشيخ محمد مزروعة : المنطق القديم عرض ونقد كتابة جيدة في إستعراض اهم المباحث المنطقية وتقديم ملخصات جيدة في النقد التيمي رحمة الله عليه في علم المنطق .

إذا إنتهي منها يستطيع الانسان ان يعود إلى كتاب الدكتور سعود العريفي في ويقرأ ليستذكر الآن مايتعلق بالخلاصة المنطقية التي وضعها الشيخ ثم يطلع على الأقل على نسخة مهذبة من الكتاب العميق الذي قدمه ابن تيمية في نقض المنطق والرد على المنطقيين المعنون بالرد على المنطقيين في آخر الكتاب تهذيب الشيخ سعود العريفي ف يالرد على المنطقيين هذه انا ازعم انها نوع من أنواع المعارف الأولية المتعلقة بهذا الباب ومافي شك ان مما سيعين الانسان على فهم كثير من القضايا المتعلقة بالعقيدة التدمرية مثل هذه القضية ولا ازعم ان الانسان لن يفهم شيء لو قرأ التدمرية من غير ان يطلع على علم المنطق لكن نحن نتغير بهذا الكلام فهما ادق واصوب واعمق وأكبر وأوسع من النسبة التي يمكن ان يتحصلها الانسان من فهم الادراك لو لم يقرأ شيئا في علم المنطق . أ.هـ

**دراري مضيئة لمن رام ادراك مقاصد كتب ابن تيمية رحمه الله** ..شيخنا هل من أدرك كلام ابن تيمية في مؤلفاته التأصيلية كالحموية والتدمرية؛ يستطيع أن ينتقل باطمئنان لبقية كتبه المطولة كالدرء والأصفهانية؟

وهل لكم كتابات حول المنهجية في قراءة ابن تيمية أو التدرج فيها؟

**أجاب الشيخ عبدالله العجيري حفظه الله :** بالنسبة للأدوات التي يحتاجها الانسان التي يتملكها حتي يفضي إلى كتابات ابن تيمية رحمه الله المطولة الكتابات العقدية يمكن ألمحت في الدرس الأول أكرر المعنى إن لم اكن ذكرته يحتاج الانسان ان يتملك اداتين أساسيتين

**يحتاج الانسان ان يتملك قضيتين مهمتين جدا** :

القضية الأولى: ان يكون عنده تأصيل عقدي محكم، وهذا لا يتأتي إلا بالإستغراق في الدراسة العقدية عبر أطوارها المتنوعة ، يعنى لابد أنهى في الدرس العقدي المحلي بالواسطية وقراءة الحموية وما يتعلق على سبيل المثال بشرح الطحاوية ثم يقرأ تقريب التدمرية ثم يفضي إلى العقيدة التدمرية ، ويحتاج طبعا إلى نوع من أنواع الاتقان العالي لما يتعلق بمثل هذه التأصيلات ومثل هذه القضايا.

وبالإضافة إلى مطالعة جملة من الكتب والرسائل لإبن تيمية وغيره في المبحث العقدي ولكن إحنا نتكلم عن طبيعة الدرس العقدي ، ويضم إليه ما يتعلق بالمقروء في المجال العقدي فمثلا يقرأ حصة لا بأس فيها من المجلد (مجمل الإعتقاد) و (مفصل الاعتقاد) في مجموع الفتاوى وجملة من الرسائل المهمة : الرسالة الاكملية والمراكشية والرسالة المدنية ومثلا من الكتابات المركزية الحقيقة والمهمة والتي ستعين الانسان جدا جدا في الافضاء إلى مطولات ابن تيمية رحمه الله العقدية كتاب مثلا: الصواعق المرسلة ومختصر كتاب الصواعق المرسلة لإبن القيم لأنه كالتهذيب الحسن لبعض كتابات ابن تيمية عليه رحمة الله ومن الكتب الجيدة التي قد تعين الانسان معونة كبيرة جدا العقدية كتاب الأصول المشتركة التي بنى عليها المبتدعة في الصفات للشيخ عطا عبدالقادر صوفي حفظه الله .

فالقصد ان عندنا ترتيب في المجال الدرس العقدي وعندنا طبعا بالضرورة ان يقرأ الانسان جملة من الكتب العقدية.

**ثم عندنا المسار الثاني وهي قضية اداتية في غاية الأهمية** وهي ادراك حصة حسنة مما يتعلق بالقضية الكلامية، أول شيء يقرأ بعض الكتب التي قدمت أشبه بالمقدمة المتعلقة الكلامي يعنى مثلا من الكتب اللي ارشحها : موقف ابن تيمية من الاشاعرة وخصوصا المبحث الجميل اللي عقده الشيخ عبدالرحمن المحمود حفظه الله في تاريخ الحالة الكلامية الاشعرية يعنى بدأ من ابن كلاّب والمتأثرين بإبن كلاّب كالقلانسي والحارث المحاسبي ثم إنتقال الامر إلى أبي الحسن الاشعري ثم الأطوار التي مر بها الأشعري ثم تلامذة الاشعري ابن مجاهد ثم مثلا أبو الحسن الطبري ثم اللحظة المفصلية في تاريخا الاشعرية أبو بكر الباقلاني ثم ما تلاهم من المحطات ابن فورك والجويني والغزالي والبيهقي إلى ماتصل إلي لحظة الرازي، الشاهد انه إطلالة جيدة على القضية الكلامية.

يقرأ بعض الكتب المدخلية في علم الكلام مدخل في علم الكلام للشيخ حسن الشافعي كتاب مهم وضروري ان يطلع عليه الانسان ، نعم سيحتاج الانسان بالذات بعد التأصل العقدي انه يقرأ بعض الكتب المنتسبة إلى الفضاء الكلامي وبعض الشروح المتنية الكلامية كالجوهرة على سبيل المثال أو شروحات أم المبراهين والتحشيات عليها .

فالشاهد ان ابن تيمية رحمه الله في الكتب المطولة لما يعالج جملة من الكلاميات فمن الضروري ان يكون الانسان ملما ببعض القضايا المتعلقة بهذه القضايا قبل أن يفضي إلى مطولات ابن تيمية رحمه الله .

بعد ما يستحكم الانسان مما يتعلق في تقرير العقدي المحكم ثم إطلالة جيدة في مايتعلق بالعلوم الكلامية يستطيع ان يجرب فهمه ونتصوره بقراءة شرح الاصفهانية لإبن تيمية رحمه الله بإعتبار ان شرح الاصفهانية من ناحية الحجم أخصر بكثير من درء التعارض ومن بيان تلبيس الجهمية، ومن ناحية اشتماله على المعاني المستصعبة بالنسبة لبعض الناس هو من جنس درء التعارض وبيان تلبيس الجهمية فإذا استطاع الانسان ان ينفذ لفهم حسن

جميل لجملة عريضة من المباحث إذا استطاع فهم سعبين بالمية فهذا لم يجد كبير صعوبة وسيكون مقدار فهمه لمطولات ابن تيمية رحمه الله العقدية من جنس هذه النسبة او أعلى بإعتبار أن الانسان يمرن نفسه في اثناء المطالعة والقراءة على هذه المعاني فهذا يعنى ما يتعلق بهذه القضية.

وأذكر ان هذه الترتيب انما هو كما يقال لأهل الاختصاص لمن كان راغبا في الاختصاص في مثل هذه القضايا وهذه الأبحاث وإلا ليس هذا مما يلزم إعتقاده او يلزم البحث فيه من حيث هو وإنما هو من قبيل الواجبات والفرض الكفائية التي يلزم جملة من طلبة العلم ومن العلماء تحصيلها ليذبوا عن العقائد الشرعية وما دخلها من انحراف

**جوهرة في بعض منهجيات والتجارب في قراءة المطولات لابن تيمية** .. هل يلزم لمن أراد قراءة المطولات بعد التأهل أن يلازم شيخا فيسأل عما استشكل أو لا بأس من القراءة فردية؟

**أجاب الشيخ عبدالله العجيري سدده الله ووفقه :** لن يخلو طالب العلم من مذاكرة الأقران .. والمشايخ في السؤال عما يقع له من مستشكلات ومواضع غامضة ..وهناك مسارين في قراءة المطولات :

القراءة الفردية ..

وجردها جماعيًا ..

وقد انتفعت بجرد حصة من كتب ابن تيمية مع مجموعة من الزملاء ..

حيث جردت مع مجموعة الأصفهانية ٣ مرات ..

نتوقف فيها مع ما نستشكله ..

ولا نتجاوز موضعًا حتى نجهد أنفسنا في فهمه ..

وقرأت ٥ مجلدات من بيان التلبيس مع مجموعة أيضًا ..

وهذا الأمر مع نفعه يفتقر إلى مجموعة جادة وعلى مستوى مميز علمًا وهو ما قد لا يتيسر للشخص في كل حال ..

❁ **تكميل رائع وتتمة مفيدة لأهم أدوات طالب علم العقيدة** .. من الشيخ ماهر امير حفظه الله قال : بحث الاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوية **يدل طالب العلم على اهمية أصول الفقه** .

وعلى ان طالب العلم الاعتقاد لابد أن يكون له ورد وأن يكون له نصيب في دراسة كتب أصول الفقه، ومن التدرج فيها ، وعدم الاكتفاء بمقدماتها ، وعدم الاكتفاء بالمتون الأولية الابتدائية فيها ، وأن ذلك سوف يميزه عن غيره ويميزه عن من يطرق هذه الأبحاث دون حصيلة أصولية ، لأن هذه المسائل أصلا ناجمة من البحث الاصولي ، ومن تعلق المتكلمين بالبحث الاصولي ، ومن اثرهم في البحث الاصولي، **وهذا كان لزاما على طالب العلم ان يعود إلى كتب الأصولية** إن أراد التوسع في هذه المسائل، ومن أراد ان يتميز فيها ومن أراد ان يميز حقها من باطلها وان يميز تفاصيلها التي لا تذكر في كتب العقائد غالبا .

ولهذا مثلا الاشتراك المعنوي والاشتراك اللفظي هذا يبحث في أصول الفقه كما ذكرت في المقدمات مثلا ، فالمقدمات يبحث دائما مع الحقيقة ومع المجاز ، ويبحث تحت فصل العوارض المخلة بالفهم ، لأن الاشتراك اللفظي من العوارض المخلة بالفهم.

وهذا يبين لك ايضا ما ينجم عن القول بأن اثبات صفات الله تبارك وتعالى يكون مقول بالاشتراك اللفظي وان هذا يقتضي خللا في فهمها ، واننا خوطبنا بما يختل فهمنا به، وهو الاشتراك اللفظي .

وكذلك ما الذي يقدم على الاخر : الحقيقة او المجاز أو الاشتراك وما إلى ذلك، وان الاشتراك يكون بوضعين وأكثر ،وانه قد يكون بينهما كل التنافر وغير ذلك مما ذكر الشيخ طرفا منه في درسه جزاه الله خير .

ولكن كل هذا يبحث تفصيله في كتب اصول الفقه ، ولهذا كان الشيخ تميم القاضي متميز حين اختار ان تكون رسالته بعنوان: أصول فقه النص العقدي لأن أصول الفقه هو

آلة توظف لفقه النصوص بعموم لا فقط لفقه نصوص الفقه وإنما أيضا نصوص العقيدة توظف فيها .

ولهذا كل هذه الأبحاث : قضية الظاهر ، والمؤول ، والحقيقة، والمجاز ، والتأويل ، وقرائن التأويل ، وما الأصل في كل ذلك ، كل هذه الأبحاث = وكذلك ماذكرته الاشتراك المعنوي والاشتراك اللفظي والفرق بينهما، وكيف يميز احدهما على الآخر ، كل هذه المسائل بإسهاب في أصول الفقه تُبحث بإسهاب ، ولا تجدون في كتب العقيدة إسهاب كالذي تجدونه في أصول الفقه كل ما يتعلق بها .

**هذا ما أردت الإشارة إليه لأهميته ولتنبيه إلى قضية تكامل العلوم** ، وإلى ان طالب العلم العقدي هو أولى الناس بحيازة أدوات وآلات الفهم العامة ، سواء الفهم حتى ما يتعلق قضية الحقيقة والمجاز ، حينما يتعلق الامر بالبلاغة هناك إستيعاب وتفصيل في مباحث البلاغة لمسائل أحيانا يمثلون لها حتى نصوص الصفات يعنى مثلا من أراد ان ينظر لمثال في ذلك فلينظر إلى : بحث التورية فسيجد انهم يمثلون في بحث التورية بنصوص الصفات فانظر إلى تلك العلاقة الشديدة بين العلوم وبين علم الاعتقاد .

فعلم الاعتقاد في النهاية هو ليس علم آلة في حقيقته ، وإنما علم مقاصد ومقصد ، هو مقصد بحد ذاته ، فأنت لتحقيق هذا المقصد، تحقيق مقصد الاعتقاد الحق ، تحقيق مقصد نصرة الاعتقاد الحق ، تحقيق مقصد تحصيل العقائد من نصوص الكتاب والسنة = لابد من أن تستعين بكل تلك الآلات ، وكل ماكنت مستكثر من الآلآت ، كلما كنت مستكثر من سبل الحق .

بارك الله فيكم جميعا .ا.هـ كلامه حفظه الله

## [ الحديث عن كتاب التدمرية وطبعاته ]

طبعات التدمرية

الكتاب طَبْعًا **(التدمرية)** كتاب يَعْنِي له عدد غير قليل من النسخ المطبوعة المُحققة، يَعْنِي على المستوى الشخصي أحصيت يمكن اثنى عشر نسخة مما طُبع وطَبْعًا هي تتفاوت جودةً والمعتمد يَعْنِي كما يقال: الكتاب أو النسخة المعتمدة عند جماهير طلبة العلم: اللي هي رسالة الماجستير للشيخ محمد السعوي حفظه الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

طَبْعًا الشيخ محمد السعوي حفظه الله رسالة الماجستير اللي هو **(الدمرية)**، ورسالة الدكتوراه اللي هو **(شرح العقيدة الأصفهانية)**، والطبعة يَعْنِي طبعة العبيكان هي الطبعة المشهورة، واللي عرفته يَعْنِي من خلال تواصلي أن محمد عُزير شمس حفظه الله كذلك يعمل على تحقيق الكتاب.

وأكرمني الشيخ سلطان الشثري كذلك بنسخة على الأقل أرسلها ملف وورد يَعْنِي نسخة محققة، وممكن نستفيد من الشيخ سلطان إذا فيه يَعْنِي دعنا نقول: جملة من الإشكاليات أو التصويبات أو التصحيحات الموجودة مع نسخة **(التدمرية)** ممكن نستفيد منها بشكل كبير جدًا لأنه يَعْنِي محتمل، وفيه مجال للتعقب فيه مجال يَعْنِي ظاهر للتعقب على النسخة المطبوعة، وإن كان الشيخ طَبْعًا يَعْنِي له أجر عامة طلبة العلم في تقديمه **(العقيدة التدمرية)** في السياق المعاصر يمكن عشرة أو عشرين ثلاثين سنة تقريبًا الآن وهي النسخة كما يقال: المعتمدة.

كذلك طَبْعًا كتاب **(التدمرية)** مخدوم من جهة الشروح له شروح متعددة، وإن كانت يَعْنِي أحد المظاهر أنا أقول: الطبيعية من جهة معينة، وغريبة من جهةٍ أخرى:

طبيعية من جهة أن هذه طبائع الأشياء والظاهرة المعاصرة في التعاطي مع **(التدمرية)** كمتن عقدي هذه ظاهرة بالنسبة لي نشاز من جهة ومن جهة أخرى طارئة.

وبالتالي أول الشروح اللي أعرفها عن **(التدمرية)** اللي هو كتاب الشيخ فالح بن مهدي رحمه الله اللي هو **(التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية)** أظنه أول الشروحات المبكرة

للتدمرية، وإن كان يَعْنِي في بعض الكتاب العقدية المتقدمة فيها تضمينات دعنا نقول هذا؛ لكن ما في أحد استغرقه في تقديم عملية شرح.

فشرح مبكر وعامة الشروح للتدمرية تبتدئ بالشرح الصوتي كما يقال ثم تُفرغ، إما المؤلف يسعى لتفريغ المنتج اللي قدمه إلى كتاب أو يفرغه الطلبة ثم يحققونه، ومسارات شرح **(التدمرية)** متعددة وكثيرة.

يَعْنِي مثْلًا لو أراد الإنسان مثْلًا كتابة مدرسية كتاب تعتمد على التنويع والتقسيم، وجزء منها كذلك استجلاب بالمادة الكلامية يَعْنِي اللي يناقشها ابن تيمية رحمه الله وأنا أعتقد أن هذا أحد المسارات الممتازة جدًا لو خُدم بخدمة ممتازة، اللي هو ابن تيمية رحمه الله تعرض للمقولات الكلامية إما مثْلًا اعتزالية أو فلسفية أو أشعرية على أساس المثال.

فمن الأشياء الحسنة في عملية الشرح أن الإنسان يستجلب نصوص المتكلمين اللي في موضع المناقشة موضع الجدل لتتضح المسألة بشكل أجود، فمثْلًا من الكتابات المرشحة في هذا الباب إلى حدٍ ما وإن ما كانت يَعْنِي قدمت توفيةً تامةً فيما يتعلق بالمُعطى الثاني اللي هو كتاب فخر الدين المَحسِي أحد الزملاء من السودان هو شيخ سوداني.

شروحات للتدمرية ومميزات كل شرح

فأذكر في مجلسٍ ما ، ذكر اسمه على جهة الصواب •، يقول: هذه قبيلة معروفة عندنا في السودان لكن ما تُنطق هكذا فذكر لي نقطة بالتخفيف ؛ لكن كتاب شرح الشيخ المحسي يعتبر شرح جيد فيما يتعلق بالدارسة المدرسية.

من الكتابات الجيدة المهتمة بالصنعة الكلامية كتاب الشيخ/ أحمد العبد اللطيف حفظه الله شرحه اللي فُرغ، يَعْنِي هو شروح صوتية فُرغت والشيخ متخصص فيما يتعلق بعلوم الكلام، ورسالته دعنا نقول: في الدكتوراه في عقدية الإِمَام الجويني عليه رحمة الله، والطالب المُفرغ لشرح الشيخ/ أحمد ضمن حواشي يَعْنِي مستجلبات أخذها من كتاب اللي هو رسالة الشيخ وضمنها في تحشيات الكتاب ففيه خدمة جيدة.

---

• **فائدة وتكميل** [أفادة احد الاخوة من المشاركين في الدرس بما يلي : الصواب كسرها والشيخ فخر الدين حفظه الله درسني وعنه أخذت ضبطها المَحَسِي هذا الصواب وكل الحروف مخففة]

مثْلًا تعليقات الشيخ/ عبد العزيز العبد اللطيف على **(التدمرية)** كذلك مفيدة، والامتياز اللي يقدمة الشيخ/ عبد العزيز العبد اللطيف ما هو؟

اللي هو استجلاب ابن تيمية في شرح ابن تيمية تجد إنه يستجلب.

فطَبْعًا ليس المقصود استجلاب أي مادة؛ لكن في بعض المواد فعلًا يَعْنِي إثراءً تقدم إضافةً ما هي موجودة في المادة الأصلية.

طيب مثْلًا من الشروحات اللي أجدني ما استطيع أتجاوزها وما أدري هل بواعثها يَعْنِي نوع من أنواع الأهواء الخفية هو الشيخ/ عبد الرحمن البراك أنا محب للشيخ عبد الرحمن، والامتياز اللي يقدمه الشيخ عبد الرحمن من ملاحظته للكتاب قضيتين:

اللي هو حلحلة وتفكيك كلام ابن تيمية نفسه يَعْنِي ما في الامتياز الموجود في بعض الشروح المتقدمة من جهة استجلاب المادة الكلامية وكذا ، لكنه جميل؛ والشيخ فيه ذكاء وعدم استئسار للأطروحة التيمية وبالتالي يقع منه أَحْيَانًا استشكال لبعض كلام ابن تيمية ومحاولة تقديم بعض الجوابات المتعلقة ببعض الاستشكالات الموجودة في كلام ابن تيمية، وهذه مرت عليَّ في أكثر من موضع.

فشرح الشيخ عبد الرحمن البراك كذلك شرح ومناسب، وما أخفيكم يَعْنِي أن طبيعة الدرس اللي سنناقشه بإذن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ يَعْنِي ما أدري المفترض إنه يكون متجاوز دعنا نقول: التحليلات اللفظية للعقيدة التدمرية.

على الأقل الإنسان إن اطلع على التدمرية لو أراد أن يقرأ شرح من هذه الشروح مثْلًا على التدمرية المفترض، لأن طبيعة الدرس كما سنذكر بعد قليل يَعْنِي أكثر عُمقًا في تداول هذه المسائل.

طيب من أهم الشروح الحقيقة لكتاب **(التدمرية)** وإن كان حديث وما يتعاطى مع كثير من طلبة العلم باعتبار شرحه؛ لكنه من أهم وأعمق وأثرى الشروح للتدمرية، ويعني إذا قال القائل: **"لا هجرة بعد الفتح"** فما فيه يَعْنِي هجرة في شرح التدمرية بعد **(الانتصار)** للشيخ/ ماهر أمير. فشرح الشيخ/ ماهر وإن لم يكن بطبيعة التحشية على متن لكنه يعتبر

كتاب قيم وكتاب كبير وكتاب مهم جدًا جدًا جدًا؛ بل ما أخفيكم على المستوى الشخصي المُحفز الأكبر لإقامة هذا الدرس هو كتاب **(الانتصار)** للشيخ/ ماهر أمير.

وكثير من المادة العلمية إن لم تكن أكثر المادة العلمية اللي سيتم تداول البحث فيها هو من كتاب **(الانتصار)** للشيخ/ ماهر أمير، ونستطيع أن نعد هذا الدرس إلى حدٍ ما محاولة لتيسير الهوة ليس بيننا وبين مطولات ابن تيمية العقدية ، ولكن بينا وبين كتاب **(الانتصار)**.

لأنه إذا فهم الإنسان الانتصار فهمًا جيدًا خلاص لأنه يكون أزمة إشكالية أصلًا في استيعاب جمهور المعاني الموجودة في مطولات ابن تيمية العقدية؛ لكن الكتاب يحتاج إلى الاشتراطات التي ذكرناها في البداية: إلى تأصل عقدي جيد، وإلى تصور كلامي كذلك جيد.

لأن الكتاب في الحقيقة كتاب **(الانتصار)** يَعْنِي كتاب كبير، لا يغرنكم فقط حجم الكتاب من اطلع على خط الكتاب يُدرك أنه كبير يعتبر الكتاب؛ لكنه مادة علمية ممتعة وثرية وشيقة لكل مهتم بالدراسة العقدية ومباحث الأسماء والصفات.

وطبيعة الدرس يَعْنِي إلى حدٍ ما تغطي المحورين الأساسين اللي حاول الشيخ ماهر يغطيها في الكتاب اللي هي:

- تدعيمٌ لمقاصده.
- ونقض الاعتراضات الأشعرية المعاصرة عليه.

طَبْعًا مع التحفظ على كلمة المعاصرة يَعْنِي هو إنما قال: المعاصرة باعتبار أن الاعتراضات يَعْنِي اعتراضات معاصرة، وإلا جمهور الاعتراضات المعاصرة هي موجودة داخل الدائرة الكلامية.

فالدرس بإذن الله عَزَّوَجَلَّ سيسعى للتركيز إلى هذا المُعطيين:




اللي هو محاولة تعميق تصورنا لأمهات المسائل العقدية الموجودة في كتاب التدمرية، فهنا عندنا ذلك التوقف التفصيلي مع ألفاظ التدمرية.

وكذلك محاولة تطوير كفاءة الدرس العقدي لتطوير الارتقاء بالدائرة السجالية.

يَعْنِي خليني أوضحها بالطريقة الآتية، أنا مثْلًا سمعت كثير من المناظرات اللي تنعقد بين بعض المنسوبين على أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة وبين الأشعرية، فتجد إنه ما يتجاوز البحث في كثير من الأحياء غطاء الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر، وهي أداة جدلية يَعْنِي محكمة وقوية ولا غبار عليها ولا إشكال.

لكن منطقة الإشكال إن المخالف الآن يعترض علينا فيما يتعلق بهذا المُعطى، فيه اعتراضات موجه اعتراضات نبه إليها ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى يَعْنِي اعتراض واحد أو اعتراضين موجودة في التدمرية، وبعض المعاصرين ولد يمكن ستة سبعة ثمانية اعتراضات أخرى على أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر.

بما يُبطل يَعْنِي عند وهمي يُبطل إعمال مثل هذا الأصل وهذه القاعدة، وبالتالي ما يصح للإنسان أنه يدور في هذه الدائرة ولا ينعتق ويخرج منها، تحتاج إن تطور كفاءة الجدل العقدي بحيث إنك تتصدى للوارد الجديد.

يَعْنِي أذكر سمعت لأحد مناظرةً فيما يتعلق برؤية الله تَبَارَكَوَتَعَالَى، دعني أوضحها من خلال هذا المثال مناظرة في رؤية الله تَبَارَكَوَتَعَالَى في زمن (البالتوك) أي حد يذكر هذا البرنامج التقني قديم ومجموعات وجروبات ومناظرات صوتية ومختلف الطوائف يَعْنِي هي تمثل حالة الانكشاف العقدي الأول يَعْنِي في هواجسنا.

أول مرة كنا نقرأ عن الأحباش على سبيل المثال لكن بعدين صرنا نسمع، يَعْنِي كما يقال: الأحباش ويصير أخذ وعطاء ومناقشات يَعْنِي كما وعدتكم لا اريد استطرد يَعْنِي وإلا فيه طرائف وغرائب وعجائب فيما يتعلق بهذا الإطار.

لكن عقدت مناظرة بين واحد ينتسب إلى الاعتزال يَعْنِي هو مذوب داخل فرقة عقدية أخذت الأصول العقدية من المعتزلة مثل الإباضية أو الزيدية أو الرافضة الإمَامية على سبيل المثال لا؛ هذا بني آدم يقول: أنا معتزلي وبطبيعة الحال هو يُنكر رؤية الله تَبَارَكَوَتَعَالَى في الدار الآخرة بل يحكم باستحالة رؤيته سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.

ما الذي حصل لما طُلب دليل من المعتزلة على إنكاره لرؤية الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ؟

أورد الآية القُرْآنية المشهورة اللي يستدل بها الدائرة الاعتزالية: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣]!!

فتم الاعتراض عليه من الطرف السني: بأن هذه الآية ليست دليلًا على نفي الرؤية بل هذه الآية يمكن أن يُستمسك فيها في إثبات الرؤية، لأن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ لا يتمدح بالنفي المحض وقلنا: الإدراك أخص، وأعطى معطيات معينة وبدأ يوضح له.

يَعْنِي مثْلًا إنه ثبت عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وأرضاه إنه قال لعكرمة قال: **"هل يُرى ربنا؟"** فلما أورد عليه الآية قال: **"هل ترى السماء؟، قال: نعم، قال: هل تحيط بها رؤيةً، قال: لا، قال: هل ترى الأرض؟ قال: نعم، قال: هل تحيط بها رؤيةً؟ قال: لا، قال: فالله كذلك"**.

فالله عَزَّوَجَلَّ يُرى لكن لكماله وعظمته سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لا يُحاط به رؤيةً، هذا الجواب المشهور وبالتالي نفي الإحاطة لا يستلزم نفي مطلق الرؤية أورد عليه هذا الاعتراض.

وأورد مثْلًا التدليل على هذا المعنى في القُرْآن الكريم مثْلًا وهذا ابن القيم استعمله مثْلًا قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى لموسى: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ [الشعراء: ٦١] يَعْنِي لمحاطٌ بنا؟ ﴿قَالَ كَلَّا ﴿٦٢﴾﴾ [الشعراء: ٦٢] مع إنه حصلت الرؤية حصلت رؤية رأى الجيشين لكن مدركون يَعْنِي مُحاطٌ بنا.

بغض النظر الحين عن تقويم يَعْنِي هذه الآية في طبيعة الجدل، لأن كأن الإدراك مدركون يَعْنِي مُحاطٌ بنا حسيًا وليس المقصود بها الإرادة بالبصر، لكن بغض النظر عن هذه المعطيات فأورد عليها القصة هذه.

فذاك اعترض عليه قال: ثبت في الصَّحِيْح عْن أم المُؤْمِنِيْن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا وأرضاها أنها سُئلت عن رؤية النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لربه؟ فقالت: **«من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم عن الله الفرية»**، والله يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣].

فاستدلت بالآية على نفي الرؤية لا نفي الإحاطة ، لاحظ المعتزلي أورد عليه هذا، جاء دور السني ماذا يقول السني؟ يقول: من ينصفني من هذا معتزلي أقول له: الإدراك بمعنى الإحاطة وإنا لمدركون وبدأ يُكرر نفس الموال اللي ذكره قبل قليل، ويرجع المعتزلي يقول: نحن فهمنا الحجة وكذا لكن أنا استدل أن عائشة العربية الفصيحة فهمت من الإدراك خلاف ما فهمته.

فالحين المطلوب من الطرف الثاني: إنه يطور كفاءته الجدلية، لأن الحين فيه وارد جديد فجزء من الوفاء لمقولتك العقدية أنك تستوعب الإشكال الجديد وتشتبك وتتعاطى مع الإشكال الجديد.

الاحتجاج الأول صحيح ليس احتجاجًا باطلًا واللي يؤكد صحته أنه تفسير ابن عباس رَضِوَاللَّهُعَنْهُ وأرضاه؛ لكنها ليست المقولة الوحيد اللي قيلت في الآية، فيظل فيه ثغرة موجودة والاحتجاج اللي أورده الاعتزالي احتجاج قوي من جهة الإنصاف.

طيب كيف يُعترض عليه؟

فيقال الحين لتطوير الكفاءة العقدية يقول: ترى السلف لهم ثلاثة توجيهات لهذه الآية:

- التوجيه الأول: اللي ذكره ابن عباس رَضِوَاللَّهُعَنْهُ وأرضاه.
- التوجيه الثاني: أن الآية تنفي رؤية الله تَبَارَكَوَتَعَالَى فهي من النصوص العامة في نفي الرؤية لكنها مخصوصةٌ بالدنيا لعموم الدلائل الأخرى الدالة على رؤية الله تَبَارَكَوَتَعَالَى في الدار الآخرة، ولذا تجد مثلًا الإمَام الطبري وتجد جملة ممن حمل كلام عائشة رَضِوَاللَّهُعَنْهَا وأرضاها على أنها تنفي رؤية النبي لله تَبَارَكَوَتَعَالَى في الدار الدنيا.
- والتوجيه الثالث: اللي قيل في الآية وورد عن ابن عباس قال: **"إذا تجلى بنوره الذي هو نوره"**، يَعْنِي بمعنى إذا تجلى الله تَبَارَكَوَتَعَالَى بنوره الذي هو نوره لا يصمد له تَبَارَكَوَتَعَالَى شيء لا يمكن أن يُرى تَبَارَكَوَتَعَالَى.

وفيه جزء يَعْنِي من المعنى المتعلق بقضية الإحاطة، يَعْنِي مثْل ما قال النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«حجابه النور لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما امتد إليه بصره من خلقه»**، لو تجلى بنوره لا يصمد له تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ شيءٌ فضلًا عن أن يُرى تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

فالشاهد: أنك تحتاج أن تطور .

فجزء من المناقشة جزء من المسألة محاولة توفير هذه القضية، مثْلًا يَعْنِي عندنا مستوى معين احتجاجي فيما يتعلق بقيام الصفات الفعلية الاختيارية بذات الله عَزَّوَجَلَّ.

لكن عندنا جمهور كبير من المختصين المهتمين بالمجال العقدي ما عندهم دراية تفصيلية بطبيعة الاعتراضات والإشكاليات اللي يوردها، مثْلًا التيارات الكلامية النافية للصفات الفعلية الاختيارية، فخلونا نطلع مثْلًا على هذه الإشكاليات وكيف يستطيع الإنسان إنه يشتبك فيها، وهي يَعْنِي نوع من أنواع التمرين الذهني.

ولذا وهذا معنى يَعْنِي يمكن أكدت عليه لكن أؤكد عليها أكثر وأكثر: إنه ليس مقصود هذا الدرس اللي هو حلحلة الألفاظ الموجودة في كتاب **(التدمرية)**؛ بل يَعْنِي ما أخفيكم على المستوى الشخصي عندي إشكالية في التعاطي مع التدمرية باعتباره متنًا عقديًا التدمرية ليست متنًا عقديًا.

التدمرية كتاب ويمكن استيعاب هذا الكتاب من غير شرحٍ، يَعْنِي إذا وصل الإنسان طالب العلم بمسويات علمية معينة ترى هذا قرأ التدمرية إذا قرأ التدمرية ترى كتاب سهلة ليست بالتهويل ولا بالصعوبة اللي تتصور؛ بل في مباحث معينة في غاية السهولة.

نعم قد تعرض لطالب العلم مصطلحات معينة يحتاج إنه يحل هذا المصطلح، قد تعرض له مسألة معينة من جنس استشكالات تقع في عامة الكتب الأخرى، لكن طريقة الشرح وبعض الشروح تدرون تبدأ بـ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فيقول لك: الباء معناها كذا حتى يُستجلب.

يَعْنِي المفترض كذلك كلما تطورت كفاءة الإنسان العقدية في الدرس العقدي وتقدم، ما هو في العقيدة في كل مجال خلاص هذه معلومات يَعْنِي تم تداولها في الدروس الأولية فما

لها داعي إعادة إنتاجها وتدويرها؛ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ فيقول لك: الحمد والشكر، وما هو الفرق بين الحمد الفرق بينه وبين الشكر وإلى آخره.

فالمسألة يَعْنِي بل إلى حدٍ ما من الإشكاليات الموجودة عندنا في الدراسة العقدية السنية: خلو المشهد إلى حدٍ لا بأس به من وجود متون عقدية، من وجود ما يصح أن يكون متنًا عقديًا.

استطراد حول متون العقيدة

يَعْنِي مثْلًا لما تتكلم عن **(لُمعة الاعتقاد)** أو تتكلم عن **(العقيدة الواسطية)** لابن تيمية، الواسطية ليست متنًا عقديًا الواسطية يَعْنِي رجل من أهل واسط طلب من ابن تيمية أن يُحرر له عقيدةً يعتقدها هو وأهل بيته فألف له في جلسةٍ ما بين الظهر والعصر أو ما بين العصر والمغرب اللي هو **(العقيدة الواسطية)**، يَعْنِي مجرد تذكير وتنبيه لأمهات المسائل العقدية اللي يَنبغْي أو يجب على المسلم أن يعتقدها هذا غرض ابن تيمية لتأليف الكتاب.

وأحد الأوهام اللي يتوهمها بعض طلبة العلم: أن المتن العقدي هو عبارة عن مسرد للمسائل العقدية أو فهرسة للمسائل العقدية، بحيث لو استشرحت على الأقل يصير عندنا فهرسة لا؛ التمتين العقدي فن وصناعة التمتين العقدي ليس مجرد يَعْنِي فهرسة للمسائل.

يَعْنِي مثْلًا لو أراد الإنسان أن يكتب متنًا عقديًا خلونا نقرب المدلول: طيب مثْلًا والله عَزَّوَجَلَّ متصفٌ بصفة الكلام حقيقةً، طيب لما يقول الماتن: حقيقةً لِمَاذَا وضع حقيقة؟ لأن مثْلًا أوائل الجهمية كانوا ينسبون الكلام لله عَزَّوَجَلَّ على جهة المجاز، فتقول: حقيقةً على أساس تُنبه على خلاف أَهْلِ السُّنَّة وَالجَمَاعَة للجهمية.

بعد ذلك تقول: قائمٌ بذاته طيب لِمَاذَا قال: قائمٌ بذاته؟

لأن المعتزلة يقولون: الله يتكلم حقيقةً لكنه كلام منفصل عنه تَبَارَكَوَتَعَالَى ليس قائمٌ بذاته، مثْلًا بمشيئته وإرادته.۞

---

۞ **هام جدا** : سيكون هناك ملحق هام فيه عدة أسئلة وإشكالات وردت عن الصفات عند المعتزلة وضعتها في ملحق آخر الدرس .

فائدة حول فرقة الاقترانية

طيب لِمَاذَا تقول: وهو متعلق بمشيئته وإرادته؟

على أساس أن تُخرج كل نُفاة الصفات الفعلية الاختيارية القائمة بذات الله عَزَّوَجَلَّ، والصفات الوجودية الفعلية تبي تخرجهم يصير تخرج الأشاعرة وتخرج الاقترانية ۞وتخرج بعض الحنابلة اللي يعتقدون قِدم الكلام.

مثْلًا: وهو بحرفٍ وصوتٍ ومعنىً فيصير واضح يَعْنِي نوع من أنواع الإيغال في التأكيد على المعطيات السنية في مبحث الكلام، وإخراج بعض الطوائف الكلامية مثل الأشعرية اللي يجعلون مجرد معنى قديم قائم بالنفس.

مثْلًا: قديم النوع، مثْلًا: حادث الآحاد

فتلاحظ كل عبارة من العبارات الموجودة داخل إطار هذا المتن لها غرض من جهة الماتن، يَعْنِي نفس المُعطى المتعلق بالمجال الفقهي، في مصطلحات يَعْنِي في المتون الفقهية للدلالة على وجود الخلاف داخل إطار المذهب لتضعيف أحد الروايات.

فنفس الشيء مفترض أنه يكون حاضرًا في المتن العقدي، لكن للأسف ما عندنا يَعْنِي على خلاف الطرائق الكلامية، يَعْنِي مثْلًا : متأخري الأشعرية عندهم يَعْنِي منظومات تعليمية متنية، يَعْنِي مثْلًا اللي قام بها مثلا السنوسي على سبيل المثال السنوسية الصغرى بعدين الصغرى بعدين عنده يَعْنِي أم البراهين.

تلاحظ إن فيه تمتينات فالمسألة تحتاج إلى لون من ألوان المراجعة فيما يتعلق بطبيعة الكتابات العقدية اللي تُتخذ كمتون، يَعْنِي خلينا أكاشفكم وأصارحكم أنا الانطباع

---

۞ **سئل الشيخ عبدالله العجيري حفظه الله عنها فقال :** الاقترانية هو فرقة عقدية تتبنى رأيا في كلام الله سبحانه وتعالى مضمونه اعتقاد ان كلام الله سبحانه وتعالى كله قديم ، ليس قديم النوع حادث الاحاد وإنما يطلقون تالقول بأن الكلام قديم او القرآن قديم مثلا ويصرحون بأن المعنى قديم والحرف والصوت كله قديم فالله عز وجل تكلم في القرآن بالأزل وصوته والحرف الذي تكلم به كما المعنى كله قديم ، ولازم هذا الضروري وهم يصرحون به ان احرف القرآن ليست مرتبة فالسين ليست تأتي عقب الباء والميم لا تاتي عقب السين وإنما الميم والسين والباء بل كل ما تكلم به الله مقترن بعضه ببعض لأن إذا كان الكلام بشقيه اللفظ والمعنى قديم ازلياً فكونه هنالك سابق ولاحق منه يلزم منه اللايكون اللاحق ازليا قديما كما هو بين واضح، فالترتيب الواقع في القرآن الكريم مثلا لا يصح ان يكون مرتب من جهة كلام الله سبحانه وتعالى وإنما يعنى هو كما يطلقون القول مرتب في الاسماع وفي الاذهان لا انه مرتب في وقوعه من الله سبحانه وتعالى فالاقتران أتى من هذه الحيثية، ان كل كلام الله سبحانه وتعالى مقترن زمانياً بعضه ببعض بحيث لا يصح ان يكون هنالك شيء متقدم او متأخر عن شيء آخر ،والفرقة التي تتبنى هذه لصاحبة مقولات السالمية يعنى مثل مايقال في مباحث الايمان عندنا المرجئة الذين يتبنون رأيا في قضية الايمان فالإرجاء يدخل داخل المنظومات العقدية أوسع منها عندها خيارات عقدية متنوعة في مباحث الأسماء والصفات والقضاء والقدر والايمان وغيرها كالجهمية مثلا والاشعرية والكرامية وغيرهم وهكذا فهذا الذي ارجو ان يكون واضح والله أعلم

♦ **شيخنا الفاضل .. سؤال** هل معتقد الاقترانية في كلام الله هو معتقد متأخري الحنابلة؟

أجاب الشيخ عبدالله العجيري حفظه الله : نعم اختار مذهبهم بعض الحنابلة .. وأصل القضية في منع قيام الحوادث بذات الله ..

الموجود عندي مثْلًا أحد المتون اللي يتم حفظها، وأنا ما أتكلم الحين وليس القصد بطبيعة الحال ولا أتصور أن يتصور لوهمكم اللي هو التقليل من شأن هذه الكتابات لا؛ هي كتابات مهمة لكن الإشكال فقط التعاطي الفني معه باعتباره متون.

ولذا لما تعتبر الواسطية متن عقدي ما الذي يحصل؟

تقعد تقدم فرضيات فيما يتعلق بهذا الكتاب، مثْلًا اللي يُنتقد على ابن تيمية إنه مثْلًا ما حقق ، ما قدم ، ما أخر ، ما استوعب ، ترى هذه كلها إشكاليات متعلقة بإطار معين ما لها علاقة يَعْنِي بالغرض اللي وضع ابن تيمية هذا المُعطى.

ولذا أحد الجوانب اللي يُتعاطي مع الواسطية باعتباره متنًا عقديًا إنه يُستحفظ يُحفظ تُحفظ **(العقيدة الواسطية)** أليس كذلك؟

أنا الانطباع الموجود عندي أنا لا أحفظ الواسطية وأزعم إن من يحفظها ليس عنده امتياز علمي حقيقي عليَّ أنا اللي ما حفظت الواسطية.

يَعْنِي الامتياز الأوحد المحتمل إنه عنده مادة خلينا نقول: قُرْآنية ومادة من قبيل السنة النبوية للبرهنة والتدليل على .. بعض لأنه محتمل بعد أنه عارف أن الله متصف بالعلم ومتصف بالحكمة ومتصف بكذا وأجيب الآية القُرْآنية المتعلقة بها.

لكن فقط أقول: هذا الامتياز الأوحد فقط ، لكن ما في امتياز زائد على هذا، بخلاف سيكون الإنسان كالعامي في مجال الفقه إذا ما حفظ متنًا فقهيًا، يَعْنِي لاحظ أنا لست حافظًا لـ **(زاد المستقنع)** لكني أجزم أن من حفظ **(زاد المستقنع)** سيكون بيني وبينه كما يقال: فاصل هائل كبير جدًا في مجال استيعاب المسائل الفقهية ونضج التصور الفقهي.

يَعْنِي لو سألتني الحين عن أركان الصلاة ماذا أسوي الذي لا يحفظ المتن الفقهي ماذا يسوي؟ يقول لك: يقعد يتصور صورة ذهنية للصلاة ويقول لك: الله أكبر وبعدين قراءة الفاتحة ويتورط، لا قراءة الفاتحة ركن ولا واجب؟ وإذا ما شاء الله ناضج شوي يقول لك: أن فيه خلاف بين العُلَمَاء بعضهم يحكم بالركنية وبعضهم بالوجوب.

وبدأ ينتقل للي بعده وينتقل للي بعده إلى أن يحاول أنه، وبحسب ما تدري المزاج أَحْيَانًا يمكن تزيد الأركان هذه وتقل بحسب يَعْنِي سياق سؤال معين؛ بخلاف اللي حافظ يسردها لك سردا.

فقصدي أحد الإشكاليات وفيه إشكالية يَعْنِي ممتدة، يَعْنِي مثْلًا لما نتعاطى مع هذه الكتب باعتبارها متون عقدية وش اللي يحصل في كثير من الأحيان نشعر فعلًا بسهولة هذه الكتابات العقيدة وعدم احتياجها الاستشراح هذا يقع.

فيضطر طالب العالم الشارح لها وش يسوي؟

يستجلب معاني معمقة بعيدة المفترض في سُلم طالب العلم ويروح يستشرحها في كتابه المبتدأ، يَعْنِي كم مر عليكم واحد شيخ مثْلًا سواءً مكتوبًا أو مطبوعًا أو في شرحٍ صوتي مثْلًا يشرح **(ثلاثة الأصول)** للشيخ محمد بن عبد الوهاب**(ثلاثة الأصول)**.

فتجد مثْلًا في بداية **(ثلاثة الأصول)** يقول الشيخ/ محمد بن عبد الوهاب: **"اعلم رحمك اللهُ تَعَالَىٰ أن المُسْلِم"**، كذا وكذا فيقول لك: أن العلم ماهيته ما هي؟ **"هو تصور الذهن الجازم مطابق للواقع عن برهان"**.

وضد العلم الجهل والجهل على نوعين:

- جهل بسيط.
- وجهل مركب.

والعلم على خمسة درجات:

- العلم الجازم.
- والظن الراجح.
- والشك.
- والظن المرجوح.

فتلاحظ ليش قاعد يذكر هذه المعاني؟ لأنه أنت إذا حللت **(ثلاثة الأصول)** للشيخ محمد بن عبد الوهاب ستكتشف إن هذا كتاب جميل ومهم وممتاز لكنه لا يستحق أن يُستشرح، الشيخ/ محمد بن عبد الوهاب أصلًا لما ألف **(ثلاثة الأصول)** ألفها لمن؟

فائدة حول مقصد تأليف الثلاثة الاصول

ترى ألفها لعامة المُسْلِمِيْن ألفها من أجل أن تُقرأ كما هي على عامة المُسْلِمِيْن بعد الصلوات.

بل أذكر إن لم أكن واهمًا: أني اطلعت على رواية لـ **(ثلاثة الأصول)** بالعامية، وكل إنسان منا لو قرأ **(ثلاثة الأصول)** سيدرك المعنى اللي قاعد أذكره: أنه كتاب عقدي لعامة المُسْلِمِيْن في المبحث بالذات في الأصول الإِسْلَامية الكبرى: في قضية معرفة الله عَزَّوَجَلَّ ومعرفة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومعرفة الدين؛ لكنها ليست كتابةً يَعْنِي مفترض أنها تُستشرح.

وبالتالي يَعْنِي أنا عندي أصلًا إشكالية منهجية في التعامل مع التدمرية أصلًا باعتبارها متنًا عقديًا تستحق أنها تُستشرح على هذه الطريقة التفصيلية.۞

---

۞ **تتميم وتكميل** : خاطرة أوردها الشيخ حفظه الله أثناء جوابه لسؤال : بخصوص السؤال المتعلق بالمتن ومفهومه الحقيقة اللي حصل في الدرس هو نوع من أنواع الاستطراد في ضوء استشكال التعامل مع العقيدة التدمرية بإعتبارها متن عقدي.ومن الواضح تماما لمن طالع التدمرية انها كتاب ألفه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ولم يقصد في وضعه كتاب يستشرح هذا من جهة الأصل. وأنه من جنس الكتب التي تقرأ وتذاكر ويمكن ان تجرد فيعلق عليها ، القصد بالمتن حتى يكون واضح هو نمط من أنماط التأليف ، هذا النمط من أنماط التأليف : يتسم اولا : بقضية الاختصار . ويتسم أيضا بجمع المسائل والشمولية وعدم الاستطراد وعدم التكثر مما يتعلق بقضية الأدلة، لأن مما يتعلق بالأدلة وبيان الأوجه المتعلقة بالمتن إنما هي وضيفة الشارح لهذا المتن. والمتن احد التنبيهات التي ينبغي ملاحظتها واستحضارها ليس مطابق لمعنى الاختصار مطلقا أحد الامتيازات الموجود في المتن كونه كتاب مختصر لكن ليس كلك كتاب مختصر يلزم بالضرورة ان يكون متن. والمتن لما يضعه المؤلف له مقاصد من اهم هذه المقاصد ان يضع مادة علمية يمكن ان يقام عليها بنيان شرح وحاشية هذه يعنى احد الملاحظات كذلك .

من الفوائد الأساسية وهذا هو يمكن الالماح التي اردت التنبيه عليها في الدرس من الفوائد الأساسية التي يمكن أن يتحصل عليها طالب العلم من خلال المتن انه استطاع أن يحفظ متن او يستحضره او يستذكره ان يكون عنده إلمام وإحاطة أولا : بالمسائل المتعلقة بالفن وثانيا بالأنواع والاقسام والتفريعات والمفاهيم تكون حاضرة في ذهنه يستطيع البناء عليها في ببناء المعرفة

والواقع وهذه الذي يقع في نفسي الواقع اللي يقرأ في كثير مما يتداول اعتباره متن عقدي في الدائرة السنية يجد انها لا تحصل لطالب العلم هذه الفائدة المركزية التي اظنها الفائدة الأهم التي يمكن ان يجنيها طالب العلم من خلال استحضاره للمتن هذه القضية الأساسية

وحتى تتضح ماهية ما أتكلم عنه يعنى بإختصار شديد ليعقد الانسان المقارنة بين المتون العقدية المستعملة عندنا في الدرس العقدي مقارنة بالمتون الفقهية يعنى : هل يوجد عندنا يناظر او يحاكي متن كمتن زاد المستقنع او اخصر المختصرات او غيرها بحيث يكون عندنا نوع من أنواع التراتيبية العلمية الجيدة والبينة والواضحة بمعنى عندنا متن اولي لطالب العلم بعدين متن ثاني مثلا ومتن ثالث يصير في نوع من أنواع التدرج وغير ذلك ، اللي اظنه وازعمه ان لا في قدر من الثغرة وثمت قدر من الاشكال في ما يتعلق في هذا النمط من أنماط التأليف ولذا اعتقد ان هذا النمط من أنماط التأليف مهم لأنه سيعمق فهمنا للتصورات العقدية وسيضطر الشراح في ضوئه ان يلتزموا بذكر المسال والدلائل المتعلقة بتلك المتون التي تستشرح ويعنى ستحل جملة من الإشكاليات القائمة الموجودة في كثير من التقريرات العقدية يعنى مثلا من الإشكاليات الحاضرة في التقريرات العقيدة ظاهرة التضخم العقدي من جهة المباحث في الكتب فتجد ان في كتب معينة يتضخم فيها حضور في ما يتعلق بمباحث الأسماء والصفات على حساب بقية مباحث العقيدة الأخرى وفي كتب أخرى يتضخم حضور ما يتعلق بتوحيد العبادة حتى يكون الكتاب الذي يتعاطى معه كالمتن إنما خص لمعالجة  هذه المسألة في حين إذا استطعنا ان نولد متون عقدية شمولية يكون هنالك نوع من أنواع التوازن الجيد بحسب أهمية المسألة بحسب مركزيتها وبحسب حجم الواردات والاشكاليات عليها هذه مثلا احد المعطيات

**وبالتالي طبيعة الدرس** كما ذكرت لكم يَعْنِي هو سنتعاطى مع أمهات المسائل الكبرى الموجودة في كتاب **(التدمرية)** المسائل المركزية المسائل الكبيرة المسائل الضخمة.

خارطة وميزة كتاب التدمرية

وميزة **(التدمرية)** أنها تساعدنا كثيرًا على هذه الفكرة، يَعْنِي ميزة **(التدمرية)** أن كتابه لو تصورها الإنسان كمسائل كبرى وكلية وتصور خارطة الكتاب سيظهر له أنها تقفز مباشرة إلى الذهن مجموعة أو حزب من المسائل المهمة المركزية.

يَعْنِي أول شيء الكتاب عبارة عن مقدمة أصلين مثلين ستة أو سبعة قواعد؛ وكذلك الأصل الثاني اللي هو الشرع والقدر، المقدمة تشتمل طَبْعًا على بواعث التأليف لابن تيمية موضع المؤُلف، استعراض بعض المسائل اليسيرة المتعلقة بالمباحث لكن المسألة الكبرى الكلية اللي ناقشها ابن تيمية في مقدمة الكتاب فكرة القدر المشترك.

ثم أفضى بعد ذلك لتعميق تصورنا للقدر المشترك عبر أصلين:

- الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر.
- الكلام في الصفات كالكلام في الذات.

---

مثلا من المعطيات كذلك اللي ينبغي استحضارها في طريقة تأليف المتن ان هناك اشبه بالرموز هنالك استعمالات يستخدمها الماتن للتنبيه والاشارة إلى أفكار وإلى معطيات معينة يعنى مثلا إذا عرض مسألة من قبيل الفروع العقدية فيتم الإشارة إلى وجود الخلاف في المسألة وما يرجحه الماتن في خضم كتابته المتنية
مثلا من المعايير التي اشرت إليها كمثال في التعاطي مع صفة الكلام لله تبارك وتعالى كيف يذكر لفظة فيحترز بها عن مذهب من مذاهب اهل البدع في مايتعلق بكلام الله جل وعلا وهكذا . فيمكن هذه مجرد خواطر سريعة عرضت لذهني الآن والموضوع يحتاج نوع من أنواع التحرير والتحقيق ولعلي اطلب كذلك من الشيخ ماهر يثري ما يتعلق بهذه النقطة خصوصا اني اعرف انه عنده نوع تجربة في مايتعلق بهذه المسألة وبعض الخواطر والأفكار حولها .

۞ **سئل الشيخ عبدالله العجيري لما ذكرت المتون في الدرس الأول وانه ليس لدينا أي متون عقدية، وأن التعامل مع رسائل ابن تيمية بالطريقة الحاصلة ليست هي السديدة في التعامل معها ولا هي الموصلة للمقصود ، فما هو الطريق الصحيح والسلم السليم للوصول إلى اتقان علم العقيدة؟**

**الجواب** : يا مرحبًا .. كان النقد موجهًا أصالة إلى أنه من الخطأ التعامل مع بعض الكتب كالتدمرية باعتبارها متنًا يتوقف فيه مع كل لفظة تحليلًا على طريقة الشروح اللفظية للمتون .. وإنما الواجب التعامل معها باعتبارها كتب تذاكر .. وتعاد .. وتلخص وهكذا. وأن طالب العلم متى تأهل عبر الترقي في مدارج التحصيل سيتمكن من فهم جمهور معاني هذه الكتب .. دون الحاجة إلى شرح لفظي يبين له معنى كل سطر .. وأنه متى عجز عن فهم جمهور معنى ذلك الكتاب من خلاله فقد تعجل أمرًا ولمّا يتأهل له. وأيضًا جرى التنبيه على أن بعض ما يتخذ متنًا ويشرح ليس متنًا في الحقيقة .. وأن التعامل معها بهذا الاعتبار يوهم طالب العلم بأنه ضبط بابًا دون أت يكون ضابطًا له في الحقيقة ..أما سؤال كيف يمكن الترقي في ضبط مسائل الاعتقاد فحديث ذو شؤون لعله يتيسر ادحديث عنه في مستقبل قربب

۞ **سئل الشيخ أيضا : شيخنا الحبيب قلتم في الدرس الأول أن في الدرس العقدي السني إشكال معاملة الكتب معاملة المتون فهل يوجد متون عقدية على مذهب أهل السنة؟ بمعني أنها صنفت على طريقة المتون**

**الجواب** : مرحبًا ..لا أعرف شيئًا على صورة مرضية في هذا الباب ومطابقة لطريقة تمتين المسائل .. لكن منظومة السفاريني مقاربة ..وللشيخ محمد يسري كتاب مقارب في هذا أيضًا.. بعنوان "متن درة البيان في أصول الإيمان" ..يمكن النظر فيها ..

۞ **سئل الشيخ أيضا :** شيخنا ما هو أفضل تحقيق لـ #السفارينية ؟

**الجواب** : أفضلها في ظني ..المضمنة في الشرح لناظمها "لوامع الأنوار البهية في شرح الدرة المضية" طبعة دار التوحيد ..أظنها في ٣ مجلدات

۞ **سئل الشيخ أيضا :** السلام عليكم ورحمة الله شيخنا عبدالله هل نقرأ كتاب #الانتصار_للتدمرية مع المذاكرة حالياً ام نأجل قراءة لما بعد الانتهاء من المذاكرة؟

**الجواب** : وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته .. أرجح تأجيل ذلك .. وأظن أنني نبهت إلى أن هذه الدروس تصلح أن تكون مدخلًا للكتاب .. والكتاب مدخل لمطولات ابن تيمية ..فمن ضبط ما في الدروس سهل عليه قراءة الانتصار .. وفهم جمهور معانيه

هذا الأصلين؛ المثلين:

- مثل الجنة.
- ومثل الروح.

وبعد ذلك سرد لك ستة قواعد هذا في النسخة الأصلية سبعة نذكر مبرراته، ثم تحدث ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ عن موضوع الآخر المتعلق بالكتاب وهو: مبحث الشرع والقدر أو توحيد العبادة.

فهذه المسائل اللي سيدور في فلكها بإذن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ الدرس، يَعْنِي سنطول في الكلام حول القدر المشترك، الأصل الأول، الأصل الثاني، المثل الأول، المثل الثاني، القواعد، وبعدين القواعد المباحث المتعلقة بالشرع والقدر.

وطبيعة الدرس يَعْنِي كما ذكرنا يَعْنِي أساس مكثف يَعْنِي ما نستطيع تغطيته من محاور هذا الكتاب يصير عندنا بإذن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ أربعة دروس في الأسبوع لمدة ثلاثة أسابيع اثنى عشر درس.

وأؤمل يَعْنِي وما أدري هل هذا من بواعث التشاؤم بالنسبة لكم أؤمل إلى أن نغطي يَعْنِي مجرد ما يتعلق بالقدر المشترك، الأصل الأول، الأصل الثاني، المثلين، إن استطعنا أن نغطي شيئًا من القواعد يكون أمر جيد وبتتفهمون بإذن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ المسببات ما هي أسباب التطويل الحاصلة هنا وهناك؟!

لكن بإذن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ سيكون فيه قدر من الإفادة.

الدرس طبيعته مذاكرة يَعْنِي ما فيه مانع أن يصير فيه نقاش وفيه أخذ وعطاء فيه تساؤلات من الموجودين، إذا قرأ الإنسان شيئًا من التدمرية يَعْنِي من مفصل الكلام وفيه ما يُستشكل ما فيه مانع إننا نتداول المباحثة والمناقشة فيه.

**لكن الأصل** أننا نتوجه إلى النصوص المحورية في الكتاب اللي تُعبر عن فكرة أساسية ونحللها ونناقش المعطيات المتعلقة بها.

وكما قلت لكم: إضافةً على تعميق تصوري للمسائل الموجودة في التدمرية دفع الاعتراضات والإشكاليات الواردة على كلام ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ خصوصًا مع تعدد وتكاثر الاعتراضات، سواءً على شخص ابن تيمية والمقررات العقدية أو خصوص كتاب **(التدمرية)**.

وبعض المباحث ما فيه مانع إلى أن نشير أو أشبه إلى الإشارة المطلقة: أنه سيجد الإنسان مادة علمية أكثر ثراءً وأكثر حفاوةً وأكثر تفصيلًا في كتاب **(الانتصار)** للشيخ ماهر، وكتاب **(الانتصار)** لو نظر له الإنسان من خلال فهرسته باعتباره شرحًا سيتفهم كونه شرحًا لأن عامة المباحث الموجودة في الكتاب موجودة خلا ما يتعلق بما عبر عنه ابن تيمية بالأصل الثاني اللي هو الشرع والقدر.

الموضوع الثاني للكتاب ليس يَعْنِي في آخر الكتاب الظاهر فقط مجرد إشارة وإحالة؛ لأن غرضه أصلًا يَعْنِي أحد أغراضه وكان أظن عنوان الكتاب الأصلي قبل أن يعنون بالانتصار للتدمرية **(نقض نقض الانتصار)**.

باعتبار أنه أحد من متكلمي الأشاعرة المعاصرين سعيد فودة ألف كتاب اسمه **(نقض التدمرية)** فعلى طريقة الجابري وجورج طرابيشي، الجابري عنده مشروع نقد العقل العربي، وجورج طرابيشي عنده مشروع نقد نقد العقل العربي فجاء بـ **(نقض نقض التدمرية)**.

ثم لم يحصر الشيخ ماهر نفسه في إطار **(نقض التدمرية)** أو ناقض التدمرية بل جعل كتابه انتصار للتدمرية من جهتين:

- من جهة تعميق فهم التدمرية.
- ومن جهة دفع الاعتراضات الواردة عليها.

[ ملحق هام عن الصفات عند المعتزلة ]

**شيخنا الفاضل :** أحدهم أورد ذات مرة تساؤلا و هو:

لماذا اشتد نكير السلف على المعتزلة و تكفير مقولاتهم مع أنهم يوافقون أهل السنة في إثبات "أحكام" و آثار هذه الصفات و إنما ينازعون في كونها معاني تقوم بذات الله فقط ، فكأنه لا فرق ظاهر من الناحية العملية ، فالمؤمن عندما يدعو الله مثلا بأسمائه و صفاته لا يستحضر كونها صفه قائمة بذات الله أو غيره ، و إنما يستحضر أحكام هذه الصفة و آثارها فليت فضيلتكم يجيب على هذا الإيراد

**أجاب الشيخ عبدالله العجيري وهبه الله لطائف الافضال وفتوحات النعم :** اللي اظن اللي يحل اشكالية هذا السؤال يعنى استحضار ان الاتفاق مع اهل السنة والجماعة مع قدر من الحق لا يستوجب أن يحصل الانسان من خلال الحق كله ، وأن الشناعة والكفر والبدعة دركات كما أن الطاعة والحسنة درجات ، وبالتالي المعتزلة وإن سلموا من شناعة القول بعدم ترتيب الاحكام على أسماء الله تبارك وتعالى وجعله تبارك وتعالى مدركا للمعلومات والمسموعات والمبصرات لكن الشناعة تلزمهم بنفي ما اثبتته النصوص الشرعية لله تبارك وتعالى من كمالات صفاته تبارك وتعالى ، فالله عز وجل مثلا في القرآن الكريم قال انزله بعلمه فالقرآن الكريم منزل بعلم الله تبارك وتعالى ويستطيع الانسان ان يقاييس هذا المعنى في بقية صفات الله تبارك وتعالى هذا من جهة الدلالة النقلية ، وبطبيعة الحال في دلالة عقلية لإثبات هذه المعاني الوجودية بذات الله زائدة عن ذاته .

لكن القضية الأساسية اللي ينبغي ملاحظتها وإدراكه الإشكالية التي وقعت فيها المعتزلة التنكر لبعض القواطع والمحكمات الشرعية والذي لأجله إلتزموا مثلا بالقول بخلق القرآن الكريم على سبيل المثال ، ونفي رؤية الله تبارك وتعالى في الدار الآخرة وغيرها من المحكمات العقدية فمجرد الموافقة في هذا المعطى لا يلزم رفع الشناعة عنهم بإطلاق بل الشناعة تلزمهم وألزمهم بها اهل السنة والجماعة طعنوا فيهم عليهم بها للملحظ المذكور .

ولذا يجد الانسان ان الطعن اهل السنة والجماعة في الفلاسفة اشد من طعنهم في الجهمية ، وطعنهم في الجهمية اشد من طعنهم في المعتزلة لأن الفلاسفة لما جعلوا الله هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق كما هو المنسوب لإبن سينا وجعلوا الله منزه عن قيام الصفات به تبارك وتعالى ويعنى غيرها من الإلمحات والمعاني كان قولهم اشد قبحا من قول من كان دونهم في التعطيل والجهمية لما تنكروا لأسماء الله وصفاته يعنى لزمهم من التشنيع ما هو اقبح من المعتزلة طبعا هذا كله ملحظ في مايتعلق طبيعة الانحراف العلمي الذي وقع فيه المعتزلة ، من الجانب الآخر كذلك من موجبات التشديد في التشنيع لأهل السنة والجماعة على المعتزلة تقدم بدعتهم نسبيا وبالتالي في أجواء الصفاء العقدي والنقاء العقدي طبيعي ان تكون ردة الفعل السنية العقدية مدافعة هذا الوارد والطاريء الجديد اشد درجة مما يكون بعد ذلك بطبقات.

فيمكن هذه كذلك إلماحة ومادام الشيخ ماهر موجود في المجموعة ممكن يتحفنا برأيه في هذه القضية والله يحفظ الجميع .

**شيخنا الكريم هناك إشكال** في نسبة نفي الصفات بإطلاق للمعتزلة، فهم كما لا يخفى على شريف علمك يثبتون ثلاثة من الصفات؛ فهم يصفون الله بأنه: عالم، وقادر، وحي. وهذه مسألة تحتاج منكم إلى مزيد تفصيل لننهل من علومك وفقك الله شيخنا.

**أجاب الشيخ عبدالله العجيري حفظه الله** : القصد أنهم يثبتون أحكام هذه الصفات لله تبارك وتعالى ..فذاته كافية في تحقيق انكشاف المعلومات له ..

وهو حي بذاته قدير بذاته ..

دون أن يكون هناك معنى وجودي قائم بالذات زائد عليها ..

وهي مسألة سترد في الدروس بإذن الله

**سؤال وإشكال** : يثبتون الاسم، ويثبتون الحكم أو الأثر، ولكن ماذا عن الصفة؟ هل يصح الإطلاق بأنهم ينفون الصفات؟ أم أنهم يثبتون ثلاثة منها؟ ثم يختلفون في تفسير هذه الثلاثة على قولين فيما أذكر؛ والأكثر منهم على أنه: عليم بذاته.

**جواب الاشكال للشيخ الفاضل عبدالله العجيري انار الله دربه ونفع به** : يس الشأن في تسمية هذه المعاني صفات ..

وإنما هل يثبتونها معان وجودية زائدة على الذات قائمة بها ؟ ..

الذي أعرفه لا ..

محافظة على اختصاص الله تعالى بالقدم .. ومنعًا من مشاركة ما يظنونه غيرًا له فيها ..

**إشكال حولماينسب للمعتزلة** : لا فرق بين الحياة والقدرة والعلم وبين باقي الصفات فهو سبحانه كما أنه قادر بذاته عليم بذاته كذلك مريد بذاته سميع بذاته لماذا ينسب بعض أهل العلم إثباتهم لهذه الصفات الثلاث بالتحديد؟

**الجواب : عبدالله العجيري حفظه الباري وبارك فيه** : تحتاج المسألة إلى تحقيق ..

وهذا الملحظ بعدم التفريق بين الصفات هو أحد أوجه الإلزام لهم الكاشف عن بطلان قولهم .. فإنها إن رجعت إلى مجرد الذات ارتفع الفرق الموضوعي بينها ..

وبعضهم قد يستغني بالعلم عن صور الانكشاف الأخرى كالسمع والبصر ..

فيتحصل موجب تخصيص بعضهم دون بعض ..

والأمر يحتاج إلى تحقيق مقولات فرقهم وتحقيق النسبة في ذلك .. والله أعلم

# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

ملاحظة هامة : هه المادة لم تراجع من قبل الشيخ تحفظه الله

شرح فضيلة الشيخ

**عبد اللّه بن صالح العجيري**

- حفظه الله —

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:- هيا بينَا نشرعَ في البدء بمقدمة الكتاب ونعرض بعض المسائل المهمة المُتعلقة.

طبعًا أهم القضايا المُتعلقة بالمقدمة؛ وهي مُبتدأ الكلام في (مقدمة ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى, هي ما يتعلق بالغرض التأليف, طبعًا لو تُركت لهوايَ بقرأ البداية بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ, قال الشيخ الإمام العالم العَلامة....

أسباب تأليف التدمرية

**بداية الكلام الشيخ يبُين لنا أسباب الـتأليف فيقول**: لما بعت فقد سألني من تعينت إجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعوه منى في بعض المجالس من الكلام في التوحيد والصفات، وفي الشرع والقدر، لمسيس الحاجة إلى تحقيق هذين الأصلين، وكثرة الاضطراب فيهما.

فإنهما مع حاجة كل أحد إليهما ومع أن أهل النظر والعلم والإرادة والعباد، لا بد أن يخطر لهم في ذلك من الخواطر والأقوال ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال، لا سيما مع كثرة من خاض في ذلك بالحق تارة، وبالباطل تارات وما يعتري القلوب في ذلك من الشبه التي توقعها في أنواع الضلالات.

ففي هذا النص لابن تيمية يبَّين لنا الأغراض الأساسية لتأليف هذه الرسالة وأنا أذكر الأسباب هذه حتى نتوقف بعض الوقفات المهمة من بعض هذه الأسباب.

**السبب الأول:** البعث وسبب المركز الأساسي اللي هو قضية أنه سُئل وطُلب منه أن يكتب هذه العقيدة, هذا السبب الأساسي.

لكن النقاط المهمة التي نحتاج أن نتفطن لها؛ إن ابن تيمية لما ألفَّ **(التدمرية)**, على هذه الطبيعة وهذه الكيفية راعَّ فيها طبيعة السائل.

مقارنة لطيفة بين متنين

**➜ يعني لما يعقد الإنسان المقارنة بين الواسطية وبين التدمرية يظهر له ظهورًا بينًا واضَح فرق ما بيَن التدمرية والواسطية من جهة طبيعة:-**

- ✓ **التأليف والتصنيف.**
- ✓ **طبيعة المباحة.**
- ✓ **طبيعة المفردات التي ظل يناقشها ابن تيمية.**

رُعِي في طبيعة الواسطية طبيعة السائل وُرعي في التدمرية طبيعة السائل, يعني لما يقول ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: " تعينت إجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعوه منى في بعض المجالس".

واضح العبارة هذه تعطيك إيحاء أن هذا من قبيل طلبة العلم المُختصين المُهتمين بهذا المجال العقدي فجاءت التدمرية تغذي هذه النزعة.

[كتاب] الواسطية؛ لا, الغرض منها ليس كذلك, ولذا من المسائل المهمة التي نحتاج أن ندركها أن ضرورة التفريق بين ما يُلقنه عامة جمهور المسلمين من المسائل العقدية وما يُلقنه خواص طلبة العلم, هذه قضية أساسية ومهمة جدًا, وللأسف الانطباع الموجود عندي أنه أحيانًا نقع في إشغال عامة المسلمين ببعض المسائل العقدية التي ينبغي أن يكونوا أجانب عنها.

استطراد هام لقضية منهجية

[ **تنبيه هام** ] ترىَ الأصل في المباحث الكلامية أن لا يُعرض عامة الناس إليها هذا الأصل, الأصل يعني ليس من غرضنا ولا من أولوياتنا إشغال عامة الناس بالتيارات العقدية المنحرفة أشعرية. ومعتزلة وغيرهم, من جهة الأصل, نعم إذا تمددت إشكاليةً ما في الواقع استفحلت شُبهةٌ ما فيشتبك الإنسان مع هذا الوارد ويرفع هذا الإشكال عن عامة الناس, لكنَ الأصل إذا كان الناس في مأمن وفي سلامةً عقدية فلا يُطالبون بأكثر من أصول الإسلام الكبرى بعقائده الكبرى, ولذا المشكلة طبعًا اللي تحصل لها أثر مزدوج أنك تشغله بمساحة ليست من اختصاصه ومن جهة أخرى هذا الإشغال سوف يشغله عن أهم وأولويات على حسابه وهذا واقع.

يعني لو نظر الإنسان أحيانًا في بعض كتب الثقافة الإسلامية مثلًا في الجامعات, أنا أذكر عُرض عليَّ من أحد الجامعات كمراجعة لأحد كتب الثقافة الإسلامية في مجال العقيدة, العقيدة في قسم الثقافة الإسلامية, المادة هذه سوف تُدرس لطلاب الهندسة والطب ليسوا مختصين طلبة علم لا في المجال العام, طلاب علم شرعي ولا في المجال الخاص الجانب العقدي.

فإذًا لما تقرأ الكتاب ويدخلك من بحث الأسماء والصفات, ويقول لك: أن المَؤولة على نوعين:-

مُؤَولة على الجملة وهم المُفوضة.

ومُؤَولة على جهة التفصيل وهم كذا, وبعدين يبدأ يدخلك أشياء معينة, أنا أقرأ أشعر أنه مُفترض أنه ما يُخاض بعامة الناس في مثل هذه المباحث, يعني من الأشياء اللي كنت أناقشها مع بعض الزملاء تذكرون لما حصل مؤتمر جروزني مؤتمر أهل السنة, بعض الخطباء حَرص في الخطبة أن يبين يعني من هم أهل السنة وكيف هل الأشعرية يدخلون في هذا الإطار, أنا كان وجهة نظري أنه من الخطأ إشغال عامة الناس بمثل هذه القضية.

نعم, عامة الناس يحتاجون أن يدركوا منهم أهل السنة, لكن ليس على جهة بيان الألقاب والعناوين ومن يدخل ومن يخرج وما هي طبيعة الخلافات الحاصلة في الدائرة, بالعكس يعني ميزة امتياز الحالة السنية أنها هي تتعاطى مع الموقف العفوي, الموقف التلقائي, الموقف الفطري في تداول العقائد السنية والسلفية.

يعني تصورنا العقدي تَرىَ أكثر قربًا وسهولةً وهو الانطباع السائد عند عامة المسلمين, ترىَ عامة المسلمين لما تسألهم أين الله؟ ترىَ يقول لك: في السماء, إذا ما استجلبت عنده الجدلية الكلامية ولا لقُن معنى مخالف لهذا التقرير.

الرجل يعني المَحسوب على الحالة الإباضية **(الاعتزالــي)**, فيما يتعلق برؤية الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى فَإذاْ كان عاميًا يقرأ كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ ومرَ بقول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣], فثق تماما من أنه سيعتقد إن الله عَزَّ وَجَلَّ يُنظر إليه ما لم يُلقن, إذا لُقن تحتاج تشرع في رفع هذا الإشكال.

نعم تجد في بعض البيئات, بعض المجتمعات لو قلت له: أين الله, يقول لك: في كل مكان قد يحصل هذا, فيحتاج الإنسان الآن أن يتعاطى مع هذا الإشكال الجديد الطارئ, لكن إذا ما طرأ في الواقع فما له داعي الإنسان أن يخوض بالنسبة في مثل هذه المخاضات.

←أنا أعتقد هذه يعني مسائل تحتاج إلى نوع من أنواع النظر, يعني من جهتين:-

من جهة طبيعة اللغة المُستعملة في مخاطبة عامة الناس, يعني أنا حضرت كلمات بعد الصلاة لبعض الزملاء فيأتي مثلًا يشرح للناس تقسيمات التوحيد.

فيقول: هو يُقسم أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ مثلًا أو أهل العلم والتوحيد إلى نوعين:-

✓توحيد المعرفة والإثبات.

✓القصد والطلب.

طيب هذا العنوان المعرفة والإثبات والقصد والطلب **ليس هو العنوان الأقرب إلى ذهنية المتلقي والسائل** هو حلو يعني يجد فيه طالب العلم قد يصير عنده شهوة معينة في التعبير بالمعاني هذه, لكن المعنى الأقرب إلى ذهنية عامة الناس لازم تبين لهم هذا التقسيم أنه تقسيم مهم.

توحيد الألوهية, الربوبية, الأسماء والصفات ، وتقدر تعبر بعبارات مناسبة للعقلية ما هو حتى هذه العناوين ليست مقصودة بذاتها.

لكن أنا أوضح المسألة أنه طبيعة اللغة المُستعملة يجب أن تكون لغةً سهلةً وطبيعة المسائل المذكورة يُراعى فيها ابتداء الأصول التي طلب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى منا الإيمان بها ما يتعلق بأصول الإيمان بالله عَزَّ وَجَلَّ وكتبه ورسله والملائكة واليوم الآخر, والقضاء والقدر خيره وشره من الله تعالى هذه أمهات وما يتفرع منها.[٠٥, ٧]

هذه القضايا الكبرى الكلية اللي يحتاج أن يُعلق بها عامة المسلمين وإذا طرء الإشكال ممكن أنه يتجاوب ويتعاطى معه, طبعًا نفس الإشكالية يعني ممكن يستحضر. هذا الإنسان إلى حد ما حتى في مجال الفقهيات, يعني أنا كنت أقول لبعض الزملاء مداعبًا ـ يعني مثلًا يشرح مثلًا أحد الكتب المقربة للمسائل الفقهية لعامة الناس, كلمات بعد الصلاة, فأنا

أفترض الكلمات اللي بعد الصلاة ليست لخواص طلبة ولا لعامة طلبة العلم, بل لعامة المسلمين.

فيأتي مثلًا في كتاب الطهارة, فيشرح كتاب الطهارة معناه كذا ويشرح أشياء بعدين مثلًا يأتيك وذلك بسبب حكم الكتاب اللي قاعد يعلق عليه أويشرحه تجده يمر بحكم مثلًا الآنية مثلًا إذا وقع فيها كسر.أو شيء معين فيقول لك: يجوز أن تتخذ ضبة يسيرةً من فضةً لحاجة. ـ فكنت أقول لك: بيني وبينك ترىَ إذا انكسر.الإناء في هذا الزمان يأخذ الاناء المنكسر.[ ويرميه] في الزبالة ويشتري له إناء جديد يعني عامة الناس تَرىَ مُستغنيين عن إدراك الاشتراطات المُتعلقة بالإناء المضبَّب اللي هي قضية يعني كمثال,

وبالتالي يعني يستطيع الإنسان يستبعد بعض المسائل اللي هي قد تكون أقل يعني أهمية لعامة الناس ويستجلب أكثر من بعض المسائل مثلا التي من قبيل النازلة الفقهية.

مثلًا حكم المعقمات في أبواب الطهارات, هل يجوز استعمالها .

حكم الغسيل الجاف وقع بول في ثوب معين وذهب به إلى المغسلة بغسل غسيل جاف, هل يجوز هذا في الطهارة ما يجوز في الطهارة, هذه مسائل خليني أقول أكثر احتياجًا من مثل تلك المسائل، مع التأكيد وأظن واضح هذا أنه في الدرس الفقهي الخاص تُستجلب هذه المسائل وتُضاف عليها.

يعني يضطر أن يعاني طالب العلم من تراكم المسائل في مسيرته العلمية, لكن نحن نتحدث ما هي طبيعة الدرس الذي ينبغي أن يُقدم لعامة الناس وما المسائل .

ولا ينبغي أن يُجر طالب العلم بحكم هواه وشهوته إلى عَرض ما يهمه هو من المسائل ولا يراعي ما يهم جمهور المتلقين, وهذه قضية من الجيد التنبيه عليها.

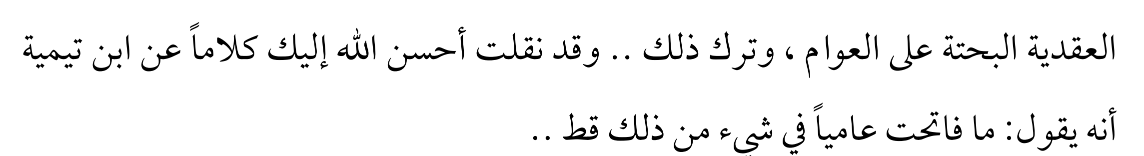
ولذا ـ لاحظوا سبحان الله ـ من العبارات الجميلة اللي مرت عليه في كلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى في مناظرة في مناقشة مساجلة: أوُرد على ابن تيمية الاعتراض الآتي: وأما قول القائل الحين ابن تيمية يجاوب على, يدفع اتهامات وُردت عليه هو وابن تيمية هو رأس المذهب كما يُقال في البحث العقدي.

يقول: "وأما قول القائل لا يُتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام", يعني الآن ينقض على ابن تيمية أنه أنت أشغلت الناس بمثل هذه القضايا وهذه الجدليات عند العوام.

فيقول ابن تيمية عليه رحمة الله يقول: "فأنا ما فتحت عاميًا في شيئًا من ذلك قط", هذا موقف ابن تيمية في ما يتعلق بمفاتحة العوام بهذه الجدليات ، ولسان الحال يعني هو ما سوغ الموضوع ما بَررَ الموضوع, لا, قطع الموضوع من أصله.

قال: ما فتحت الموضوع مع أحدٌ قط خارج الدائرة المُحتاجة إليه وبالتالي أظن من الجيد أن يلتزم الإنسان الطبيعة هذه.

**تتميم وفائدة في إشكال ورد للشيخ عبدالله حفظه الله كالآتي** : من جهة عرض المسائل



العقدية البحتة على العوام ، وترك ذلك .. وقد نقلت أحسن الله إليك كلاماً عن ابن تيمية أنه يقول: ما فاتحت عامياً في شيء من ذلك قط ..

وفي أول التسعينية ذكر رحمه الله قريباً من عشرين سبباً في عدم المنع من ذلك !!

**أجاب الشيخ عبدالله حفظه الباري جل جلاله** : اللي يظهر لي والله اعلم ان الجهة منفكة بين ماتحدثت عنه في الدرس من مفاتحت العوام ببعض المباحث اللي تذاكر عند خواص طلبة العلم وما ينبغي ان يكاشف به عامة الناس

يعنى إن كان كلامي قد أوهم ان المقصود الا يفاتح العوام بذكر شيء مما يتعلق أسماء الله وصفاته او بذكر شيء مما يتعلق بالنصوص الشرعية في باب الأسماء والصفات فهذا معنى ما قصدته بطبيعة الحال.

لكن اللي قصدته عدم ضرورة تعريض عامة الناس إلى تفاصيل مباحث عقدية لا صلة لهم بها يعنى مفصل الجدليات المقامة بين اهل السنة والجماعة مثلا والطوائف الكلامية على سبيل المثال وما يتعلق تقرير مناهجهم في باب الصفات كمنهج التأويل او منهج التفويض او غير ذلك على جهة التفصيل انه من جهة الأصل ليس مشروعا انه ليس مشروعا ، وأنه من جهة لا يخاطب بها عامة الناس .

لكن إذا قامت المصلحة الشرعية المعتبرة لبروز شبهة وطروء اشكال محقق في الواقع فنعم يتعاطى الانسان مع مثل هذه الملفات والاشكاليات بالقدر اللائق بها هذا معنى أظن اشرت إليه ، يعنى لو انتشر بسبب وسائل الاعلام في فترة زمنية ما التنكر لعلو الله جل وعلا فيسوغ بطبيعة الحال بل يتعين ان يتحدث في تقرير علو الله بحسب ظواهر الكتاب والسنة.

لكن نتكلم اللحين في حال البراءة الاصلية في ما يتعلق بهذا الباب فليست ثمت داعي لإثارة الشبهات والاشكالات المتعلقة بمباحث الأسماء والصفات والابانة عن الطرائق التأويلية المتعلقة بها بل مسلكنا ان نثبت لله ما اثبته لنفسه وما اثبته نبيه صلى الله عليه وسلم دون الضرورة للتعرض بحضور عامة الناس إلى مفصل إشكاليات المخالفين في هذا الباب .

والسياق العبارة ـ ابن تيمية اللي يظهر لي انه هو اللي قال : مافاتحت عامية قط لما أُورد عليه في ما يتعلق بالملحظ هذا اللي يظهر في نفسي وهي كذلك عبارة موجودة في التسعينية وابن تيمية لما قال منتقدا من لا يرى مشروعية مفاتحة عامة الناس بنصوص الأسماء والصفات مطلقا ورد في كلامه بأن هذه آيات قرآنية يجب ان يبلغ عامة الناس والمدونات الحديثية مشتملة على تقرير هذا المعنى و و و وذكر من الادلة ما ليس مستشكلا .

ولذا ابن تيمية وهذا معنى ألمحت إليه في اول الدرس لما تكلمت عن الفرق الموضوعي الموجود في العقيدة الواسطية مثلا والعقيدة التدمرية يعنى هذا هوالقصد ان المعاني المضمنة في العقيدة الواسطية بحسب اجتهاد ابن تيمية في سياق الزمني يرى ان هذه المعاني هي مما ينبغي ان يتلقنها عامة الناس فهذا التقرير ليس مستشكلا عندي لكن هناك جملة من التقريرات الموجودة في العقيدة التدمرية ما لا يحسن ان تعرض لعامة الناس فأرجو يكون الكلام واضح واللا يصرف الناس بالإنشغال بمسائل لا ينبغي ان تعرض عليهم فيعرضوا عن المهم الواجب المتعين عليهم معرفتهم في أبواب الاعتقاد والذي يؤثر في نفوسهم إيمانا ويقربهم من الله جل وعلا . أ.هـ

عودة للمتن أسباب تأليف التدمرية

**من الأسباب اللي حملت ابن تيمية** عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لتأليف التدمرية [ **السبب الثاني** ] أهمية الموضوع, ولذا تجد ابن تيمية لما قال: "لمسيس الحاجة إلى تحقيق هذين الأصلين", وقال: "فإنها مع حاجة كل أحدًا إليهما".

[**السبب الثالث** [ **الجانب الثالث**: اللي هو كثرة الاضطراب الواقع في هذا الباب, وطبعًا كثرة الاضطراب الواقع في هذا الباب اللي هو في الأصلين, يعني في مباحث التوحيد والصفات ومباحث الشرع والقدر,

ولذا لاحظ قال: "ومع أن أهل النظر والعلم والإرادة والعباد"، لما يقول: "ومع أن أهل النظر", يقصد أهل النظر اللي هما المتكلمين المشتغلين بالتوحيد والصفات "وأهل الإرادة والعباد", اللي في الأصل الثاني الشرع والقدر.

فهناك اضطراب كبير ناشئ في البابين, يعني في علاقة الشرع بالقدر وعلاقة يعني التوحيد من مبحث الأسماء والصفات, ولذا يقول: "لا سيما مع كثرة من خاض في ذلك بالحق تارة، وبالباطل تارات".

[[**السبب الرابع** [ **المبحث الرابع**: الواردات المشكلة, يعني هو ينص لك يقول: أنه ترى في واردات مشكلة وشُبهات كثيرة التحققت بالأصلين, فقال عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: لاحظ يقول: "لا بد أن يخطر لهم في ذلك من الخواطر والأقوال ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال", فهناك خواطر في واردات رديئة ترد على النفس من الشُبه للوقوع في أنواع الضلالات .

موضوع الكتاب

طيب ما هو موضوع الكتاب؟

موضوع كتاب **(التدمرية)**, مثل من عَنوان له فهو تحقيق لإثبات الأسماء والصفات وحقيق الجمع بين القدر والشرع.

والعنوان هذا ترى هذا مهم اللي هو (تحقيق الإثبات الأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع ) لأن وجدت حتى عند كثير من الشراح في نوع من أنواع الاضطراب وأنه قدم رؤية فيما يتعلق بطبيعة الموضوع اللي ناقشه ابن تيمية في التدمرية.

والمفترض يعني أنه يدرك الإنسان من خلال إلمحات ابن تيمية نفسه داخل مضامين الكتاب أو النظر في طبيعة المسائل المطروقة في المبحث الأول والمبحث الثاني.

الخارطة الذهنية لكتاب التدمرية

واضح ابن تيمية خارطته الذهنية أنه قسم الكتاب إلى مسارين:-

المسار الأول: ما يتعلق بالتوحيد والصفات هذا تعبير استخدمه.

المسار الثاني: الشرع والقدر والتعبير الذي استخدمه.

طبعًا المسار الأول؛ هو اللي استوعب جُل الكتاب عندك ثلاث أرباع الكتاب تقريبًا يغطي المساحة الأولى ، وربع الكتاب وإن كان اقل هو اللي يغطي المساحة الثانية.

التعبير اللي استخدمه ابن تيمية عليه رحمة الله تبارك تعالى عن مباحث الكتاب, قال:

"فالكلام في باب [التوحيد والصفات]: هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات، والكلام في [الشرع والقدر]: هو من باب الطلب والإرادة، الدائر بين الإرادة والمحبة، وبين الكراهة والبغض، نفيًا وإثباتًا".

أنا الانطباع الموجود عندي إن موضوع الكتاب حقيقةً هو في توحيد الأسماء والصفات, يعني حتى ما في ذاك التغطية للربوبية والمبحث الثاني: مقصود ابن تيمية حقيقةً توحيد العبادة, توحيد الألوهية مع حِرص وتركيز على ما يتعلق بعلاقة الشرع بالقدر في مباحثه في القضاء والقدر, وبواعثه في التأليف في مجال القضاء والقدر أو معا أو ماعرضه القضاء والقدر بيان كيف يجمع الإنسان بين إيمانه بالقضاء والقدر وإيمانه بالشرع.

كيف يستطيع أنه يحقق الإيمان بأمر الله الكوني وأمر الله الشرعي؟ وهذا سيتضح لنا بعد قليل.

اللي يؤكد أن المبحث الأول انظر قال: "فالكلام في باب [التوحيد والصفات]: هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات".

لاحظ قال: "فالكلام في باب التوحيد والصفات", طبعًا يعطيك الواو, يعطيك إيحاء بالمغايرة: أن التوحيد شيء والصفات شيء آخر, لكن لما جاء يناقش الموضوع الأول في الكتاب ما هو العنوان الذي استخدمه؟

يعني لما أراد أنه يفضي قال: "فأما الأول وهو التوحيد في الصفات", يعني حتى أنا كنت أُمل لما أرسل لي الشيخ سلطان ـ اللي هو في الكلام في باب التوحيد والصفات كنت أتمنى أنه كان ودي يعني أنه يرفع الإشكال يعني يصير في إشكالية في المخطوط ـ, لكن اللي يظهر أن هذا من قبيل إما أن يُقال: يعني من قبيل عطف الخاص على العام أو يُقال: أن ابن تيمية له غرضين في القضية هذه:

اللي هو إثبات الصفات في حق الله تبارك وتعالى ، وبيان وحدانيته تبارك وتعالى في ثبوتية هذه الصفات، لأن إذا أخذت الحين عمومية لفظ باب التوحيد وقلت: إن التوحيد ينقسم إلى ثلاث أقسام أو قسمين بحسب التقسيم اللي تختاره.

فحقيقةً؛ لا وجود لشيء يُذكر أو ذي بال فيما يتعلق بمبحث توحيد الربوبية فضلًا عن توحيد الألوهية في المبحث الأول وجُل الكلام فيما يتعلق بمبحث الصفات, بعدين قال: "والكلام في الشرع والقدر", طبعًا لما تروح الشرع والقدر, لو قفزت إلى صفحة ١٦٥ انظر قال: فصل ويناقش الآن الأصل الثاني, قال: "وأما الأصل الثاني وهو التوحيد في العبادات", المُتضمنُ للإيمان بالشرع والقدر جميعًا.

فقاعد لاحظ يعطيك مُعطى, وفعلًا ابن تيمية في المبحث الثاني عرض شيئًا يسيرًا كمقدمة لمفهوم توحيد العبادة ودعوة الأنبياء والرسل والإسلام العام والإسلام الخاص, ذكر بعض القضايا الجيدة, فعندنا قضيتان, عندنا:-

توحيد الأسماء والصفات.

توحيد الألوهية مع إشارة طفيفة في المقدمة نذكرها فيما يتعلق يعني بوجود الله وترتيب الربوبية وكلامه في الربوبية تستطيع أن تستخلص شيئًا ما من المباحث الموجودة في الأول في أشياء في تعرض بعض القضايا. وأكثر فيما يتعلق بالقضاء والقدر, لأن القدر يعني له اتصال كبير جدًا فيما يتعلق بربوبية الله تبارك وتعالى, فلو تأخذ بس يعنى ما في ذاك التعرض الحقيقي التفصيلي حتى ما أدري يعني وهم ممكن يصحح لي أحد الشباب المعلومة هذه حتى ما أظن أنه ذكر ما يتعلق بدليل التمانع إذا ما كنت واهمًا في التدمرية لعله قد يستطيع يغطي من خلاله توحيد الربوبية.

المقصود الأساسي للكتاب

➢فالشاهد أن موضوع الكتاب الأساسي موضوعين كبيرين:-

الموضوع الأول: ما يتعلق بتوحيد الأسماء والصفات.

الموضوع الثاني: ما يتعلق بتوحيد العبادة أو يعني بشكل أكثر دقةً القضية الأساسية الباعث الحقيقي للمسألة التي يريد ابن تيمية التركيز عليها ما يتعلق بعلاقة الشرع وعلاقة القدر.

طبعًا **هو ذ به إلى** طبيعة الفرق يعني من جهة التعلق بالمُكلف إنَ ما يتعلق **با لدائرة الأولى** : هو من قبيل الخبريات اللي يتعلق بها النفي والإثبات, التصديق والتكذيب.

**القضية الثانية** : من قبيل الطلبيات اللي يتعلق بها الحظ والمنع الفعل والإرادة وغيرها من المعاني.

**ثم نبه إلى مخلص** لواجب للمسلم حيال البابين :

**ففيما يتعلق بالقضية الأولى** إثبات ما يليق بالله تبارك وتعالى من معاني الكمال ونفي مالا يليق به تبارك وتعالى من النقائص.

**والثاني:** ما يتعلق بالإيمان بالأمر والشرع ، والإيمان بالخلق والأمر يعني خالقية الله تبارك وتعالى للأشياء وأقرب إلى ملحظ القدر ، وأَمرية الله بذات الأمر الشرعي وما يتعلق بالجانب الثاني وما يتعلق بالشرع. وذكر إشارات نحن لن نفصل فيها

اشكال له أثر حول عنوان

أحد الإشكاليات اللي وضعها في النسخة الشيخ محمد ثم وجدت أثارها وتداعياتها موجودة في كثير من الكتابات العقدية التالية إنه لما جاء قال في الكلام في باب التوحيد والصفات ومن باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات, عَنون عنوان هامشي. أو عنوان جانبي ماذا قال؟ قال: الكلام في توحيد الربوبية والصفات من باب الخبر وفي توحيد الشرع والقدر من باب الطلب.

يعني معهود عندنا في المباحث العقدية تقسيم التوحيد إلى أقسام, فعندك بالذات القسمة الثنائية لأن هنا كأنه تقسيم ثنائية توحيد الربوبية والأسماء والصفات وتوحيد الشرع والقدر.

فعندنا توحيد المعرفة والإثبات, القصد والطلب, التوحيد العلمي, التوحيد العملي, التوحيد القولي, التوحيد الخبري, التوحيد الطلبي, يعني تنويعات في العبارة, فوجدت بعضهم لما يريد الاستغراق في ذكر أنواع التوحيد والتقسيمات الواردة في كلام أهل العلم يقول لك ماذا؟ توحيد الربوبية والأسماء والصفات وتوحيد الشرع والقدر أنه يجعل الشرع والقدر قسيمًا للتوحيد الأول.

يقول لك: يعني مثل ماعندنا توحيد أنه معرفة وإثبات, قصد وطلب, توحيد كذا وتوحيد الشرع والقدر, **وعندنا مستشكل يعني كلام ابن تيمية ليس لازمًا لعنونة الشرع والقدر باستقلالية التوحيد**, وهو من حيث هو من جهة مناسبة العنوان للمضمون فيه مشكلة فيه عدم مناسبة.

يعني لما تقول الحين: توحيد الربوبية والأسماء والصفات هذا العنوان اللي وراء صح ولا لا؟

**والثغرة** وجدتها في عدد من الكتب, لما تقول: توحيد الربوبية والأسماء والصفات وبعدها تقول: توحيد الشرع والقدر **فيه قدر من التداخل الحاصل بين العنوانين**, يعني القدر له اتصال عميق جدًا وكبير جدًا فيما يتعلق بالربوبية لأنه لما تكلم عن الربوبية أمهات المسائل المُتعلقة بالربوبية قضية ماذا؟

الخلق, المُلك, التدبير, يعني معروف الكلام في قضية أنه توحيد الربوبية وتوحيد الله بأفعاله **وفيه انتقاد** = هل هو فقط بأفعاله لأنه من المعاني المُشتمل عليها توحيد الربوبية بعض المعاني الذاتية الغير مُتصلة بالفعل مثل المُلك, يعني أن الله يملك كل شيء سبحانه وتعالى, ففيه بعض المعاني من جهة الصفات الذاتية التي تُعطي للرب تبارك وتعالى ربوبيته.

وبالتالي حصره في جانب الفعلية يعني **يتضمن قدر من الإشكال العلمي**,

لكن بغض النظر عن هذا عندك المُلك, والخلق, والتدبير.

الخلق: واضح اتصاله بالقدر مبحث أصلًا عميق وهي أحد درجات القدر الأربعة المعروفة.

التدبير: كذلك له اتصال بالقدر,

فتلاحظ أنه إذا قسمت التوحيد بهذا الاعتبار فيه قدر من التداخل الحاصل بين النوعين.

فإذا قلت وعلى طريقة ابن تيمية لاحظ ولاحظ مؤكد في العنوان قال لك: كان في توحيد الربوبية والصفات من باب الخبر وفي توحيد الشرع والقدر من باب الطلب.

[**الإشكال وجوابه**] طيب يرد الإشكال الثاني: أنه جعل توحيد الربوبية خبريًا أو المطلوب فيه مطلوب خبري ولما تأتي للشرع بين قوسين **(القدر طلبي)**, يقع قدر من الإشكال.

يعني **إذا جعلت مناط القسمة إن هذا خبري وهذا طلبي فيشكل عليك** فيما يتعلق بالقدر, فعندي إنه صار الوهم لأنه قسم تقسيمين **ومقصود ابن تيمية معالجة التوحيد, لكن ليس مقصود له جعل الشرع والقدر لافتة**

طبعًا قد يرد على الإنسان أنه ترىَ لا مشاحة في الاصطلاح, لكن هو نوع من أنواع التدقيق العلمي والإبانة عن مناسبة العنوان للمضمون.

يعني صحيح لا مُشاحة في الاصطلاح, لكن ترى يمكن أن يُشاحك في الاصطلاح إذا أنت اخترت لفظة غير مناسبة للمضمون, يعني هناك انفكاك لأن المصطلحات المقصود بها أصلًا التقريب, فأحيانًا إذا اخترت عنوان غير مناسبًا ماعاد مقربًا صار مضللًا.

أفترض بس حتى تقرب لو عكس الإنسان, لو قال لك: توحيد المعرفة والإثبات أنا أقصد به ويريد يشرح ما يقصده بالقصد والطلب ...؟!!

لا ، طيب ضعها هنا وهنا حتى يستقيم الكلام, فصحيح لا مشاحة في الاصطلاح لكن يعني ممكن أن يُشاح الاصطلاح في حدود علمية معينة,.

يعني إيش  اللفظة المناسبة التي يُعبر فيها عن فكرة معينة وتقع المُشاحة بطبيعة الحال إذا رتب أحكام على المصطلح وتكون هذه الأحكام باطلة هذا في مجال معين.

**<u>طبعًا من الإشكاليات</u>**, يعني صحيح العنوان قال لك: "وفي توحيد الشرع والقدر من باب الطلب", لكن بواعث وقوع الشيخ محمد السعوي لما قال في توحيد الشرع والقدر من باب الطلب هو كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

ابن تيمية هو اللي جعل الأصل الثاني والمبحث الثاني من قبيل الطلبيات وكلامه صريح, يعني لما قال: "والكلام في الشرع القدر هو من باب الطلب من باب الطلب والإرادة، الدائر بين الإرادة والمحبة".

وبالتالي ترىَ يعني إشكال ومثل ما قلت لكم الشيخ عبدالرحمن البراك حريص على التوقف مع مثل هذه القضايا التي لا تجدها حاضرة بشكل جيد في بقية شروحات التدمرية, فقال الشيخ البراك على أساس يحل هذه الإشكالية قال: "وأما الكلام في الشرع والقدر فهو من باب الطلب والواقع أن الذي من باب الطلب هو الشرع, فالكلام فيه شيئًا

من التجوز أو التغليب, تغليب الشرع على القدر وبين الشرع والقدر ارتباطٌ وثيق لأن كلٌّ منهما مُتعلق بأفعال المُكلفين فكل ما وقع من أفعال المُكلفين فإنه بقدر الله". ۞

يعني يبين الشيخ أنه في مناسبة بذكر الشرع والقدر أنه اتصاله كله بأفعال المُكلِفين هذا مُتصل بفعل المُكلف من جهة خالقية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، وذلك من جهة آمرية الله عَزَّ وَجَلّ أمره الشرعي إلى آخر الكلام اللي ذكره الشيخ يعني حفظه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

طريقة الشيخ البراك في حال الاشكال

فالشيخ يريد يحل الإشكال عبر بوابة التغليب أنه في تجوز في العبارة لكنه غلَّب معنى الشرع على معنى ماذا؟ على معنى القدر وجعله من باب الطلب من هذه الحيثية.

**وعندي مثل ما ذكرت قبل قليل أنه حقيقة المضمون** اللي يريد معالجته ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى في هذا المبحث اللي هو توحيد العبادة وهو المعنى اللي أشار له ترى **عدة إشارات لكن الإشارة الأوضح** لما جاء إلى معالجة الأصل الثاني وهو توحيد العبادة يعني ابن تيمية مُستحضر هذا المعنى وهو مُستحضر أنه يريد أن يناقش في هذا المبحث يعني علاقة الأصلين ورفع التوهم التناقض بينهما.

---

۞ **فائدة نفيسة متممة في الجواب عن اشكال** : ذكر أن الفرق بين الكلام عن باب التوحيد والصفات وبين باب الشرع والقدر أن الاول من قبيل الأخبار والثاني من قبيل الأوامر والنواهي أليس الأول داخلا في الثاني فالأخبار أمر الإنسان بتصديقها فتكون داخلة في الكلام الدائر بين الشرع والقدر؟

**أجاب الشيخ الحبيب عبدالله العجيري اسبل الباري عليه نعمه واسبع عليه من فيض لطفه** : القسمة هنا مبنية على انقسام الكلام إلى خبر وإنشاء ، فمقصود ابن تيمية رحمه الله ان ما يتعلق بقضية التوحيد وقضية مايتعلق بالاسماء والصفات من جهة كلام الوحي هو داخل في اطار الخبر ، ثم تأتي القضية لاحقا اللي هي قضية تعلق الامر بالتصديق بما كان من قبيل الاخبار ، لكن يبغى يبين ما يتعلق بمبحث الشرع والقدر والعلاقة الموجودة بين الطرفين ونحن علقنا بعض التعليقات المتعلقة بهذا الاطار هو من قبيل الانشاء الوارد في الوحي الامر والنهي ، هو من قبيل الامر الطلبي هذه المسألة يعنى ان مقصود ابن تيمية ان طبيعة الكلام اللي تناول المباحث المتعلقة بتوحيد الله عز وجل واسمائه في طبيعتا من قبيل الخبر نعم هذا الخبر بطبيعة الحال مما علق عليه الله تاليا الامر بإعتقاده وتحذير مما حذر الله من اعتقاده
لكن عندنا خصوصا في ما يتعلق في قضية الشرع حتى تتضح طبيعة تتناول الوحي للخطاب المتعلق الشرع هو من قبيل الامر الطلبي هو من قبيل طلب الفعل او طلب الترك على جهة الجزم او بغير جزم بحيث يندرج في سلكه ما يتعلق الواجد المستحب والمحرم والمكروه فأرجو ان يكون الامر قد بين

فجرىَ الكلام على هذه الطريقة يعني هو أشبه العنوان المُركب, يعني مثل ما قلنا: التوحيد والصفات, طيب هل مقصوده التوحيد والصفات ؟

أو مقصوده ممكن هذا أحد أوجه التأويل أنه هو مقصوده يعني البحث فيما يُضاف إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى من المعاني وبيان تفرد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى بهذه المعاني المُضاف إليه,

فجاء فكرة الكلام في الصفات صفات الله عَزَّ وَجَلّ وتوحيد بين قوسين**(الصفات)** وهو المبحث لما جاء قال: التوحيد في الصفات.

وجاء في الشرع والقدر يريد يقول لك: إن القضية الأساسية اللي يناقشها حقيقةً هو توحيد العبادة المُتضمن للكلام في موضوع الشرع وقضية القدر, والأمر كما يُقال في المسألة هذه يسير إلى حد ما.۞

---

۞ **تغريد وتتميم جميل** : سئل الشيخ تحفظه الله : لماذا سمي الأمر : إثباتا ، والنهي : نفيا؟ في قوله رحمه الله : والكلام في الشرع والقدر هو من من باب الطلب... نفيا وإثباتا ؟

أجاب الشيخ عبدالله العجيري حفظه الباري جل جلاله : النفي والإثبات متعلق بالإرادة والمحبة والكراهة والبغض بثبوتها ونفيها ، فثبوت الإرادة والمحبة وانتفاء الكراهة والبغض عن الطلب يصيره أمرًا والعكس يصيره نهيًا . أ.هـ

مسألة أساسية نبه عليها ابن تيمية

بعد ذلك **من المسائل الأساسية** التي نبهَ إليه ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى, قال: "فأما الأول وهو التوحيد في الصفات، فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله، نفيا وإثباتا، فيثبت لله ما أثبته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه".

هذا أحد الأصول المشهورة عند أهل السنة والجماعة وهو العنوان المُنتخب والمختار لهذا الأصل في كثير من الأحيان **إن أسماء الله عَزَّ وَجَلّ و صفاته توقيفـية**,۞ طبعًا قد يرد إشكال يعني لما يتعاطى الإنسان مع مثل هذا الأصل وهذه القاعدة من جهة إن هل كل المعاني المُضافة إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى مُختصرة على المعاني المُستفادة من جهة النقل أو هل في معاني تُضاف إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى من جهة العقل؟

وهذه مسألة تحتاج إلى نوع من أنواع التنبيه إليها, لأنه تطرأ إشكاليات كانت عند بعض طلبة العلم عندما لا يتنبه لها وقد يقع في لون من ألوان التناقض تجد يقرر أنه أسماء الله عَزَّ وَجَلّ وصفاته توقيفية.

➢وبعدين إذااستغرق في البحث يقول لك: مثلًا تُقسم صفات الله عَزَّ وَجَلّ باعتبارات معينة فمن صفات الله عَزَّ وَجَلّ:-

✓صفات خبرية.

✓صفات عقلية.

طيب إذا قلت: ما الفارق بين الصفة الخبرية والصفة العقلية؟ الصفة الخبرية: هي المُستفادة من جهة الخبر.

---

۞ **تكميل جميل في جواب الشيخ على إحد الأسئلة** : ممكن شيخنا تذكر لنا الأقوال التي حاولت إزالة توهم التعارض بين أن الأسماء والصفات توقيفية وبين أن بعض الصفات نثبتها بالعقل

**أجاب الشيخ حفظه الله** :رجعت إلى الكلام ويبدو أنه سبق إلى فهمكم معنى لم أقصده في الكلام فاللي ذكرته معنى أن أحد القواعد المستقرة على لسان السلف الصالح اللي هو مبحث توقيفية الصفات ، طيب هذا المبحث او هذه القاعدة قد تستشكل من جهة إمكانية الإستدلال العقلي على بعض الصفات المنسوبة لله تبارك وتعالى فكيف يمكن تخريج العبارات المتعلقة بالسلف ؟

فإحدى التخريجات التي ذكرناها في المسار الأول ان يقال المخاطب بهذا التأصيل وبهذه القاعدة التي جرت على لسان السلف الصالح اللي هم داخلين في دائرة أهل الإسلام دون من كان خارج عن دائرتهم هذه إحدى التخريجات المحتملة .

التخريج الثاني الذي ذكرته اللي هو قضية أنه مراعاة السياق الزمني وضيق الكلام وطبيعة الجدل اللي وكانت موجودة في زمن السلف الصالح فلما وقع التوسع من أهل البدع بإضافة المعاني إلى الله تبارك وتعالى بالطرائق العقلية أو نفيها عن الله تبارك تعالى بالطرائق العقلية أتت عبارات السلف بردهم إلى الأصل وهو الاحتكام إلى الكتاب والسنة في مثل هذه القضايا العقدية ولم يكن المقصود أن في عبارات السلف يعنى تنص على هذا المعنى أوتشير إليه ومع ذلك سيأتي بإذن الله في دروس لاحقة في القاعدة السابعة حديث عن هذه المسألة كذلك بإذن الله تبارك وتعالى بما أرجو ان يوضح بعض الجوانب المتعلقة بها والله أعلم .

الصفة العقلية: المُستفادة من جهة العقل.

طيب, كيف تصير صفات الله عَزَّ وَجَلّ توقيفية وأنت تظل تثبت هذه المعاني خارج دائرة التوقيف؟

واضح أنه هناك قدر من الإشكال, بعضهم يحاول يحل هذه الإشكالية بإشكالية أخرى, فيقول لك: إن العقل في مثل هذه المباحث أنه ماذا؟

مرتبة دلالة العقل في إثبات الصفات

دلالة تبعية ـ دلالة معضدةـ, أن الدلالة الأصلية في هذا الباب اللي هو دلالة النقل ودلالة العقل فيما يتعلق بمثل هذه المباحث دلالة تبعية, دلالة تكميلية, دلالة عضدية.

**عندي أن هذا الكلام فيه إشكال** خليني أقرر الأصل بالطريقة الآتية صحيح أنه من جهة الواقع لم تستطيع أن تثبت معنى لله عَزَّ وَجَلّ بالعقل إلا هو وارد في النقل هذا معنى صحيح .

لكن كونه وقع التوافق ليس معناه هو مُطلق التعاضد أو التبعية بحيث ـ نوضحها [بمثال] ـ لو إنسان ما قرأَ القرآن الكريم وسُئل هل الله عَزَّ وَجَلّ مُتصف بالعلم ولا ما هو مُتصف بالعلم؟

هل يجب عليه يثبت علمية الله عَزَّ وَجَلّ ولا لا؟

إذا قلت بغير مُستفادة إثبات هذا المعنى من جهة العقل أو أنه دلالة تبعية فقط, فالواجب عليه أنه يقول لك: نعم.

ـ لسان الحال يقول ـ لازم أتوقف حتى أتأكد, نحن التوقف عندنا مشكل, التوقف مشكل, هل الله عَزَّ وَجَلّ مُتصف بالعلم, هل الله مُتصف بالقدرة, هل مُتصف بالإرادة غيرها من الصفات العقلية؟!

فاللي يظهر والله تَبَارَكَ وَتَعَالَى أعلم يعني في عدة مسارات لحَل توّهم التعارض.

يعني هو ليس تعارض حقيقيًا واردًا .

أحد المسارات التي تعالج هذه الإشكالية أن يُقال: أن هذا الأصل وهذه القاعدة صفات الله عَزَّ وَجَلّ إنما يُخاطب بها كما يُقال أهل الإسلام, يُخاطب بها أهل الإسلام.

يعني الإسلام أو النبوة أو الرسالة لا تُثبت إلا بإثبات معاني مُسبقة, يعني مثلًا وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ليس معنى مُستفاد من جهة الوحي من جهة النقل، أنت لابد أن تثبت وجود المرسل اللي هو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

ففي أشياء يستدل بها الإنسان حتى يستدل بها على صدقية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصدقية الدين ، هذه يعني استفادة صدقية الرسالة ليس مُستفادة من عين الرسالة من ذات المأخذ يعني ما تقول: ما الدليل على صحة نبوة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟

فيقول لك: دليل صحة النبوة أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: أنا رسول الله فقط.

لا، تحتاج أن تتطلب دليل خارج هذه المقولة, خارج هذا السياق.

وبالتالي نفس الشيء ما يصح أنك تقول: إن الدليل على وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى إن الله عَزَّ وَجَلَّ قال: ﴿وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢].

إن الله في القرآن قال: أنا ربكم, يعني اشتبهوا حُجة أكثر من القرآن, نقول: لا ، هذا أحد المسالك الاستدلالية المُغالطة يسمونها الدور◆ ، ما يصلح ,

وبالتالي أنت الحين المعاني العقدية, العقلية المُسبقة على ثبوت الوحي هي العلم, القدرة, الإرادة, الكلام في هناك أشياء معينة يستطيع الإنسان أنه يبرهن بها حتى تصحح النبوة هذا أحد المسالك.

وعندي المسلك هذا فيه يرد عليه واردات معينة خصوصًا أنه كثيرًا من المسلمين يؤمن بصحة النبوة والرسالة من غير ما تنعقد في ذهنه هذه المعطيات يعني كطريقة مُسبقة لهذا

---

◆ **إشكال وجوابه** : فهمت من كلام الشيخ حفظه الله أنه لا يمكن الاستدلال بالقرآن على إثبات وجود الله ونبوة النبي صلى الله عليه وسلم، لكن ماذا لو أثبتنا وجود الله والنبوة من خلال جعل إعجازه اللفظي مقدمة ؟ يعني بها أنه معجز وثبت هذا بالأدلة فنقول: هذا النبي صادق لأن هذا خرق للعادة، وهذا النبي قال الله موجود فبالتالي نثبت وجود الله من القرآن دون الوقوع في الدور.

**الجواب** : ليس هذا المقصود بالكلام .. المقصود كما أشير إليه في المقطع هو الاستدلال بالدلالة السمعية الخبرية على وجود الله .. بمعنى الاستدلال بقوله تعالى (وأنا ربكم) على كونه ربًا ..فهذا الاستدلال لا يستقيم كما هو بين ..
أما الاستدلال بكون القرآن معجزًا من جهة بيانه أو إخباره بالمغيبات أو غير ذلك فليس مقصودًا .. إذ الاستدلال هنا لا من جهة محض الدلالة الخبرية على وجود الله .. وإنما من جهة منفكة عنها .. أرجو أن يتضح الكلام ..ويرتفع الإشكال.

المعُطى, اللي يظهر ـ والله أعلم ـ وأعجبتني التعبير اللي استخدمه ابن تيمية في هذه العبارة لما قال: "فالأصل في هذا الباب أن يُوصف", فهو يبين لك الأصل, الأصل في مباحث الأسماء والصفات بل يستطيع الإنسان يقول: الأصل في باب السمعيات من جهة الإطلاق اللي هو الاعتماد فيها على الكتاب والسنة اعتماد فيها على الوحي.

لأنه ميزة الوحي, فيه ميزة من طبيعة المبحث, طبيعة السمعيات إنما يُتلقى من جهة السمع, طبيعة الله عَزَّ وَجَلّ باعتباره أمرًا مغيبًا ليس واقع تحت الحس المباشر, فجمهور المعاني المُضافة إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لا يمكن إدراكها عن طريق العقل, الأصل أنها تُدرك من خلال نص الشارع.

فطبيعي تصير العبارة أنه الأصل أن يُثبت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ما أثبته لنفسه وأثبته للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ الأصل فيه الأسماء والصفات التوقيفي ليست محل إشكال من هذه الحيثية أن الأصل في هذا.

واللي يؤكد هذا الأصل وهذا الانطباع الموجود عندي من خلال قراءة عبارات السلف المُؤكدة لهذا الأصل : أصل توقيفية الأسماء والصفات أنه وقع من الطوائف الكلامية في أزمان مُتقدمة التوسع العقلي في إضافة المعاني على الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

يعني بالذات لما تأتي العبارة قضية النفي عن الله عَزَّ وَجَلّ لما يقول لك: الله عَزَّ وَجَلّ ليس بجوهر ولا عَرض ولا شبح ولا جسم ولا لا, فالحين قعد يعني نحن طبعًا مثل ما ذكرنا أنه مثل ما قال ابن تيمية: "نفيًا وإثباتًا".

وبالتالي حتى النفي ابن تيمية يقول لك: المُفترض أن يُختصر. فيه على الشارع, فتلاحظ أنه واقع التوسع بحيث من الضروري أن يُذكر الطرف المقابل بالانحياز إلى المبدأ والاصل يقال له: ترىَ أنت تظل تتوسع في إثبات المعاني لله عَزَّ وَجَلّ وتأتي تسلسل هذا المبحث في عين الأصل أنك تنحاز إلى المربع الأول.

وإلاّ إحنا ما عندنا إشكالية مصطلحيه في تسمية المبحث العقدي المُتعلق بالمغيبات يعني بالسمعيات صح ولا لا؟

•ومفهوم ومدلول كلمة السمعيات هي القضايا المُستفادة من قِبل السامع.

مدلول كلمة السمعيات

طيب؛ هل كل المسائل [المندرجة] المُدخلة تحت السمعيات لأن الطريقة الكلامية في تقسيم مباحث العقيدة, الأصل عندهم القسمة الثلاثية:-

الإلهيات: وتُبحث فيها مباحث.

النبوة: وتُبحث فيها مباحث.

السمعيات: وتُبحث فيها مباحث.

طيب ما هي أم المسائل المَنسوبة على السمعيات, إذًا استحضر. عندنا إلهيات وعندنا النبوة, طيب ما هي أكبر مسألة ستعالج السمعيات؟

اللي هو **اليوم الآخر**, طيب هل كل المسائل المُتعلقة باليوم الآخر سمعية؟

يعني قضية مثلًا اليوم الآخر. قضية البعث, طيب في قدر من الخلاف هل البعث قضية يمكن أن تُدرك من خلال العقل؟

على الأقل خلينا نأخذها هكذا إمكانية وقوع اليوم الآخر, إمكانية البعث هل هي قضية عقلية ولا قضية سمعية؟ إمكانيته عقلية.

يعني يتوهم الإنسان من بعض الشبهات والإشكاليات الجاهلية اللي كانت تُورد على الشريعة إنهم مُعترضين على الإمكانية, إنه كيف يحيي الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى العظام وهي رميم مستبعدين القضية هذه.

**فتلاحظ كل الأدلة الموجودة في القرآن الكريم** لإثبات هذه الامكانية أدلة ماذا؟

أدلة عقلية, فالقصد منها وعندك الدرجة الثانية لا، الوقوع هل هو أمر سيتحقق ويقع هذه قضية فيها قدر من الخلاف.

➢يعني من جهة عقليتها ونقليتها؛ بعضهم يقول: عقلية وهو قول, يعني مثلًا قضية الحكمة الإلهية من خلق الخلق ووضع الظالم في هذه الحياة الدنيا ونجاته بظلمه مثلًا.

يعني كمال عدل الله عَزَّ وَجَلّ يعني تقدر تستفيد معاني تحملك على القناعة العقلية بأنه لابد أنه في حساب وفيه يوم آخر, فهذا اتجاه .

وهناك اتجاه آخر لا يرى أن المُقصر مُقتصر على دائرة الإمكان والنقل هو اللي دلنا على الوقوع.

بغض النظر عن الاتجاهين, **الشاهد أنه في مجال السمعيات كذلك عندنا مدخلين للعقل.**

**فكذلك نقول: الأصل فيما يتعلق بالمعاني المُضافة إلى الله** تَبَارَكَ وَتَعَالَى إنما تُضاف إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عبّر بوابة النقل, لكن هل يمكن أن تُدرك بعض المعاني المُتعلقة به تَبَارَكَ وَتَعَالَى عن طريق العقل؟

نقول: نعم, طيب لو أراد الإنسان أنه يُنسب العملية هذه, ما هي المعاني المُدركة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى من طريق العقل تراها قليلة بالمقارنة بالمسائل المتعلقة بالنقل, فمن جهة التغليب يسوغ الإنسان أنه يقول ماذا؟ أنه وبالذات إذا دققَ العبارة وقال: الأصل في هذا الباب, فما يكون عندنا يعني إشكالية.

طبعًا مُحتمل أن **بواعث ابن تيمية أصل في ذكر هذه العبارة** ما لها علاقة بالقصة اللي ذكرناها سابقًا, لما يقول: "الأصل في هذا الباب أن يُوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصف به رسله نفيًا وإثباتًا", **أنه كأنه يريد يمهد بمقدمة معينة** أنه المخالف له في هذه الأصول وكذا ترىَ خالف طريقة القرآن الكريم من جهة أن الله أثبت لنفسه معاني معينة وهم حريصين على تنزيه تَبَارَكَ وَتَعَالَى عما أثبته الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لنفسه.

**فالأصل فينا وفيكم** أننا نلتزم بالحروف الموجودة في الكتاب والسنة "ونثبت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ما أثبته لنفسه", ولذا هذا أحد أوجه الامتياز الموجودة عندنا يعني أهل السنة والجماعة أننا تبعًا للوحي بخلاف الطرائق الأخرى تجد انه فيه تضخم حقيقي حاصل, يعني من الظلم والإجحاف تصوير بعض المذاهب الكلامية كالأشعرية أنهم يلغون دوار النقل فيما يتعلق بالمعاني المُضافة إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

لكن لا يستطيع الإنسان أن يتنكر لتضخم العقل, تضخم أنه مُبالغًا فيه بحيث حملهم على نفيي المعاني صريح النقل مثبتٌ لهذه المعاني بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى .

وترد إشكاليات عميقة وقعوا فيها بعضهم, بعضهم يصرح أن الدلالة الظاهرة من الكتاب والسنة فيما يتعلق بالقضية الفلانية مثلًا التشبيه.

مثل (**المطالب العالية**) للرازي يقول: كل من يقرأ هٰذَا يوجد تواتر النقل في أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ عَلَىٰ صورة إنسان له رأي، يعني هو يقول هٰذَا متواتر، طيب لماذا ورد هٰذَا الخطاب متواتر في القرآن؟

قَالَ: لأنَّ هٰذَا أليق بخطاب العامة، هٰذَا أليق بعقول العوام، وإلا لو أتى النقل بالنفي التفصيلي لهٰذِه المباحث لتنكر الناس، يأتيك التفتازاني في ( **شرح المقاصد**) يقول لك: هٰذِه المسألة في قضية العلو من يقرأ هٰذَا واضح تواتر النقل بإثبات العلو لله عَزَّ وَجَلَّ.

طيب لماذا؟

لأنَّ هٰذَا أليق بخطاب العامة، لأنه إذا قَالَ للعامة، لو خاطب الله عَزَّ وَجَلَّ العامة بما هو حقٌّ في نفس الامر أن الله لا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا يسار، ولا أمام ولا خلف، ولا داخل العالم ولا خارجه؛ لقالوا: هٰذَا عدم، هٰذَا ليس موجود، لا نستطيع الإيمان بمثل هٰذِه القضية، فخاطبهم مع إشارات هكذا بهذا التعبير : مع إشاراتٍ خفيفة للتنزيه، فيه إشارات قليلة موجودة في القرآن للتنزيه، هٰذِه مسائل يعني بناقشها بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ, فواضح أن فيه إشكالية يريد ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- التنبيه إليها.

➥ أحد **المسائل المهمة** اللي ذكرها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى- في المقدمة، إحنا ذكرنا أن المسألة الكبرى المركزية في المقدمة هي القدر المشترك، **لـ كن فـ يه أ شياء طفيفة قاعد أنبه عليها**، **مثل** نبهنا الحين عَلَىٰ قضية الأسماء، الأصل في الأسماء والصفات التوقيف، ما بعض الإشارات المتعلقة بها، وأنا مدرك أنَّ بعض هٰذِه المعاني يمكن يعني هي نوع من أنواع الإثارة الذهنية المتعلقة بها.

➥ من **المسائل كذلك المهمة** التي ذكرها، لكنها ليست قضية مركزية، وهي قضية مركزية ستأتي في أحد القواعد، لكن هنا أشار إشارة إِلَىٰ أحد الجوانب المتعلقة بالقضية وما أشار إليها بكافة المسائل، يعني أشار في القاعدة إِلَىٰ جانب منها، وهنا أشار إِلَىٰ جانب مختلف، اللي هو قضية النفي والإثبات فيما يتعلّق بالصفات المتعلقة به تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**القاعدة هـناك قــال**: أنَّ المعاني المنفية عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لا يكون من قبيل النفي المحض، هناك، لكن هنا نبه إِلَىٰ معنى آخر: أنَّ الأصل في إضافة المعاني إِلَىٰ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ والصفات سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أن يكون الإثبات عَلَىٰ جهة التفصيل والنفي يكون عَلَىٰ جهة الإجمال.

وعبارته يقول: "وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ بَعَثَ رُسُلَهُ بِإِثْبَاتٍ مُفَصَّلٍ وَنَفْيٍ مُجْمَلٍ، فَأَثْبَتُوا لِلَّهِ الصِّفَاتِ عَلَى وَجْهِ التَّفْصِيلِ وَنَفَوْا عَنْهُ مَا لَا يَصْلُحُ لَهُ مِنْ التَّشْبِيهِ وَالتَّمْثِيلِ" ثُمَّ ساق جملة من الأدلة القرآنية الدالة عَلَىٰ هٰذَا الأصل، أنَّ الأصل في الإثبات في القرآن وَالسُّنَّة في طريقة القرآن بعث الله عَزَّ وَجَلَّ به الأنبياء والرسل: أنهم لما يذكرون المعاني الوجودية الثبوتية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فإنها تذكر عَلَىٰ جهة التفصيل، المعاني المنفية تذكر عَلَىٰ جهة الإجمال.

طبعًا بعدما ذَكَرَ الأدلة الدالة عَلَىٰ هٰذَا الأصل نبَّه أن أهل الزيغ خالفوا هٰذَا الأصل، ففصلوا في النفي وأجملوا في الإثبات عَلَىٰ خلاف طريقة القرآن، واللي يستقرأ يعني كتابات المخالفين سواء من التيارات الفلسفية والكلامية بشقيها الاعتزالي والأشعري؛ يجد هٰذَا حاضرًا في مدوناتهم العقدية.

يعني مثلًا أول فلاسفة الإسلام اللي هو الكندي، لاحظ الرسالة المشهورة اللي أرسلها إِلَىٰ المعتصم، لمَّا سأل عن قضية الفلسفة وكذا وكذا، وفيها نقض لاذع لعلماء الدين وكدا، بس الشاهد قَالَ العبارة الآتية: "لا هو" يعني الله عَزَّ وَجَلَّ "لا هو عنصر.ولا جنس، ولا نوع، ولا شخص، ولا فصل، ولا خاصة ولا عرض عام، ولا حركة، ولا نفس، ولا عقل، ولا كل، ولا جزء، ولا جميع، ولا بعض، ولا واحد بالإضافة إِلَىٰ غيره، فالواحد الحق ... ولا ذو صورة، ولا ذو كمية، ولا ذو كيفية، ولا ذو إضافة" إِلَىٰ آخره، فتلاحظ أن المعتمد الحين في إثبات المعاني هو سلب هٰذِه المعاني عن الله عَزَّ وَجَلَّ، تنزيه الله عَزَّ وَجَلَّ.

طريقة الوحي وطريقة الفلاسفة

وإحنا نزعم أن هٰذِه الطريقة عَلَىٰ خلاف طريقة الوحي، الوحي ما أتى بهذه الطريقة، الوحي أتت بطريقة تفصيلية في معاني الإثبات الوجودية

لكن طبعًا بواعثها لأنه فيلسوف، هو لا يرى أصلًا قيام المعاني الوجودية في حق الله عَزَّ وَجَلَّ، وأنَّ قصارى ما يوصف الله عَزَّ وَجَلَّ أن يوصف بماذا؟

إمَّا بالسلوب أو بالإضافات.

يعنى إما بالسلوب أن تنفي عنه صفة معينة .

أو بالإضافات، الإضافات يعني هي قضية نسبية إضافية، ليست قضية متحققة وجودية، أنا مثلًا الطاولة هٰذِه إذا أخذها واحد من الزملاء وحطها خلفي، لو وضعت ماذا سيحصل؟ سأكون أمامها، وهي خلفي، طيب، هل في شيء قام في او تغير في شيء؟

[٣٩, ٠٧] هٰذِه التكاية الحين موجودة عَلَىٰ يميني، لو أخذتها وحطيتها هنا ما الذي سيحصل؟ تكون عن يساري، ويختلف موضعي منها، لكن ما تغير فيني معنى وجود، ما شيء حصل.

* اللي حصل تغير في التعلُّق، تغير في النسبة، تغير في الإضافة، فهم يجوزون نسبة المعاني الإضافية هٰذِه، يعني الله عَزَّ وَجَلَّ يؤمنون -يعني لا أدري، هٰذَا مثال صالح- إنما خلق الله عَزَّ وَجَلَّ العالم، مو بخلق، أن العالم معلول لله عَزَّ وَجَلَّ.

لكن لا يعني كون العالم معلول لله عَزَّ وَجَلَّ أنه لا يقع في العالم حوادث معينة، طيب هٰذِه الحوادث هل تغير في الرؤية الفلسفية شيء في ذات الله عَزَّ وَجَلَّ بعد حصول هٰذِه الحوادث أو تغير الواقع في العالم؟ هل في شيء تغير في ذات الله عَزَّ وَجَلَّ؟

لا، مع وجود هٰذَا، ففي معنى إضافي ممكن تقول أنه تغير. فالشاهد أنه بالمعاني السلبية.

المعتزلة؛ رجعت لبعض كتب المعتزلة لكن في عبارة أبي الحسن الأشعري، وأبو الحسن الأشعري عاش أربعين سنةً في الاعتزال، وابن تيمية ينُص في كله هو من أخبر الناس بمقالات المعتزلة، واللي يقرأ مقالة الإسلاميين يدرك إدراكه التفصيلي للحالة الاعتزالية، فذكر في مقالات الإسلاميين لما ذَكَرَ المعتزلة، قَالَ: "أجمعت المعتزلة عَلَىٰ أنَّ الله واحدٌ ليس كمثله شيءٌ وهو السميع البصير" وحطوا كلمة "السميع البصير" يعني لها إشارة ولها مدلول معين يعني.

بعدين قَالَ: "وليس بجسمٍ ولا شبحٍ، ولا جثةٍ، ولا صورةٍ، ولا لحمٍ، ولا دمٍ، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، ولا بذي لون وطعم ورائحة، ولا بذي حرارة ولا برودة ...." إِلَىٰ كلام طويل، إِلَىٰ كلام يعني مستغرق أسطر معينة، وإذا فتح الإنسان المدونات الأشعرية كذلك تجد هٰذِه الحالة حاضرة، يعني مثلًا: عبد القاهر البغدادي في (**الفرق بين الفرق**) عَلَىٰ سبيل المثال، القشيري في رسالته، الغزالي، الشاهد: أنك تجد هٰذَا المسلك.۞

---

۞ [ **تتمه وتكميل في تصوير اشكال مع جوابه** ] : ماذا لو اعترض معترض بقوله: بأن هناك خطأ منهجيا يقع فيه شيخ الإسلام وهو أنه يلزم المتكلمين والفلاسفة بطريقة القرآن، فقط لأنهم مسلمون. ولا ينتبه لقضية المقاصد ( غرض ) مقصد آنزال القرآن هو بيان المعتقد الحق الواجب اعتقاده، فهذا الغرض يتناسب معه الإثبات.

أما علم الكلام فغرضه دفع شبه المخالفين ونفي كل المعتقدات الفاسدة، بالإضافة إلى السياق التاريخي المتمثل في فشو التجسيم. فالمناسب لهذا الغرض هو النفي لا الإثبات ( وإن كان الإثبات حاضرا أيضا خصوصا في المدونة الأشعرية).

**أجاب الشيخ عبدالله العجيري فتح الله عليه من أبواب فضله** : لا يظهر لي أن مقصد القرآن هو في مجرد بناء المعتقد الحق بل هو يتضمن أيضًا هدم المعتقدات الزائفة .. ولذا ورد فيه شيء من النفي المفصل لإبطال المعتقدات الباطلة في الله .. وسيأتي بإذن الله مناقشة مفصلة نوعًا ما للتعامل الواجب في باب الأسماء والصفات مع ألفاظ الوحي وألفاظ البشر .. بما يكشف قدرا من التفاصيل المهمة هنا .أ.هـ

أحد الاعتراضات، في اعتراضين وجهوا عَلَىٰ ابن تيمية في هٰذَا المبدأ، اعتراضين:

❶ **الاعتراض الْأَوَّلُ**: أنَّ اللي يستقرئ القرآن وَالسُّنَّة؛ يدرك أنَّ القرآن وَالسُّنَّة قد أتت بنفي تفصيلي، عَلَىٰ خلاف ما يوهم كلام ابن تيمية أنَّ القرآن الكريم اقتصر عَلَىٰ النفي المجمل، هٰذَا اعتراض؛ لأن ابن تيمية كان كاذبًا عَلَىٰ طريقة القرآن لأن القرآن الكريم كما يفصِّل الإثبات فإنه يفصِّل النفي، وكما يجمل النفي فهو يجمل الإثبات، يعني موجودة في الطرفين.

اعتراضات وجهت لإبن تيمية

طبعًا دفع هٰذَا الاعتراض بسيط وسهل، اللي هو: ابن تيمية لا يتحدث أن هذه الطريقة بالضرورة مطردة، بل هو يقول: هٰذَا الأعم الأغلب، وَهٰذَا الواقع، اللي يقرأ القرآن ويقرأ السُّنَّة يجزم أن الأعم الأغلب بلا وجه للمقارنة بينهما، لأن النفي يأتي فيه ضيقًا قليلًا لحكمة، ونبين بعض أوجه الحكمة المتعلقة به، بخلاف الإثبات، فإنه يأتي عَلَىٰ جهة التفصيل.

❷ **الاعتراض الثَّانِي**: اللي هو اللعب عَلَىٰ كلمة المجمل، يعني يعترض بعضهم أن ابن تيمية، لاحظ لمَّا تقرأ المادة الأصولية أو المدونة الأصولية فعندك لفظة المجمل، ويقابل المجمل المبيِّن، فيقول لك: كيف يقال أن النفي الوارد في القرآن الكريم غير مبيِّن؟ فيستشكلون عَلَىٰ ابن تيمية هٰذَا الاستعمال، كيف تعبر عن النفي مجمل.

طبعًا المغالطة هنا واضحة، لأنها مغالطة اصطلاحية، أنك استجلبت مصطلح وحاكمت ابن تيمية بمصطلح هو ما قصده، بل المجمل في كلام ابن تيمية الذي يقابله إيش؟ المفصَّل؛ لأنه يقول لك: إثبات مفصَّل، نفي مجمل، فهو يقصد أنه إثبات مفصل ونفي غير مفصل، بس، هٰذَا القصد، فَهٰذَا اعتراض يعني غريب، وواضح بواعث مثل هٰذَا الاعتراض يعني هي مجرد المخاصمة.۞

---

۞ [**إفتراض اشكال وجوابه**] سؤال ورد: أثناء تقرير قاعدة "النفي المجمل والإثبات المفصل" وأنها طريقة القرآن، ماذا لو طالب المخالف بإحصاء عددي لآيات النفي والإثبات تظهر فيه الغلبة النفي المجمل والإثبات المفصل؟

**أجاب الشيخ عبدالله العجيري فتح الوهاب عليه مواهب الحسن**: لم يتضح لي السؤال بدقة .. فالمقصود بالتقرير الإبانة على أن الأصل أن يأتي الإثبات على نحو مفصل للكشف عن تفاصيل الكمالات وأن النفي المجمل يكشف عن التفرد بتلك

طيب، صورة النفي المجمل في القرآن الكريم لها طريقتين أو في السُّنَّة أو في الطريقة الشرعية:

⇦ **الطريقة الأولى**: عن طريق استخدام أدوات النفي، مثل: قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، أو حتى السؤال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريم: ٦٥]؛ لأنَّ ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ۝٦٥﴾.

جوابه ماذا؟

إنه يسمونه سؤال استنكاري، لا أعلم له سميًّا، هٰذَا الجواب، فَهٰذِه الطريقة المجمله: أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ لا يشابهه أحد من خلقه، هٰذَا أوجه النفي المجمل.

والنفي المجمل مثل الإثبات المفصل من جهة التعظيم، يعني: لما يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ هٰذَا معظَّم، لما يقال مثلا : لَمَّا معلم يخاطب تلميذه يقول: لا أحد الطلاب مثلك، ترى هٰذَا يسوغ فيه معنى من معاني التعظيم، من جنس إثبات المعاني التفصيلية، أنت مجتهد وذكي وكذا، أنه ينضاف إليها هٰذِه المعاني.

⇦ **المقام الثَّاني** في النفي المجمل عن طريق ماذا؟ في طريقة ثانية؛ عن طريق الأسماء المتضمنة معنى التنزيه، مثل: القدوس، السلام، الغني، الغني فيه معنى وجودي، وليس مجرد، لكن فيه المعنى النفي، لاحظ السلام، السلام ما معناه؟ السلام من النقاء، القدوس فيه معنى الطهارة، التنزُّه.

فالمضمون الموجود في القدوس، السلام، وغيرها من الأسماء الدالة عَلَىٰ مضمون النفي، هو نفي مجمل، ينفي عن الله عَزَّ وَجَلَّ سائر أوجه النقص، وما لا يليق به تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

---

الكمالات ، وأن مخالفة هذا الأصل بتفصيل النفي مخالف لطريقة القرآن ، وهي قضية لا يظهر لي أنها محل خلاف من حيث التنظير بل يوافق عليها عدد من المتكلمين .. وأظنني نقلت ذلك [سيأتي بعد صفحات] . فهل قولك في السؤال لو ظهر غلبة النفي المجمل على الإثبات المفصل مقصود ، فإنني لم أتعرض للغلبة العددية لهذا على هذا أو العكس ، ومع ذلك فموارد الإثبات المفصل في الوحي أكثر بكثير جدًا من مقام النفي المجمل .. والله أعلم

مقامات النفي المفصَّل؛ إحنا ذكرنا أن الأصل في طريقة القرآن نفي مجمل، لكن لا يعني ذلك خلو القرآن الكريم من وجه من أوجه النفي المفصَّل، وفي رسالة علمية عنوانها (**التسبيح في الكتاب والسُّنَّة**) مُحَمَّد إسحاق كندو، جميلة في موضوع النفي، وأظن فيه رسالة كذلك في الصفات المنفية، فمن المقامات النفي المفصل الواردة في القرآن الكريم: اللي هو أو ما الأغراض أو الحِكَم؟

☜**واحد**: تكذيب ما ادعاه المفترون، ومن أشهر أمثلته في القرآن الكريم: تنزيه الله عَزَّ وَجَلَّ عن الولد.

☜**والمقام الثَّانِي**: دفع توهُّم نقصٍ في صفةٍ من صفات الله عَزَّ وَجَلَّ، لمَّا يقول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأصحابه وكانوا يرفعون أصواتهم بالدعاء: «**إنكم لا تدعون أصمًّا ولا غائبًا**» فيدفع عنهم وهم أن يكون الله عَزَّ وَجَلَّ بائن من خلقه، عَلَىٰ عرشه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فوق سماواته، ترى ما يستدعي أنكم تخاطبون الله عَزَّ وَجَلَّ، لأن الله عَزَّ وَجَلَّ أقرب إِلَىٰ أحدكم من عنق راحلته، «**إنكم لا تدعون أصمًّا ولا غائبًا**» الله ليس مصاب بالصمم وليس بغائبٍ عنكم، هٰذَا نفي.

ويذكرون التمثيل الآتي، وإن كان فيه وجه من الاعتراض: أن يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ ۝٣٨﴾ [ق: ٣٨]، يذكرون في سياق دفع التوهم أن الله خلق السَّمٰوات والأرض. وعَلَىٰ خلاف البشر اللي بعد إنجاز معين قد يمسه لغوب وتعب، فالله عَزَّ وَجَلَّ منزَّه عن هٰذَا المعنى، وعندي أن هٰذَا أليق من التمثيل بالأول؛ لأنه قيل: أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ لما خلق السَّمٰوات والأرض اليهود قالوا: أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ استراح يوم الجمعة، لفظ استراح موهم لقضية تعب، فممكن يرد أن الحكم من ذِكْر هٰذَا المعنى اللي هو نفي ما ادعاه المفترون.

☜**المعنى الثَّالِث**: توضيح صفة الله وتوكيدها، أنَّ النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثلًا والله يذكر معنًى وجوديًّا ثابتًا له، هو يؤكد المعنى الثبوتي بالنفي، من أشهر أمثلته: «**أنت الْأَوَّل فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت**

**الباطن فليس دونك شيء»** فليس فليس فليس، نفي، لماذا أتت؟ أتت لتأكيد معنى الأولية، وتلاحظ انطباعك لما يقول: أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ هو ٱلْأَوَّل وَالآخر، غير لمَّا تقول: هو ٱلْأَوَّل فليس قبله شيء، فلاحظ يتأكد عندك مدلول المعنى.

☜**المجال الرَّابع**: تقرير كمال العزة والنقص، يقول مثلًا النَّبِيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث القدسي فيما يرويه عن ربه: **«لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني»**.

☜**الخَامِس اللي يذكرونه**: التهديد، مثلًا يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [البقرة: ٧٤]، ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ﴾ الله لا يغفل، لكن تأتي في سياق للإبانة عن معنى من معاني التهديد.

ومثلما ذكرت لكم تأتي قاعدة، اللي هي القاعدة الأولى بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ: طبيعة النفي المحض، هل يوصف الله به؟ النفي المتضمن لكمال الضد، فيفصل الشق الآخر المتعلق بالمعاني المنفية عن الله عَزَّ وَجَلَّ في قاعدة يعني مستقلة متعلقة به.

❀ المأخذ طبعًا، يعني مأخذ القرآن الكريم في اعتماد هٰذِه الطريقة أو معتمد الوحي في اتخاذ طريقة الإثبات المفصل والنفي المجمل: أنَّ هٰذِه الطريقة الأليق في التعظيم وحكاية الكمالات، وَهٰذَا بالمناسبة معناه بينه ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى في (**التدمرية**) وغيرها من كتبه، وهو معنى -وَهٰذَا الأمر اللافت، لما قلت لكم: الأشاعرة، بس حطوا في بالكم معنًى حاضر حتى عند المتكلمين، مدركينه، وخذوا هٰذِه الأمثلة الطريفة:

الرازي يقول -انظروا ماذا يقول الرازي في ذم لذات الدنيا، في كتاب (**ذم لذات الدنيا**)، يقول-: "لأنَّ المدائح محصورة في نوعين؛ إمَّا في شرح صفات الجلال" ذكر المدائح محصورة في نوعين؛ إمَّا في ذِكْرِ أو في شرح صفات الجلال، "وهو تنزيه الله عمَّا لا ينبغي، وإمَّا في شرح صفات الإكرام، وهو وصف الله بكونه خالقًا لهذا العالم، أمَّا ٱلْأَوَّل ففيه سوء أدبٍ من بعض الوجوه؛ لأنَّ الرجل إذا قَالَ للسلطان: أنت لست بأعمى ولست بأصم ولا

بأبرص، فإنَّه يستوجب الزجر والحجر" فهم مدركين أن الاستغراق في التنزيه عَلَىٰ جهة التفصيل يتضمن معنًى من معاني الذم.

يقول الشهرستاني في نقده لأسلوب ابن سينا قائلًا: "قوله" يعني: قول ابن سينا، "ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته، فكيف جاز أن يقول نوع واجب الوجود في ذاته كما يُقال في النقطة: أن نوعها في شخصها" بدون أن ندخل في تفاصيل "أما عرف أنَّ نفي كثير من النقائص عن الحق" هنا موطن الشاهد "أما عرف أنَّ نفي كثير من النقائص عن الحق جَلَّجَلَالُهُ نقصٌ له، كما تقول: الحاكة من الحشوية والدامية من القاصة: نهجسٍ".

طبعًا "نه" المقصود بها: (لا) بالفارسية، "نهجسٍ" نه جوهر، نه مشكل، نه مقدر، نه مدور، نه مرتفع، نه مكلَّف، نه مؤلف، "فأخذ ابن سينا يطول الفصول في كتبه بنفي أمثال هٰذِه الصفات عن واجب الوجود بذاته قبل إثباتها" إِلَىٰ أن يقول: "وما هو إلا خبط عشواء ورمي في عماية عمياء، ونفي نقائص هي إثبات نقائص" فواضح أنه مستحضرين الاستغراق في هٰذِه الطبيعة للنفي المفصل مشكلة.

ما هو المبرر؟ ما هو الاعتذار؟ لأنه حاضر في الكتابة، الأشعرية يمارسون هٰذَا الدور؛ صفي الدين الهندي يقول: "واعلم أنَّه لولا أهل الزيغ لما ساغ لعاقلٍ أن يقول: إنه تَعَالَىٰ ليس بجوهرٍ، ولا بجسمٍ، ولا بعرضٍ وحي من نقائص، فإنه تَعَالَىٰ موصوف بصفات الكمال ومن نعوت الجلال، وما هٰذَا شأنه لا يليق من جهة التأدب أن يُنعت بسلب النقائص، ولهذا لو وصف واصفٌ لملك في الشاهد في غاية الجمال والكمال أنه ليس بأعورٍ ولا أبرصٍ ولا أجذم، ونحوه من صفاته لاستحق التأديب".۞

---

۞ **سؤال وجواب في ايراد طرحه بعض الاخوة :** قد يعترض على قاعدة " النفي والإثبات" بأن بعض المتكلمين لا يخالفون في هذا إلا فيما اقتضته الحكم التي ذكرتم : من أبرزها الرد على الطاعنين المجسمة وغيرهم ، بل نجد في المدونة الأشعرية: ما يسمى بالصفات السلبية تحمل طابعا ثبوتيا ( هكذا أراها على الأقل) كالقدم ، البقاء ، الغنى المطلق

**أجاب الشيخ عبدالله العجيري** : نعم ، وأظنني أشرت إلى هذه المسألة واعتذار بعض المتكلمين عن موجب تفصيلهم للنفي ..
يبقى تحرير الموقف من هذا الموجب وهل هو متحقق فعلًا .. أما أوغلوا في النفي من غير موجب .. فهذه قضية سيأتي تفصيلها في أثناء الدروس بإذن الله .أ.هـ

فالاعتذار اللي يقدمونه أنه لسان الحال = أما وقد قيل أنَّ هٰذِه المعاني وقع طوائف، ـ هم يريدون يقولون: ـ من الممثلة والمشبهة، قالوا كلامًا إمَّا مصرحًا به أنَّ الله جوهر، وأنَّ الله جسم، وأنه كذا، أو هو من لوازم مذهبهم، فاضطررنا إِلَىٰ هٰذَا اللون من ألوان النفي.

سبب ورود النفي المفصل عند المخالفين

طبعًا منطقة الإشكال الحين تحقيق المناطات، يعني إحنا ذكرنا أنَّ دفع التوهم الفاسد هو أحد الحكم والأغراض، بس هو الإشكال نحاققهم في هل: ثمة وهم فاسد حقيقة يستدعي الاستغراق في هٰذِه القضية ولا لا؟ ۞

وبعدين المسائل هٰذِه كما يُقال: تكون قدرية بحسب السياقات الزمنية، بحسب طبائعها، ممكن تنفي، وممكن بعدين تنسحب من منطقة النفي إذا ما استدعى الاستدعاء، لكن عَلَىٰ الأقل التنبيه جيد لمن يعترض عَلَىٰ طريقة ابن تيمية وما أدري إيش وكذا، أنه ترى حتى أولئك مدركين له، ومنطقة الخلاف ترى ليس منطقة كما تتوهمها في أصل القاعدة، ما في اختلاف في أصل قاعدة: أنَّ الأصل في النفي يكون مجملًا، لكن الاختلاف في: ما هو موجبات التفصيل في النفي؟ وهل هي مما يستحق أن تستدرك أم لا؟

---

۞ **تتميم يوضح ممكن النزاع عبر سؤال للشيخ قال السائل** : فضيلة الشيخ عبد الله حفظكم الله نقلتم عدة نقول في سبب وقوع النفي المفصل عند الأشعرية أنه بسبب دفع فرية التشبيه كنفيهم للجسم وغيرها، وأنهم بذلك يحاكون طريقة القرآن فالقرآن نفى ما ادعي على الله فكذلك الأشعرية نفت ما ادعي على الله وأنهم يقولون الأصل لا ننفي .. وأجبتم عن دعواهم: أنّا يمكن مناقشاتهم في تحقيق مناط ذلك؟ ليتكم تبسطون الجواب في ذلك

الجواب : ليس هذا موضع بسطه ..

لكن القصد أنهم موافقون على الأصل ..

والخلاف بيننا وبينهم ليس في النظرية ..

وهو أن تفصيل النفي خلاف الأصل ..

لكن المنازعة في مفصل ما نفوه ..

وهل قام المقتضي فعلًا لهذا النفي ..

فنفيهم مثلًا لرحمة الله وغضبه ..

واستواؤه على عرشه وغيرها من صفاته الثابتة في الوحي هل تفصيل القول بنفيها صحيح .. وهل بواعثه صحيحة .. هذا موضع من مواضع المنازعة .أ.هـ

طيب، بعدها من المسائل اللي ذكرها ابن تيمية في المقدمة: إثبات وجود الله تَعَالَىٰ، يعني في المقدمة تقرأ انتقل بعد المبحث هٰذَا راح بحث مسألة وجود الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، هل الله موجود أو لا؟ وذكر العبارة الآتية:

قَالَ: "وَذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ عُلِمَ بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ مَوْجُودٍ قَدِيمٍ غَنِيٍّ عَمَّا سِوَاهُ إذْ نَحْنُ نُشَاهِدُ حُدُوثَ الْمُحْدَثَاتِ؛ كَالْحَيَوَانِ وَالْمَعْدِنِ وَالنَّبَاتِ وَالْحَادِثُ مُمْكِنٌ لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَا مُمْتَنِعٍ، وَقَدْ عُلِمَ بِالِاضْطِرَارِ أَنَّ الْمُحْدَثَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ وَالْمُمْكِنَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُوجِدٍ كَمَا قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝٣٥﴾ [الطور: ٣٥] فَإِذَا لَمْ يَكُونُوا خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ خَالِقٍ وَلَا هُمْ الْخَالِقُونَ لِأَنْفُسِهِمْ؛ تَعَيَّنَ أَنَّ لَهُمْ خَالِقًا خَلَقَهُمْ".

دليل وجود الله بين ابن تيمية وابن سينا

فتلاحظ أن ابن تيمية في هٰذَا المقطع يحرِّر لنا أحد الأدلة العقلية المثبتة لوجود الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، واستثمار ابن تيمية لقول الله عَزَّ وَجَلَّ في الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝٣٥﴾ ليس استثمارًا لقضية خبرية، يعني: ليس دليله من جهة وروده في الخبر، ولا من جهة وروده في الوحي، وإنما استثماره للدلالة العقلية المضمنة داخل هٰذِه الدلالة الخبرية، داخل الدلالة النقلية، أنَّ الله حكى دليلًا عقليًّا، فيقول لك: أن الدليل العقلي عَلَىٰ وجود الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أنَّ المحدَث لا يخلو من وجود محدِثٍ له.

طبعًا طريقة الدليل اللي يذكره ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، مع أنَّ العبارة مكثفة مركزة، لكنها مهمة جدًّا في جنس المباحث اللي نتكلم عنها، قَالَ ماذا؟ قَالَ: "وَذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ عُلِمَ بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ مَوْجُودٍ قَدِيمٍ غَنِيٍّ عَمَّا سِوَاهُ إذْ نَحْنُ نُشَاهِدُ حُدُوثَ الْمُحْدَثَاتِ".

يعني أحد الفوارق الأساسية الموجودة في طريقة ابن تيمية في إثبات وجود الله عَزَّ وَجَلَّ عن طريقة المتكلمين:

أنَّ المتكلمين يتطلبون معيارًا يدركون من خلاله حدوث الحادث، وابن تيمية طريقته يقول لك: أن الاستدلال عَلَىٰ حدوث الحوادث قضية مستغنًى عنها بالحسِّ والمشاهدة، ما نحتاج نقيم معيارًا ندرك من خلاله هل هٰذَا الحادث الذي أرى أنه قد حدث ما وجه

حدوثه؟ ابن تيمية يقول: الشيء إذا خرج من العدم للوجود فهو حادث، إذا شفت مطر نزل فهو حادث، شفت ولد طفل فهو حادث، ما يحتاج الحين أضع معيار أستطيع أن أحاكم من خلاله ما عاينت مشاهدته من حوادث وما غاب عنَّا.

ولذا طريقة ابن تيمية أنَّ مجرد حركة اليد هٰذِه، رأيت حركة اليد هٰذِه يستطيع الإنسان الاستدلال بها عَلَىٰ وجود الله عَزَّ وَجَلَّ؛ لأنَّ عَلَىٰ الطريقة اللي يذكرها ابن تيمية، الحين يعني ما ذكرها هنا تفصيل، لكن ذكرها في شرح الأصفهانية: حركة اليد هٰذِه هي أمرٌ حادث، لم تكن موجودة ثُمَّ وُجدت، هٰذَا الأمر الحادث إمَّا أنَّ محدثه أمرٌ حادثٌ أو أمرٌ قديم، ما يخلو الأمر من أحد احتمالين؛ إما أنه أمر حادث أو أمر قديم.

إذا كان محدثه حادثًا فسيستدعي ذلك حادثًا آخر، وحادثًا آخر، وحادثًا آخر أو محدِث، يعني محدِث وإذا كان يرد سؤال ممتنع التسلسل في العلل يعني لسنا في مقام تفصيل ما البواعث لامتناع والموجود في التسلسل، فسينتهي الأمر إِلَىٰ محدثٍ أول ليس بحادث، محدث أول قديم إِلَىٰ يعني تستخدم الإمكان إِلَىٰ واجب، هٰذِه الطريقة.

طبعًا يرد عليك الإشكال؛ بعضهم يعترض يقول لك: هنا الفائدة تطلب المعيار؛ لأنه صحيح أنت استدللت بحركة اليد وأفضيت إِلَىٰ الله عَزَّ وَجَلَّ القديم، لكن ما المانع أنَّ حركة اليد الأخرى تنتهي بي إِلَىٰ محدث أزلي قديم آخر، يعني أنا استدللت الحين أنَّ هٰذَا الطفل وُلد، هٰذَا المطر نزل، فأريد أن أنتهي إِلَىٰ ما السبب اللي أوجب نزول المطر هٰذَا؟ مثلًا أقول: السحاب، طيب، ما السبب تكثف الماء، تمشي، في النهاية أصل إِلَىٰ الله عَزَّ وَجَلَّ، لكن ما الذي ضمني أن حدوث مطر آخر أو طفل أو حادث آخر سيفضي به في نهاية المطاف إِلَىٰ نهاية السلسة، إِلَىٰ ذات النقطة، فالجواب عليه ماذا؟

✍ أن الدليل التمانع، الدليل أننا الحين نريد إثبات دليل وجود الله عَزَّ وَجَلَّ دليل إثبات وجوده قديم، طيب، هل يمكن أن يكون القديم متعددًا، أم يجب أن يكون واحدًا؟ هٰذَا له مبحث آخر تحت سقف مبحث عقدي يسمونه توحيد الربوبية، أحد أدلته الأساسية، ـ الأدلة متعددة ـ ، لكن أشهر الأدلة العقلية: دليل التمانع من خلاله نثبت

وحدانية القديم، من خلاله نثبت وحدانية الخالق، لأن دليل الوجود لا يستدعي فيه، يعني كما يقال: أننا نضرب عصفورين بحجر واحد، لا، يعني اثبت الوجود، وجود الخالق، وبعدين نبحث عن مسألة تفرد هٰذَا الخالق، في مبحث آخر.۞

---

۞ **تكميل في ايراد إشكال وجوابه** : السلام عليكم فضلا لدي استشكال ارجو ان يجيب الشيخ عليه : اخذ شيخ الاسلام على ابن سينا دليله في اثبات وجود لله لأنه يؤدي فقط الى اثبات قديم دون اثبات انه خالق ، في حين أُخِذَ على شيخ الاسلام ان دليل الحدوث يدل على وجود خالق لكنه لا يحل جواب وحدانية او الخالقين، فكان جوابنا ان غرض الاستدلال هو فقط اثبات وجود خالق قديم. فأخذنا على ابن سينا ما أُخِذ علينا فرددناه...

**أجاب الشيخ عبدالله العجيري سدده الله واجزل له المثوبة** : كما نبه إليه الاخوة في عدة ملاحظات الملاحظة الأولى ابن تيمية رحمه الله لا يخطئ الدليل اللي أقامه ابن سينا هنا ،وإنما يقول إنه لا طائل كبير ورائه هذا الملحظ الأساسي لأن الدليل اللي تعقبه ابن تيمية ليس مطلق صورة دليل الإمكان حتى صورة انه مجرد تعقل حقيقة الوجود كافي في الدلالة على وجود الواجب كذا طريقة ابن سينا من جهة ان الوجود لايخلو من أن يكون وجود واجب او وجود ممكن لأن وجود الممتنع يستحيل ان يكون متحقق وموجود في الخارج

فإذا كان الوجود الممكن موجود فعلا فهو مفتقر في النهاية إلى وجود واجب فثبت وجوده الواجب

وإذا كان الوجود الموجود هو وجود الواجب فقد حصل المطلوب وهو إثبات وجود الواجب

فإبن تيمية يقول الدليل صحيح لكن ليس موضع النزاع الخلاف الحقيقي الذي ينبغي ان تستنفرالجهود من أجل تقريره هو مطلق اثبات وجود الواجب لأنه حتى الملاحدة الدهرية المنكرين لوجود الله لا يتنكرون لوجود واجب فيجعلون العالم او الكون هو الواجب الذي تؤول اليه الممكنات فهذا هو المأخذ اللي من اجله انتقد ابن تيمية

وبالتالي ما يستقيم الاعتراض مثلا على نمط استدلال ابن تيمية بالحدوث ان مقصوده اثبات القديم لأن ميزة دليل الحدوث أنه لا يثبت القديم فقط وإنما يثبت قديم ذو صفات معينة كالقدرة والإرادة وغيره مما يمكن ان يكون لهذا القديم من صفات ففيه فائدة زائدة على مطلق إثبات القديم الذي هو ليس موضع خلاف بين الفلاسفة والمتكلمين مثلا فإذا إختار الفلاسفة إثبات الله قديم يجلعون العالم معلول له ، والمتكلمين يجعلون العالم حادث عن القديم.

فدليل الحدوث إذا تراخى المعلول عن العلة فإنما ذلك لإعتبارات موجودة في هذه العلة ومنها يعنى كون العالم مخصص يدل على الإرادة وكونه موجودة يدل على القدرة وغيرها من المعاني المثبتة لتلك العلة القديمة .

فهذا اللي يظهر وما يضر قضية عدم إثبات الوحدانية من خلال دليل الحدوث وحده لأنه بالإمكان إثبات معاني زائدة لواجب الوجود أو للقديم من خلال أدلة أخرى كدليل التمانع او غيره والله أعلم

۞ **تكميل وفائدة من الشيخ ماهر امير** : عندي تعليق فقط على ماذكرتموه هو قضية انه قد استشكل على ابن سينا انه اثبت موجود واجب قديم ولكن لا يستلزم بالضرورة خالق ، وكذلك استشكل على ابن تيمية في المقابل انه اثبت بدليل الحدوث الخالق القديم الأول ولا يستلزم ذلك بالضرورة الوحدانية .

واعتراضي ان هناك فرق كبير جدا بين الامرين وهو ان ابن سينا ما اثبته لا يكاد يختلف إثنان في العالم عليه يعنى كلهم يثبتون مادة قديمة يثبتون نور وظلمة قديمة إلى أخره إلى أخر المقالات الموجودة في البشر ، وبالتالي إثبات واجب قديم ليس مطلب حقيقة ليس مطلب وبالتالي انت حينما تقضي وقت طويل في إثبات ذلك وهذا أيضا مما أخذ على صاحب كتاب إثبات الواجب : أخذ عليه بعض المتكلمين انه : انت اشغلت الطلاب بقضية في كتاب طويل وأخذ ورد وأسئلة وأجوبة فقط لكي تنتهي إلى اثبات واجب !! ليس هذا مطلوب .

نفس هذا الجهد لو وضع في دليل ينتج المطلوب الذي يفصل بين اهل حق وباطل فيما يتعلق بإثبات الصانع الخالق لكان اجدر.

بالتالي ابن تيمية لا يقول بان هذا الكلام خاطيء اللي قاله ابن سينا ولكن يقول بأنه قال كلام قصر فيه عن المطلوب وأنه تطويل بلا فائدة ولا يوصل إلى المطلوب الذي هو ما ننازع فيه اهل الإلحاد او إنكار الصانع فهذا فرق كبير جدا

والفرق الثاني: ان هذا اخذ على ابن سينا لماذا ؟ لأن هناك دليل - قصر عنه ابن سينا يعنى ابن سينا اخذ دليل - وهناك دليل افضل .

بينما ابن تيمية حينما اخذ بهذا الدليل فلا يمكن ان يقال : انه يعترض عليه و يستشكل عليه إلا إذا كان هناك دليل افضل ، يعنى هل هناك دليل افضل ؟ هل هناك دليل اقصر ؟ هل هناك دليل انجز مما ذكره ابن تيمية ؟ لا ، ومع هذا : الدليل الذي ذكره ابن تيمية دليل قرآني هو الدليل القرآني المستخدم في القرآن والذي ذكره جمهرة من اهل الكلام .

فلا يقال بأنه استشكل ، **وانا لا اعلم احد استشكله عليه** فإذا كان استشكل على ابن سينا ماصنعه فبالنسبة لإبن تيمية لا اعلم احد استشكل ماصنعه لماذا ؟

لأنه كما قلت : لكي يستشكل لابد ان يكون هناك دليل اقصر وافضل وادل على مطلوب اكبر مما دل عليه المطلوب الذي انتجه دليل ابن تيمية .

لكي يستشكل عليه أنه يقال لماذا يا ابن تيمية تركت ذاك الدليل افضل واخذت بهذا اللي يدل على مطالب اقل ؟!! في هذه الحالة يستشكل على ابن تيمية . ولكن لا يوجد هذا الدليل ، لا يوجد دليل كما يقال (سوبر ديلوكس) ، (الفاست فود) اللي يجلب لك كل النتائج مرة واحدة : الدليل اللي يثبت حدوث العالم ويثبت الصانع ويثبت الوحدانية ويثبت صفات الصانع إلى أخره ، لا يوجد مثل هذا ، الدليل بالمفهوم الصناعي ، نعم يمكن انت تركب تكتب عشر صفحات وتثبت كل الصفات والوحدانية وتسمي هذه العشر صفحات دليلا .

ولكن دليل بمفهومه الصناعي هو فقط تأتي بمقدمات تدل على مطلوب وخلاص انتهي.

وبالتالي ابن تيمية نفس الشيء هناك ادلة تدل على إثبات الصانع خلاص اثبتنا الصانع = الآن تزيد على هذا الدليل مقدمة فتثبت. يعنى تأتي بمقدمة وجود تخصيصات هناك إخراج العالم من العدم وكان يجوز ان لا يخرج من العدم هذه مقدمة تضيفها إلى دليل الحدوث لكي تثبت الإرادة ، = تأتي بمقدمة أخرى تتعلق بالإحكام الموجود في الكون وإتقان موجود في الكون هناك كإحكام وإتقان موجود في الكون وفي نفس الوقت عندنا نتيجة سابقة ان هناك صانع إذن النتيجة ان هذا الصانع له علم، فكلما اضفت مقدمة إلى الدليل كلما اضفت إلى الدليل انتجت أخرى وكذلك إذا اضفت ما يتعلق بالتمانع دليل التمانع وهو إثبات الوحدانية اضفت نتيجة أخرى وهي ان هذا الخالق واحد.

أما ان يتطلب هذا المفهوم من البداية بدليل الحدوث نفسه فهذا شبه مستحيل لطبيعة الأدلة لا لضعف الدليل ولكن طبيعة الأدلة وطبيعة اللغة التي تستخدم في صياغة الأدلة وفي نحتها أنها لا تحتمل إثبات كل هذه الأمور بمقدمات بسيطة إلا إن كانت المقدمات أصلا ف حقيقتها مركبة من مقدمات أخرى يعنى يكون مثلا ما اتيت به من اثبات الصانع ليس مقدمتين وإنما كل مقدمة فيها مقدمات اكثر مطوية فيها ولكن انت تبني على كونها حدسية انها تبدر إلى الذهن او انها قريبة من الذهن أو إلى أخره وهذا باب واسع ولا اريد ان اطيل او أن اضخم المسألة ولكن ان أحببت فقط ان افيد فيما يتعلق بهذا السؤال

والحقيقة ان هذا مسلك ناجز ما صنعه ابن تيمية دليل الحدوث ثم بدليل التمانع تثبت الوحدانية وهذا لا يضر هذا ابن تيمية ولا يستشكل عليه. إلا ان يقال هنتاك دليل يدل على كل شيء مرة واحدة وهذا الدليل لا اعلمه موجودة بل لا أرى ان اللغة تحتمله او ان طبيعة الأدلة تحتمله وهذا لا يعيب الأدلة هكذا هي هذا هو الواقع في نفس الامر بارك الله فيكم.

۞ **إشكال في قول الشيخ عبدالله** في إجابة سابقة مضت في الدرس الأول : .... لأن الفلاسفة لما جعلوا الله هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق كما هو المنسوب لإبن سينا وجعلوا الله منزه عن قيام الصفات به تبارك وتعالى ويعنى غيرها من الإلمحات والمعاني كان قولهم اشد قبحا من قول من كان دونهم في التعطيل والجهمية... هنا سؤال١ عند كلام الشيخ عن الفلاسفة قال (وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق)

لماذا قيده بقول "بشرط الإطلاق"؟

و سؤال٢ : قال الشيخ (وما جاز لواجب الوجود -قابلا له- وجب له)

لو يتكرم بعض المشايخ بتوضيح العبارة؟

**أجاب الشيخ ماهر أمير حفظه الله** ۱ - للتفريق بينه وبين الوجود المطلق لا بشرط...

وبإمكان بحث الفرق بين المصطلحين وإفادة الإخوة...

٢- في الانتصار تصوير يلخص هذه القاعدة ليت أحد الإخوة يتبرع بتصويره

۞ **إشكال آخر على نفس العبارة** حتى الآن أنا لا أفهم صراحة. لماذا لا يقال "الوجود المطلق" فقط دون الزيادة "بشرط الإطلاق" كأن فيه تكرارا

وما الفرق بين قول غلاة الصوفية "الوجود المطلق لا بشرط الإطلاق"؟

بارك الله فيكم

**الجواب من الشيخ عبدالله العجيري** : نعم هو تكرار مؤكد للأصل الوجود المطلق : هو المشترط في الاطلاق يعنى نعم هو مؤكد لقضية الأولى ، فنقول الموجود المطلق هو في حقيقته المجرد عن الإضافة والنسبة إلى معين جزئي مخصوص ، وبالتالي لما يقال الوجود

المطلق بشرط الاطلاق فهو تأكيد لهذا المعنى ، وموجب لهذا التأكيد انه يمكن ان يثبت كما ذكرت فالسؤال التالي الوجود المطلق لا بشرط الاطلاق وهو قول الصوفية وقول ابن عربي وهو معبر عن رؤي الوحدة وجدة الوجود ، وذلك ان إذا قلت ان الوجود المطلق اللي هو الكلي المطلق الواقع في كل جزئي موجود في الخارج فمقتضى ذلك انك جعلت الله تبارك و تعالى متحد بكل موجود ، يعنى إذا قلت ان الله هو الوجود المطلق لا بشرط الاطلاق ، فذلك الوجود المطلق متحقق في كل موجود وبالتالي انت تعتبر الان أن ذلك الوجود المطلق الذي اشتركت فيه جميع الموجودات قلت لا شرط الاطلاق بالنسبة والاضافة إلى كل موجود ، فإذا قلت ان الله هو الوجد المطلق ثم قلت لا بشرك الاطلاق فأنت تجعل وجود الله المطلق المضاف إلى كل مخلوق فيكون وجود تلك المخلوقات ووجود الله سبحانه وتعالى وجود واتحد فهذا اللي يظهر اوالله اعلم

إذا قلت ان الله هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق فأنت تحكم ان الكلي الذهني له تحقق موجود في الخارج وهذا ممتنع مستحيل لإستحالة ان يكون ذلك الكلي الذهني وهو الوجود موجود متجدد مطلق عن أي صورة من صور النسبة والاضافة

وإذا قلت انه الوجود المطلق لا بشرط الاطلاق فأنت تجعل وجود الرب تبارك الله وتنعالى عين وجود كل موجود إضيف له مطلق الوجود والله اعلم

**فالطريقة اللي قاعد ينبه عليها ابن تيمية يقول لك :** = السؤال اللي يرد الأساسي: لاحظ هي كم سطر موجودة، لكن أسطر قليلة ناقشها في (**التدمرية**) **ما هو السبب الذي استدعى ابن تيمية أن يبحث هٰذِه المسألة، لماذا ذَكَرَ ابن تيمة:** "وَذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ عُلِمَ بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ مَوْجُودٍ قَدِيمٍ غَنِيٍّ عَمَّا سِوَاهُ إِذْ نَحْنُ نُشَاهِدُ حُدُوث ..." لماذا ذَكَرَ هٰذَا المعنى؟

✍ ذَكَرَ هٰذَا المعنى يقول لك: أن نحن وأنتم متفقون عَلَىٰ إثبات وجود الخالق، ونثبت كذلك وجود الحوادث المخلوقة، فاشترك هٰذَا وَهٰذَا في مسمى الوجود، ولم يوجب ذلك أن يكون وجود هٰذَا عين ووجود هٰذَا، فانتقل البحث القائم تلقائيا إلى بحث ماذا؟

فكرة القدر المشترك، هٰذِه البوابة اللي دخل فيها ابن تيمية في المقدمة لمناقشة هي تتصف بالتفصيل بالمقارنة بالمسائل الأخرى في المقدمة بفكرة القدر المشترك.

**ولذا نخلص قبل ما ندخل في قضية القدر المشترك:** يبين ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ كملخص للواجب ومباحث الأسماء والصفات، قَالَ: "فَلَا بُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ مَا أَثْبَتَهُ اللَّهُ لِنَفْسِهِ وَنَفْيِ مُمَاثَلَتِهِ بِخَلْقِهِ" هٰذَا هو الواجب الشرعي: أن نثبت ما أثبته الله عَزَّ وَجَلَّ عن نفسه، وننفي المماثلة بخلقه، ونبَّه إِلَىٰ زيغ طائفتين:

- أهل التعطيل الذين ينفون عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ المعنى اللائق به تحت ذريعة تنزُّه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أن يكون متصفًا بذلك القدر المشترك، أو بذريعة التمثيل والتشبيه.
- المسار الثَّانِي: الذين يجعلون القدر المشترك موجبًا للاشتراك فيما به الامتياز بين الخالق والمخلوق.

وبإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في درس الغد نصير نبدأ الكلام الموسَّع فيما يتعلَّق بفكرة القدر المشترك، والاشتراك المعنوي، أصل المعنى، التواطؤ، التشكيك، المشترك اللفظي، المسائل اللي تدور في هٰذَا الفلك.

**هٰذَا مَا تَيَسَّرَ ذِكْرُهُ الْيَوْم، واللهُ أَعْلَمْ، وَصَلَّى اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ.**



# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد اللّه بن صالح العجيري

- حفظه الله —

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ أشرف الأنبياءِ والمرسلين، نبينا مُحَمَّدٍ وعَلَىٰ آله وصحبه أجمعين؛ وَبَعْدُ:

فنستكمل بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في الدرس الثَّانِي من المذاكرة حول العقيدة التدمرية للإمام: ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

الإشادة بكتاب العقود الذهبية ومرتبته

في من الكتب اللي غفلت عن ذكرها البارحة، وكتاب قد يكون مستغرب أن يكون له صلة وعلاقة بـ(**التدمرية**)، بالذات في ظل ترتيب الدرس العقدي المحلي، أنَّ الإنسان يبدأ غالبًا بـ(**الواسطية**)، ومع ذلك يمثل لشرح الشيخ سلطان العميري حفظه الله (**العقود الذهبية على مقاصد العقيدة الواسطية**) يعني شرح مميز، لكنه عَلَىٰ خلاف الترتيب العلمي، ليس مستواه -خلينا نقول- للمبتدئ في بحث العقيدة، بل إذا قرأ الإنسان الكتاب سيدرك أن المضامين الموجودة فيه إجمالًا حتى متجاوزة للعقيدة التدمرية، يعني المعاني المتحصلة من العقيدة التدمرية ليست بالعمق وبالكثافة، بل تجد طبيعة حتى الجذريات التفصيلية، تدرون مشروع ابن تيمية المطول العقدي اللي هو (**درء تعارض العقل والنقل**)، و(**بيان تلبيس الجهمية**) جاء نقد [نقض] لمشروع الرازي، بالذات كتاب -وإن كان يعني من كتب الرازي الصغيرة نسبيًّا اللي هو- (**تأسيس التقديس**)، لكن ألَّف (**درء التعارض**) النقد المؤسس النظري لهذا المعتقد، وهو قضية ضرورة تقديم العقل عَلَىٰ النقل، وجعل العقل موجب لصرف دلالة النصوص الشرعية في مباحث الأسماء والصفات عن ظواهرها، وبيان تلبيس الجهمية هو نقض لتفاصيل المشروع العقدي مفصل المسائل العقدية، والمعاني المضافة إِلَىٰ حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

❃ فكتاب الشيخ، الثلث اَلْأَوَّل من الكتاب يعتبر تأصيل وتنظير لأمهات الأصول اللي تقوم عليها معتقد أهل السُّنَّة والجماعة، مشتمل داخل (**العقيدة التدمرية**)، لكن يعني بأسلوب مفقَّر منقَّط مبرهن مدلل، مستجلب للمادة أحيانًا الكلامية، أقوال المعتزلة، أقوال الأشعرية، فالحقيقة لو قدر الإنسان أن يقرأ الثلث اَلْأَوَّل من الكتاب يعني يصير

نظرته فيما يتعلَّق بكثير من المباحث والقضايا الموجودة في (**التدمرية**) ممتازة بشكل جيِّد، وبقية المباحث فيه قدر لا بأس به من التفصيل، عَلَىٰ خلاف الطريقة المعتادة في شروحات (**الواسطية**)، وبالنسبة لي مغتفر الشروحات الطبيعية لـ(**الواسطية**)؛ لأنه جزء من الترتيب العلمي، لأنك من المفترض ما تستجلب مادة متقدمة جدًّا وتروح تضخها داخل مادة أولية.

وَهٰذِه ترى أحد الإشكاليات اللي تحصل في مشهدنا العقدي أنه يستطيع الإنسان أن يستشرح مثلًا (**الطحاوية**) مثلًا أو يشرح (**الواسطية**) كما يشرح (**الطحاوية**) مع أنها في سُلَّم الدرس العقدي وتعتبر (**الطحاوية**) يعني متقدمة بالمقارنة بـ(**الواسطية**).

فالكتاب كتاب جميل الحقيقة وكتاب لطيف، وكتاب يعني يثير قضايا فيها مجال للأخذ والعطاء في المناقشة يعني، ليس المقصود تزكية تفاصيل المضامين؛ لأن في قضايا ممكن تستدرك، ممكن تأخذ وتعطي، لكن الكتاب يقدِّم مادة تحليلية ممتازة جدًّا، ويطور ذهنية طالب العلم في مقاربة كثير من المسائل العقدية.

✍ **والسبب الداعي -الحقيقة- لطرحه أو التذكير بهذا الكتاب**: اللي هو أن في شرح (**التدمرية**) يعتبر المباحث الأولية اللي عقدها في بداية الكتاب مفيدة وخادمة بشكل كبير جدًّا، خصوصًا أننا إِلَىٰ حد ما ملتزمين بالخارطة اللي رسمها ابن تيمية في (**التدمرية**) ففي مسائل مهمة يعني تعمِّق وتحسن نظرة الإنسان لـ(**التدمرية**) لكن ما عندي رغبة نستطرد ببحثها، مثل :

الأدلة العقلية الدالة عَلَىٰ وجود الله عَزَّ وَجَلَّ وأثره في المشهد العقدي

دليل حدوث الأجسام،

دليل التركيب،

دليل التخصيص،

هٰذِه قضايا يعني أساسية ومهمة جدًّا واستيعابها يحسِّن نظرة الإنسان لطبيعة الجدليات المقامة بين أهل السُّنَّة والجماعة وبين المتكلمين، وتفضي بالإنسان إِلَىٰ إدراك

مفصَّل للأصول اللي بُنيت عليها اللي بنى عليها المتكلمين مذهبهم في بحث الأسماء والصفات، وأسباب الموجبة للنفي، يعني صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ حذرًا من وصف الله عَزَّ وَجَلَّ بالحدوث أو التركيب، أو أنه مخصص من قِبل مخصصة، وغير ذلك من المسائل.

فالكتاب يقدِّم إطلالة جيدة عَلَىٰ مثل هٰذِه المساحة، وتعتبر يعني المادة إِلَىٰ حدٍّ ما مكثفة ومركزة بالمقارنة بما يمكن أن يطور الإنسان المباحث فيما يتعلَّق بهذه القضية، فَهٰذَا كتاب الحقيقة يعني أذكر به وأنصح.

❋ الشيخ سلطان الشثري اقترح مقترح علي البارحة: مثلًا إذا نبحث قضية ما ممكن نحيل عَلَىٰ مرجع أو عدد من المراجع اللي تعمق نظرة الإنسان فيما يتعلَّق بالقضية اللي قاعدين نعلق ونبحثها، بحيث لو أراد الإنسان أن يقرأها في هٰذِه المدة، فما فيه بأس.

مراجع نصح بها الشيخ في موضوع القدر المشترك

⇦ فمثلما ذكرت طبعًا أنَّ أحد المحفزات أصلًا لإقامة هٰذَا الدرس كان كتاب (**الانتصار للتدمرية**) فبطبيعة الحال من رغب في معرفة كثير من التفاصيل اللي ما نستطيع عرضها يستطيع العودة لكتاب (**الانتصار**) للشيخ ماهر أمير، لكن في خصوص موضوعنا اليوم بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ اللي هو موضوع القدر المشترك، "**مباحث القدر المشترك، وما يتصل به من المصطلحات المنطقية والكلامية والأصولية**" المشكك والتواطؤ والمشترك اللفظي، وغيرها.

فمن المراجع الجيدة في هٰذَا الإطار حقيقةً: كتاب (**مقالة التفويض**) للشيخ مُحَمَّد محمود ال خضير، يعني فيه معالجة جيدة لما يتعلَّق بمفهوم القدر المشترك والقدر المميز، وفيه معاني جيدة

بالإضافة لكتاب الشيخ سلطان العميري، ومن خلال الملاحظة والتتبع سيجد الإنسان أن طبيعة المعالجة اللي قدمها مختلفة إِلَىٰ حدٍّ ما عن طبيعة المعالج الموجودة، وفيه إضافة علمية في إثراء علمي.

الموضوع كما ذكرت هي القضية المحورية والمركزية اللي عرض لها الإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في مقدمته للتدمرية؛ لأنه هو عرض لك في بداية الكتاب يعني خارطة الكتاب، فتلاحظ التعبير اللي استخدمه عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لمَّا ذكر "**فَالْكَلَامُ فِي بَابِ التَّوْحِيدِ**" وَهٰذَا يتضمن كذا، ما العبارة اللي استخدمها؟ طيب خلينا نشوفها هنا، دقيقة.

القضية المركزية في التدمرية

في جزء من المقدمة قَالَ العبارة هٰذِه: "**وَيَتَبَيَّنُ هَذَا**" يعني: بعدما ذكر المقدمة، قَالَ: "**وَيَتَبَيَّنُ هَذَا بِأَصْلَيْنِ شَرِيفَيْنِ وَمَثَلَيْنِ مَضْرُوبَيْنِ - وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى -. وَبِخَاتِمَةٍ جَامِعَةٍ**".

**يعني فعلًا يستطيع الإنسان إِلَى حدٍّ ما أن يقول القضية الأساسية المركزية اللي أحب ابن تيمية يعرف التدمرية هي فكرة القدر المشترك**، وجالس يبني القدر المشترك من خلال أصول نظرية عبَّر بتلك الأصول النظرية: "**وَيَتَبَيَّنُ هَذَا بِأَصْلَيْنِ**":

- أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر
- والكلام في الصفات كالكلام في الذات

"**وَمَثَلَيْنِ مَضْرُوبَيْنِ**" مثال:

- الجنة
- ومثال الروح

ويستبين لنا، يعني: ما وجه المشاركة بين هذين المثلين وهذين الأصلين بمسألة القدر المشترك

"**وَبِخَاتِمَةٍ جَامِعَةٍ**" اللي هي القواعد الستة أو السبعة اللي عالجها بعد ذلك.

* ثُمَّ أفضى بعد ذلك بالبحث إِلَىٰ الأصل الْثَّانِي والموضوع الْثَّانِي للكتاب، وهو قضية شرع القدر وتوحيد العبادة.

طبعًا لفظة **القدر المشترك** هي أحد الألفاظ اللي يُعبَّر بها كعنوان عن هٰذِه المسألة، وابن تيمية استخدم جملة من العناوين الأخرى كذلك، يعني في التعبير عن ذات القضية، يعني لو أراد الإنسان أن يفتش عن مظان كلام ابن تيمية في هٰذِه القضية فيحتاج أن يستخدم جملة من المصطلحات لأنها تبين كلها عن معنًى واحد.

**مصطلحات القدر المشترك عند ابن تيمية**

☜ **مثلًا من المصطلحات**:

- "**الأصل المعنى**" هٰذَا مثلًا يستخدمه ابن تيمية في التعبير عن القدر المشترك،
- "**المسمى الذهني**،
- **المفهوم الكلي**،
- **الاسم المطلق المجرد**،
- **المعنى العام**،
- **التشابه الوجهي**"

هٰذِه بعض المصطلحات اللي يستخدمها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في التعبير عن فكرة القدر المشترك۞، أو نستطيع أن نقول: المشترك المعنوي، يعني عندنا لونين من ألوان الاشتراك:

---

۞ **سؤال**: هل يمكن التعبير بأصل المعنى و كمال المعنى بدل القدر المشترك و القدر المختص فان كان لا فلما ؟

**عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :** من المقرر في الشأن الاصطلاحي انه بالإمكان ان يشحن الانسان لفظة معينة بمدلول اصطلاحي يجعلها مما يصوغ استعماله بلا إشكال ويكون الامر من باب لا مشاحة في الاصطلاح.
لكن في الحقيقة لا استحسن استخدام مصطلح كمال المعنى للتعبير عن فكر ة القدر المميز او القدر المختص والسبب لعدم استحسانه عائد إلى قضيتين:
القضية الأولى انه وإن لم يكن المصطلح أصل المعنى مستشكلا في التعبير عن فكرة القدر المشترك لكن كمال المعنى قد توهم معنى لا يقصده السائل ولا يكون بطبيعة الحال مطابق لمدلول القدر المميز ، فقد يتوهم الانسان ان اصل المعنى مما يمكن ان يكون متحقق في المخلوقات بخلاف كمال المعنى فإن كمال المعنى لا يكون مختصا إلا بالكامل سبحانه وتعالى وهذا المعنى ليس مقصود لما نطرح هذه القضية نحن نقول ان اصل المعنى يكون متحقق بين كل متصف بهذه الصفة او ذلك المعنى ثم كل جزئية موجودة في الخارج له قدرة المميز الذي يميزه عن سواه مع الاشتراك في اصل المعنى ، فلما يقال مثلا اصل المعنى المتعلق بالعلم مثلا أنها صفة إدراك المعلومات فلما يقال ماهو كمال المعنى فقد ينصرف الذهن تلقائيا بطبيعة الحال للمعنى وتحقق هذا المعنى على وجه الكمال بمعنى انه يكون وصف متعلق بجميع المعلومات السابقة واللاحقة ماكان وما يكون وبالامر لم يكن كيف يكون وغير ذلك من الكمالات الموصوفه التي تضاف إلى اصل المعنى فإذا قدر ذلك فيكون هذا المعنى مما يختص الله عز وجل به وهو ليس مراد لنا في المقابلة بين اصل المعنى وقدر المميز أوالقدر الذي يختص كل به كل جزئية موجودة في الخارج فيظهر لي ان فيه إشكال قريب الوهم في استخدام كمال المعنى بهذا التركيب وهذا السياق
وفيه ملحظ آخر يعنى ملاحظته وإدراكه اللي هو قضية كمال المعنى لما نقول اصل المعنى كمال المعنى كمال المعنى بالنسبة لمن ؟ لأن اقرب لتخليق الوهم بإختصاصها بفرد او جنس معين بخلاف لما يقال القدر المميز او

- اشتراك لفظي.
- واشتراك معنوي.

والاشتراك المعنوي كما سيتضح بعد قليل: يُقسَّم كذلك إِلَىٰ نوعين، اللي هو:

- التواطؤ.
- والتشكيك.

❁ ونعرض بعد قليل بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ الفرق بين المتواطئ وبين المشكك.

أهمية معالجة ومناقشة قضية القدر المشترك

طبعًا **تنبع أهمية معالجة ومناقشة ما يتعلّق بفكرة القدر المشترك** وقضية التواطؤ المعنوي من عدة معطيات، يعني بنائية وجدلية:

يعني بنائية في تعميق تصورنا لما يتعلق بمبحث الأسماء والصفات

وجدلية كأداة حجاجية يستعملها الإنسان في مناقشة الخصوم فيما يتعلَّق بمثل هٰذِه المباحث.

في الشق البنائي أنه هو الباب اللي من خلاله نستطيع إدراك معنى صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، يعني إدراك ما يتعلَّق بفكرة القدر المشترك هو بوابة إدراك المعنى المتعلِّق بصفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ومن خلال ذلك ندرك فكرة الكيفيات الخاصة بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، نعم نحن لا ندركها عَلَىٰ جهة التفصيل، لكن ندرك ثمة كيفية نجهلها، من خلال إدراك القدر المشترك، وَهٰذَا يتضح لنا بإذن الله بعد قليل.

☜ ومن خلال ذلك -يعني القضيتين؛ إدراك المعنى، وإدراك الكيفية- نستطيع أن ندرك الفرق بين مقام المعنى ومقام الكيفية، ونستطيع إدراك الفرق بين مقام القدر المشترك والقدر المميز، يعني هٰذِه بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ تضح بعد قليل.

---

القدر المختص فإنها وإن امكن ان يتوهم من هذا المعنى لكن الوهم انها اضعف بكثير ، فلما يقال القدر المشترك القدر المميز فيقال القدر المشترك هو المعنى المشترك بين من اتصف بهذا المعنى وبين الصفة وهو إشتراك الكلي الذهني المتجرد عن الجزئيات الموجودة في الخارج وهو اصل المعنى والقدر المميز هو القدر المتحصل الذي يتميز به كل فرد عن الآخر لمعنى اختص به في تلك الصفة او ذلك المعنى بخلاف لما يقال المقابلة بين اصل المعنى وكمال المعنى فأنت كانك تفترض أن هنالك معنى تام معنى كامل وهذا يرجعنا إلى الملحظ الأول بحيث ان تكون أقرب إلى إيهام اختصاصها بفرد او نوع معين لا يمكن تحصيل بطبيعة الحال هذا المعنى اللي هو كمال المعنى لغيره .
فهذا اللي يظهر لي وإذا كان هنتالك ملحظ تعقب يمكن للأخ ان يتعقب

كذلك مثلما ذكرت أن فائدتها في مقام الجدل، يعني: استحضار وتعمُّق نظرة الإنسان فيما يتعلَّق بفكرة القدر المشترك تخدمه في إلزام الخصوم في قضية الإلزام، يعني مثلما سيتضح بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ في أحد أهم الأدوات الجدلية أنَّ الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر.

❋ مثلًا يعترض عليك المتكلِّم في إثبات معنى الغضب أو الرحمة أو السخط أو الكراهية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فتقول له: ما الموجب؟

يقول لك: أنَّ هٰذَا المعنى لا يليق إلا بالمخلوقين،

فتقول: طيب، هل تثبت الإرادة؟

فيقول لك: نعم أثبت الإرادة،

طيب، فكيف تثبت الإرادة؟ ويحرم عليه إثبات الرحمة وكذا ؟

قَالَ: لأن هٰذَا المعنى ما يدرك من الرحمة أو الرحمة فيها رقة القلب أو الغضب وهو غليان دم القلب مثلًا عَلَىٰ سبيل المثال

فتقول له: أنا ما أتعقل معنى الإرادة إلا أنها ميل الشخص أو الذات لنيل أو لتحصيل المطلوب عَلَىٰ سبيل المثال

فيقول: لا، أن أثبت إرادة الله عَزَّ وَجَلَّ عَلَىٰ خلاف إرادة المخلوق، وأنا أثبت مثلًا رحمةً أو غضبًا، كراهية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ خلافِ رحمتي وكراهية المخلوق، تجد الأداة الجدلية.

فهو الحين يستحضر معنى من قضية الإرادة، والمعنى الذي تحصله في الحقيقة تحصله عن طرق فكرة القدر المشترك، فنحن نقول له: نفس القضية، إذا قلت الحين: الإرادة هي معنى متجرد من قضية ميل النفس لتحصيل المطلوب أن هٰذَا ليس داخل في صميم مفهوم الإرادة، فكذلك أنا لا أثبت لله عَزَّ وَجَلَّ غضبًا يغلي من أجله دم القلب كما يقال، ليس هٰذَا هو أصل المدلول المعنى الذي أثبته لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

فتضح بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ القضايا المتعلقة، فهي مفيدة جدًّا في باب الإلزام، باب الإلزام يعني بمعنى بمجرد ما يثبت الإنسان لله عَزَّ وَجَلَّ صفةً ويتعقَّل منها معنًى، فتستطيع إلزامه نظير ما نفاه فيما تثبته أنت.

الرد علي المفوضة

✍ **القضية الثَّانِية والمهمة**: اللي هو أنها تضمن الرد عَلَىٰ أحد الاتجاهات العقدية الكبرى فيما يتعلَّق بمباحث الأسماء والصفات، والمفوضة، يعني: **إشكالية المفوضة الأساسية أنّهم نفوا فكرة القدر المشترك**، نفوا فكرة أصل المعنى، نفوا فكرة أن ثمة مفهوم ذهني يشترك فيه الخالق والمخلوق، وبالتالي هم يعني لم يثبتوا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ معنًى يصح من خلاله إلزامهم بشيء معين، فيصير محل الجدل معهم في تقرير وتقعيد وتأصيل فكرة القدر المشترك، وَهٰذِهِ كذلك نناقشها لما نأتي إِلَىٰ مناقشة ما يتعلَّق بقضية التفويض.

شرح الشيخ يوسف الغفيص للتدمرية ومميزاته

❋ وبالمناسبة من الشروحات التي نسيت أن أذكرها البارحة، وهو أهم شروحات (**التدمرية**) وطريقته بالمقارنة بكثير من الشروح التحليلية للنص التيمي تعتبر أكثر موافقةً للروح التي ينبغي أن يُستشرح بها العقيدة التدمرية لابن تيمية رحمه الله هو :

شرح الشيخ يوسف الغفيص، يعني شرح الشيخ يوسف الغفيص ليس شرحًا : يتوقف في حل الألفاظ التفصيلية الموجودة، ولكن يتوقف مع المقاصد الكبرى المتعلقة بالتدمرية، وشروح الشيخ يوسف الغفيص يعني فيها امتياز علمي يدركه كل من استمع للشيخ يوسف الغفيص، وبالذات إذا سمعها طالب العلم بعد تأسس وتأصل نظري جيد في المباحث الموجودة، لأن أنا أرى أن الامتياز الحقيقي الموجود في شرح الشيخ يوسف الغفيص: أنه يضبط معايرة طالب العلم بدقة شديدة فيما يتعلَّق بكثير من التقريرات العقدية، يعني المشكلة، المثال طبعًا مستجلب من الجيل القديم، في شيء يسمونه "**الراديو**" الراديو أول مثل عندنا جهاز معايرة معينة، فيصير أول شيء تضبط الجهاز المعايرة الكلي والكبير، وبعدين في معايرة أدق منه، عَلَىٰ أساس يضبط ويبعد التشويش الموجود.

تجد كثير من التقريرات العقدية تنظّر تأصيلات كلية لطلاب العلم، لكن إذا دقَّق الإنسان النظر وجد أن فيه قدر من الإشكال، تجد الشيخ يوسف الغفيص لو استماع الإنسان لشروحاته: سيدرك ضبطًا ممتازًا وجيدًا، وَهٰذَا تحصله، كمثال مجرد مثال.

☜ مثلًا: لما تذكر الاتجاهات العقدية فيما يتعلَّق بقضية الإيمان، اتجاهات الناس في قضية الإيمان، فعندنا اتجاهين عقديين كبيرين، وأهل السُّنَّة يقفون في الوسط، المرجئة والوعيدية، ولمَّا تُفصَّل مقامات الإرجاء فيقال لك: أن مثل من أكثرهم تطرفًا الجهمية الذين يقولون أن الإيمان هو مجرد المعرفة، وبعدين تيار الكلام الأشعري اللي يعتقد أن الإيمان هو التصديق، اللي هو في النهاية التصديق القلبي، وأنها تجد إلزامات كثيرة متعددة أن ما في فارق موضوعي بين الرؤية الجهمية والرؤية الأشعرية فيما يتعلَّق بماهية الإيمان، وبعدين عندك ما يُعبَّر عنه بمرجئة الفقهاء، اللي هو قضية أنَّ الإيمان عبارة عن قول، واعتقاد، اعتقاد القلب وقول اللسان، وبعدين عندك اتجاه الكرَّامية اللي يحسرونه في إطار: القول اللساني، ويعني ما ندخل في تفاصيل فيما يتعلَّق بهذه، هٰذِه الاتجاهات الإرجائية.

هٰذِه مثلاً في كثير من الشروح، وكثير من التقريرات، فيأتيك الشيخ يوسف الغفيص ينبهك أنه ترى الرؤية الأشعرية ليست مقتصرة في موقفها عَلَىٰ اعتقاد أن الإيمان هو مجرد التصديق القلبي، ففيه خلاف داخل البيت الأشعري في إدخال القول داخل ماهية الإيمان أو إخراجه، ولذا تجد مثلًا صاحب (**الجوهرة**، **جوهرة التوحيد**) من المنظومات العقدية الأشعرية المشهورة جدًّا يعبر عن خلاف بين قوسين (**الأصحاب**) في قضية ماهية الإيمان:

- أنَّ منهم من يعتقد أن القول شرطٌ في الإيمان.
- ومنهم من يعتقد أن القول شطر الإيمان.

شطر الإيمان يعني داخل في الماهية، ويصير الإيمان عند أصحاب من يقول بالشطرية عبارة عن قول واعتقاد، كقولي مرجئة الفقهاء، عَلَىٰ خلاف طبعًا في طريقة بناء التصوُّر العقدي واللوازم المترتبة، يعني ما ندخل في تفاصيل لكن على الأقل كعنوان في اقتراب في

طبيعة ماهية الإيمان عند الطرفين، ومن يقول بشرطية القول في الإيمان يجعله أشبه الشرط الذي تُجرى لأجل أحكام الإسلام، يعني في الظاهر وإن لم يكن داخلًا في ماهية الإيمان.

تلاحظ هٰذَا تنبيه يعني جيد يضبط تصور طالب العلم فيما يتعلَّق بتحرير مذهب من المذاهب، وكثيرة التنبيهات، والشيخ عنده قدر من التحرُّر العلمي اللي يسمح.

☜ مثلًا من الأشياء المتعلقة بالتدمرية عنده انتقاد للشيخ علمي عَلَىٰ ما يتعلَّق بمصطلح استخدام مصطلح (القياس) في حق الله عَزَّ وَجَلَّ، والتعبير عن فكرة القياس القياس الأولى، الشيخ عند تحفظ فيما يتعلَّق باستجلاب هٰذَا المصطلح، وعنده تقسيمة جيدة فيما يتعلَّق بالألقاب والعناوين أو المعاني اللي يصح استخدامها فيما يتعلَّق بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، يذكر لك أربعة رتب، وهل القياس في أي رتبة من هٰذِه الرتب، وما الموجبات يعني هٰذِه القضية ممكن نعرض لبعض القضايا.

✍ **فالشاهد**: أنَّ شرح الشيخ يوسف الغفيص مع قلة المقاطع يعني ما أدري هل هو اثنتا عشرة محاضرة صوتية أو شيء يعني، عدد مقارب لهذا، وللأسف ما شرح الشيخ ما يتعلق بموضوع الثَّانِي، الكتاب هو الأصل الثَّانِي فيما يتعلَّق بالشرع والقدر بحسب.

**الطالب**: شرحها في شرح ثاني

**الشيخ**: إي، في شرح يمكن ثاني، وأنا سمعت قديم، يمكن فيه شيء ثاني، لكن اللي سمعته مجرد ال[ناقص]

**الطالب**: له شرح كامل ؟

**الشيخ**: يمكن، هو القاعدة حتى السابعة ما شرحها الشيخ حتى القاعدة.

**الطالب**: ...

**الشيخ**: ... موجودة في الانترنت؟

**الطالب نعم**

**الشيخ**: طيب ممتاز! فأوصي الحقيقة بسماع شرح الشيخ يوسف الغفيص.

**طبعًا في (التدمرية) في صفحة (٢٠) مثلما قلت لكم في المرة السابقة:** في الغالب يصير نوع من أنواع انتخاب النص المحوري والمركزي في التعبير عن الفكرة اللي يريد معالجتها ابن تيمية وعدم الاستغراق تفصيلًا في كل الكلام وفي كل العبارات اللي ذكرها عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَىٰ.

خلونا نرجع لكلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، والنص كما ذكرت هو في صفحة عشرين في منتصف الصفحة، يقول :

ـ وتذكرون البارحة ماذا قلت لكم ؟

قلت: تسلسل البحث وصل بابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، لمناقشة ما يتعلَّق بوجود الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، والدليل استخدمه في إثبات وجود الله عَزَّ وَجَلَّ هو دليل الحدوث، وذكرنا بعضًا مما يتعلَّق بهذا الدليل،.

**وذكرنا أن السبب الموجب لابن تيمية إيراد دليل الحدوث،** اللي هو البرهنة عَلَىٰ وجود الخالق، وإحنا مدركين بالضرورة وجود المخلوق، فعندنا اشتراك بين الخالق والمخلوق في قضية الوجود.

فيستثمر الحين هٰذِه القضية، اللي هو الحد الأدنى مما ينبغي إثباته في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ممَّا هو مشترك بين الخالق والمخلوق لتقرير هٰذَا الأصل، فكرة القدر المشترك.

فيقول بعدها ابن تيمية: **"وَإِذَا كَانَ مِنْ الْمَعْلُومِ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ فِي الْوُجُودِ مَا هُوَ قَدِيمٌ وَاجِبٌ بِنَفْسِهِ وَمَا هُوَ مُحْدَثٌ مُمْكِنٌ"**.

❁ طبعًا إدراك هٰذَا المعنى الضروري متحصل عبر طرق، منها الطريق اللي ذكرناه قبل قليل، اللي هو دليل حدوث الأجسام، هو دليل يتحصَّل منه الإنسان عَلَىٰ ضرورة وجود قديم، وضرورة وجود المخلوق المحدث، هٰذَا مثلًا أحد الوسائل أو أحد الطرق.

أحد الطرق المشهورة المحسوبة عَلَىٰ الحالة الفلسفية، ابن سينا، وابن تيمية عنده ملحظ نقدي لهذه الطريقة، وإن كان مُصحَّح في نفس الأمر: أنَّ تعقُّل ماهية الوجود فقط،

والإفضاء بوجود موجود يدلنا بالضرورة عَلَىٰ وجود الواجب، يعني: مجرَّد تعقُّل مفهوم الإمكان ومفهوم الحدوث يفضي بنا مباشرة إِلَىٰ إثبات القديم، ما نظرة ابن سينا؟

يقول لك: إذا وقفت عَلَىٰ موجود من الموجودات فلا يخلو هٰذَا الموجود من أحد حالين:

إمَّا أن يكون ممكنًا .

أو يكون واجبًا.

فالممكن يعني إذا كان الآن هٰذَا اللي قاعد تعاينه وتشاهده هو ممكن، برهنت عَلَىٰ إمكانه فالممكن بالضرورة مفتقر إِلَىٰ وجود واجب.

وإذا كان هٰذَا الوجود اللي قاعد تشاهده وتعاينه وتراه هو غير ممكن، فمعناه هو واجبٌ لأن الوجود ما يخلو من ثلاثة رتب:

- اللي هو وجود ممكن.
- ووجود واجب.
- ووجود ممتنع.

فإذا كان موجودًا أمامك فمعناه: مستحيل أن يكون وجودًا ممتنعًا، فما يخلو من كونه وجودًا ممكنًا أو واجبًا، فإذا كان وجودًا ممكنًا، فهو يفتقر في وجوده لوجود الواجب أو سيكون هو الوجود الواجب.

☜ **فاعتراض ابن تيمية عَلَى هذا الدليل مع تصحيحه** إياه، لأن تصحيح الطريقة هٰذِه لإثبات وجود واجب أو وجود قديم، لكن يقول ابن تيمية: أنه ليس غرضنا إثبات مطلق وجود القديم، يعني مثلًا كثير من الملاحدة المنكرين وجود الله عَزَّ وَجَلَّ الخالق لا ينكرون وجود موجود أزلي قديم، لكن يجعلون الموجود الأزلي القديم هو الكون، هو العالم عَلَىٰ سبيل المثال.۞

۞ سبق في الدرس الثاني التفصيل والتوسع في موقف ابن تيمية من دليل ابن سينا في اثبات واجب الوجود والجواب عن عدة إشكالات وإيرادات حوله فلتراجع .

فيقول ابن تيمية: أنَّ مشكلة هٰذَا الدليل **أنه لا يفضي بنا لتحصيل المطلوب الأشرف** وهو إثبات وجود الله عَزَّ وَجَلَّ الخالق، لأن قصارى ما يثبت هٰذَا الدليل، يعني لو كان غرض الدليل مجرد إثبات وجود القديم الواجب مطلقًا، فهو دليل مصحَّح، لكن ليس يعني في هٰذَا كبير فائدةٍ خصوصًا أنه ليس فيه كبير جدل، يعني بالذات في الطبقة، لما نتكلم عن ابن سينا ومن متقدمي الفلاسفة وكدا، ما كان فيه جدل كبير فيما يتعلَّق بوجود موجود أزلي، هو القصة وما فيها: ماهية طبيعة هٰذَا الموجود الأزلي، والجدليات فيها كثيرة.

فيقول ابن تيمية: "**وَإِذَا كَانَ مِنَ الْمَعْلُومِ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ فِي الْوُجُودِ مَا هُوَ قَدِيمٌ وَاجِبٌ بِنَفْسِهِ وَمَا هُوَ مُحْدَثٌ مُمْكِنٌ يَقْبَلُ الْوُجُودَ وَالْعَدَمَ؛ فَمَعْلُومٌ**" : وهنا يفضي به إِلَىٰ قضية المشترك = يقول: "**فَمَعْلُومٌ أَنَّ هَذَا مَوْجُودٌ وَهَذَا مَوْجُودٌ**":

- "**فَمَعْلُومٌ أَنَّ هَذَا مَوْجُودٌ**" اللي هو القديم الواجب
- "**وَهَذَا مَوْجُودٌ**" وجوب المحدث الممكن

"**وَلَا يَلْزَمُ مِنْ اتِّفَاقِهِمَا فِي مُسَمَّى الْوُجُودِ**" **ولاحظوا ما يقول في قدر من الارتباك، لكن حتى لا يرتبك في ذهنية القارئ أن ابن تيمية سيكرر استخدام لفظة مسمى مسمى، لكن بمعاني متباينة مختلفة في ذات النص**،

فترى ابن تيمية لما يقول: "**وَلَا يَلْزَمُ مِنْ اتِّفَاقِهِمَا فِي مُسَمَّى الْوُجُودِ**" يقصد مسمى الوجود هنا إيش ؟

اللي هو القدر المشترك أو التصور الذهني، يقصد بمسمى الوجود هو المسمى المتصور في الذهن،المفهوم الذهني.

يقول: "**أَنْ يَكُونَ وُجُودُ هَذَا مِثْلَ وُجُودِ هَذَا، بَلْ وُجُودُ هَذَا يَخُصُّهُ وَوُجُودُ هَذَا يَخُصُّهُ**" طبعًا هٰذِه **أحد الأفكار الأساسية في نظرة ابن تيمية في فكرة القدر المشترك**، وجود هٰذَا يخصه ووجود هٰذَا يخصه = بمعنى: أنَّ الاشتراك في مفهوم ذهن مجرد، لكن لا اشتراك في أمن خارجي، بل الوجود المتحقق لهذا في الخارج مما يخصه ولا يشترك هو وَالثَّانِي في وجودهما.

**بل حتى هٰذِه الفكرة لوجود الخارج مطبَّق في الموجودات الممكنة**، يعني وجودي ليس مشتركًا مع وجود غيري، وجودي وجود يخصني، يعني فكرة المفهوم الذهني أصلًا هو تصور ذهني مجرد ليس له تحقُّق وجود في الخارج، الوجود له تحقُّق خارجي كالينبوع اللي يستقي منه كل موجود وجوده، بحيث أنها تقع إشكالية بين الخالق والمخلوق، يثبت لهم معنًى مشترك من جهة الوجود، أن فيه تحقق خارجي يشتركون فيه الطرفين.

**ابن تيمية ينازع في هٰذِه الفكرة، بل ينازع في أنَّ هٰذَا المشترك ليس متحققًا في آحاد وأفراد الموجودات**، يعني إحنا تعقل الوجود من خلال ملاحظة هٰذِه الموجودات القائمة في الخارج، ونجردها عن الإضافة والاختصاص، ونخلق منها مفهومًا كليًّا، يعني هٰذَا المفهوم الكلي في الأخير هو في حيِّز العقل، في حيِّز الذهن، ليس له تمثل أو تحقق الخارجي.

يقول: "**وَاتِّفَاقُهُمَا فِي اسْمٍ عَامٍّ: لَا يَقْتَضِي تَمَاثُلَهُمَا فِي مُسَمَّى ذَلِكَ الِاسْمِ**" انظر الحين ماذا قَالَ؟

قَالَ: "**وَاتِّفَاقُهُمَا فِي اسْمٍ عَامٍّ: لَا يَقْتَضِي تَمَاثُلَهُمَا فِي مُسَمَّى ذَلِكَ الِاسْمِ عِنْدَ الْإِضَافَةِ وَالتَّخْصِيصِ وَالتَّقْيِيدِ**" **فالحين لما يقول لك**: "**فِي مُسَمَّى ذَلِكَ الِاسْمِ عِنْدَ**" يعني أنَّ المفهوم هٰذَا إذا صار له تمثل أوتحقق خارجي بالإضافة التخصيص **فإن الاتفاق في الاسم العام في القدر المشترك لا يفضي إِلَى اشتراك في مفهوم خاص متحقق في الخارج** "**وَلَا فِي غَيْرِه**"، "**فَلَا يَقُولُ عَاقِلٌ إذَا قِيلَ: أَنَّ الْعَرْشَ شَيْءٌ مَوْجُودٌ، وَأَنَّ الْبَعُوضَ شَيْءٌ مَوْجُودٌ: إنَّ هَذَا مِثْلَ هَذَا؛ لِاتِّفَاقِهِمَا فِي مُسَمَّى الشَّيْءِ وَالْوُجُودِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْخَارِجِ شَيْءٌ مَوْجُودٌ غَيْرُهُمَا يَشْتَرِكَانِ فِيهِ، بَلْ الذِّهْنُ يَأْخُذُ مَعْنًى مُشْتَرَكًا كُلِّيًّا، هُوَ مُسَمَّى الِاسْمِ الْمُطْلَقِ، وَإِذَا قِيلَ هَذَا مَوْجُودٌ وَهَذَا مَوْجُودٌ؛ فَوُجُودُ كُلٍّ مِنْهُمَا يَخُصُّهُ لَا يَشْرَكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ؛ مَعَ أَنَّ الِاسْمَ حَقِيقَةٌ فِي كُلٍّ مِنْهُمَا**".

وبعدين قَالَ: "**وَلِهَذَا سَمَّى اللَّهُ نَفْسَهُ بِأَسْمَاءٍ وَسَمَّى صِفَاتِهِ بِأَسْمَاءٍ؛ فَكَانَتْ تِلْكَ الْأَسْمَاءُ مُخْتَصَّةً بِهِ إذَا أُضِيفَتْ إلَيْهِ لَا يَشْرَكُهُ فِيهَا غَيْرُهُ وَسَمَّى بَعْضَ مَخْلُوقَاتِهِ بِأَسْمَاءٍ مُخْتَصَّةٍ**

بِهِمْ مُضَافَةٍ إِلَيْهِمْ تُوَافِقُ تِلْكَ الْأَسْمَاءَ إِذَا قُطِعَتْ عَنْ الْإِضَافَةِ وَالتَّخْصِيصِ؛ وَلَمْ يَلْزَمْ مِنْ اتِّفَاقِ الِاسْمَيْنِ تَمَاثُلِ مُسَمَّاهُمَا وَاتِّحَادِهِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ وَالتَّجْرِيدِ عَنْ الْإِضَافَةِ وَالتَّخْصِيصِ".

"وَلَمْ يَلْزَمْ مِنْ اتِّفَاقِ الِاسْمَيْنِ وَتَمَاثُلِ" ماذا؟

**قَالَ لك: "مُسَمَّاهُمَا" مسماهما هنا هل هو التصور الذهني أو التصور الخارجي؟**

**هو التحقق الخارجي**، لأن التماثل في الاسم ليس مستوجبًا للتماثل في المسمى الخارجي.

**"وَاتِّحَادِهِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ وَالتَّجْرِيدِ عَنْ الْإِضَافَةِ وَالتَّخْصِيصِ؛ اتِّفَاقُهُمَا وَلَا تَمَاثُلَ الْمُسَمَّى عِنْدَ الْإِضَافَةِ وَالتَّخْصِيصِ فَضْلًا عَنْ أَنْ يَتَّحِدَ مُسَمَّاهُمَا عِنْدَ الْإِضَافَةِ وَالتَّخْصِيصِ".**

بعدين استرسل ابن تيمية في كلام طويل في ذكر التمثيلات والتطبيقات المتعلقة بفكرة القدر المشترك عبر بوابة النصوص الشرعية، تلاحظون ذكر تمثيلات يعني متعددة وكثيرة، لما قَالَ لك: "**لَمَّا وَصَفَ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ حَيٌّ**" وسمى المخلوق حي وسمى نفسه سميعًا، سمَّى المخلوق سميع ، وليس السمع كالسمع ولا البصر كالبصر، يعني يذكر هٰذِه المعاني، وذكر إشارات كثيرة، حتى هو ختمها بعبارة: "**وَنَظَائِرُ هَذَا كَثِيرَةٌ**" يعني هو طوَّل ف ذكر تطبيقات وتمثيلات متعددة، ومع ذلك يقول لك: ترى أن فيه تطبيقات وتمثيلات أكثر من ذلك.

**ومثل بطبيعة الحال بمثلين معبرين عن الفكرة** اللي يريد توصيلها: مثل البعوضة، ومثل العرش.

فيقول لك: أن البعوضة أو العرش مشتركين في مسمى الوجود ومسمى الشيئية، مفهوم تصور ذهني نتعقَّل من خلاله معنى وجود العرش ومعنى وجود البعوضة، وكون العرش شيئًا، وكون البعوضة شيئًا، والاشتراك في هٰذَا القدر لا يوجب تماثلهما، يعني: ما أحد يستطيع أن يقول: وجود العرش مماثل لوجود البعوضة، أو وجود البعوضة مماثل لوجود العرش.۞

---

۞ [**سؤال إشكال**] في مثال العرش-البعوضة، ما وجه التفاضل في الوجود الممكن ؟ بعبارة أخرى، ما وجه تفضيل وجود العرش على وجود البعوضة ؟

• والفائدة اللي نجنيها من ذكر المثلين يعني في تقريب المدلول **ثلاثة فوائد أساسية**، يعني فكرة البعوضة وفكرة العرش، ابن تيمية لمَّا مثَّل بها قصد ثلاث قضايا أساسية:

✍ **القضية الأولى الواضحة البينة**: نفي المثلية مع الاشتراك في المفهوم الذهني. أنه حتى مع وقوع الاشتراك في القدر المشترك فلا يلزم من ذلك وقوع التماثل بينهما، هٰذِه القضية رقم واحد.

✍ **القضية الثانية**: بيان طبيعة المباينة، يعني إذا تحققت المباينة بين مخلوق ومخلوق في حقيقة الوجود فلأن تقع المباينة بين الخالق والمخلوق من باب أولى، هٰذِه قضية ثانية يريد التنبيه عليها، لماذا ذكر هٰذَا المعنى؟

يقول لك: ترى الاشتراك في المسمى العام لا يلزم منه وقوع التماثل، وإذا تحققت المباينة وعدم وقوع التماثل بين مخلوقين مع اشتراكهما في المخلوقية فألا يقع التماثل ويقع التباين بين من لا يشترك في المخلوقية، وهو الخالق والمخلوق من باب أولى. وَهٰذِه قضية كذلك واضحة.

---

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله :** الحقيقة سيرد في أثناء الدروس شرح قضية تتعلق بهذه وخلاصة الكلام انه من جهة تعلق قدرة الباري سبحانه وتعالى بهذا الممكن فلا تفاضل إذ الكل في قدرته تبارك وتعالى سواء .
لكن من الملحوظات ان المتعلقات متعلقات القدرة في وجود العرش اكثر من متعلقات القدرة في وجود البعوضه فيمكن التفاضل من هذه الحيثية .
وهذا اللي خطر في بالي من المعنى ويمكن ان يفكر في الموضوع فيذكر معاني اخر وكما ذكرت اظن في الدروس المستقبلية سيرد ذكر لطرف مما يتعلق بهذا المسألة والله اعلم .

❁: **تتمة حول الموضوع بحل والجواب عن إشكال** : إذا ثبتَ أنَّ الوجود منه واجب وممكن وممتنع، ألا يصحُّ لنا أن نقولَ إن وجود العرش والبعوضة متساويان؟
وإذا ثبت أن الحيوان هو الجسم النامي الحساس...
أليس حياة الإنسان مساوية لحياة الذبابة؟ وإن اختلفا في الناطقية باعتبار تحقق تمام الحيوية فيهما على السواء؟
**أجاب عن الاشكال الشيخ ماهر أمير حفظه الله :** سأل الأخ الحبيب إن كان العرش موجود و البعوضه موجودة وإن كان الوجود منه واجب وممكن وممتنع ألا يصح بذلك ان نقول بأن الوجود في هذه الأمور متساوي ؟
الجواب ان هذا هو ما نعبر عنه بالقدر المشترك ، يعنى مسمى القدر المشترك ان هناك شيء اشتركوا فيه ، تساووا فيه ،
ولكن ربما احيانا يتحاشا البعض بالتعبير بالتساوي لأنهم قد يوهم بالتساوي في امر زائد علي القدر المشترك الذهني ، وقد يتعدى إلى تمام المعنى او إلى الكيفية أو إلى غير ذلك، يعنى عموما انا فهمت مرادك : المراد ان هناك شيء آخر يأخذ منه كل منه متعين او متشخص = هناك شيء كلي ذهني واحد يأخذ منه كل جزئي مندرج تحته ، فهذا نعم لا إشكال هذا تساوي يمكن ان يقال انه تساوى ، لهذا أيضا اختلفوا في قضية التشكيك ، هناك خلاف في قضية التشكيك يعنى هل هناك التشكيك شيء حقيقي ام ان التشكيك لا بد وان يكون فرع شيء على الاقل متساوي في الافراد وهذا بحث يطول، ويمكن ان تبحثوه بمفردكم ، ولكن نعم هناك تساوي من حيثية معينة ، وهذه الحيثية هي القدر المشترك التي عنها نتكلم

✍ **القضية الثالثة**، وهي اللي أشار لها ابن تيمية في آخر الكلمة وفي آخر العبارة لما قَالَ ماذا؟

آخر كلمة قالها في النص قبل ما يدخل في التمثيلات **وهي ملحظ مهم استحضاره**، قَالَ: "**مَعَ أَنَّ الِاسْمَ حَقِيقَةٌ فِي كُلٍّ مِنْهُمَا**" يعني الفكرة اللي يقول: مع الاختلاف الكبير بين العرش وبين البعوضة، ومع الاشتراك الواقع، مع الفرق الكبير الواقع بينهما مع حالة المباينة = فلا يصح أن يقال: يعني أي الوجودين أكثر إحكامًا وعمقًا؛ وجود العرش ولا وجود البعوضة؟

العرش أكثر تمكنًا، بمعنى الشيئية عَلَىٰ الأقل من جهة الكمية عَلَىٰ سبيل المثال من البعوضة، ومع وقوع التباين الشديد بينهما، فهل يصح أن يقال: أن الوجود والشيئية حقيقة في العرش مجاز في البعوضة؟

يعني: ~~هل يقدر يقول الإنسان أنه إذا عقدنا المقارنة، يعني مثلًا: الإنسان حي وبعض الحيوانات مثلًا حية، [ أو النبات مثلًا لما يعبر عنه الحي، عَلَىٰ طبعًا خلاف، لأن الحياة عندهم والجسم النامي الحساس، فهل يوصف النبات بالحساسية ولا بغض النظر، بس خلينا بس نقرب المدلول. فلو قَالَ الإنسان،~~ [الشيخ صرف النظر عن هذا المثال واستبدله بالمثال الآتي ]

● أو نأخذ مثال أكثر وضوحًا، مثلًا: عندنا لمبة ضعيفة من اللمبات هنا، فهي متصفة بصفة الضوء أو النور

وعندنا ضوء الشمس، ففي قدر من التفاوت بين ضوء الشمس وبين ضوء، خلونا نفترض:

اللمبة ضعيفة، فهل يصح للإنسان أن يقول: إذا عقدنا المقارنة بين هٰذَا الضوء وَهٰذَا الضوء = فهل نستطيع أن نقول هٰذَا الضوء حقيقة بخلاف هٰذَا إن ضوءه مجازي؟

**فابن تيمية يقول: أحد الفوائد** اللي نأتيها كذلك من هٰذَا التمثيل واستحضاره:

أن الوجود متحقق عَلَىٰ الحقيقة في العرش وفي البعوضة،

وبالتالي لما نثبت هٰذِه المعاني في حق الله عَزَّ وَجَلَّ، فلا يصح أن يقال: أنه حقيقة في أحد الطرفين ومجاز في الآخر

ـ وَهٰذَا فيه اتجاهات عقدية تقول لك مثلًا عَلَىٰ سبيل المثال:

مثلًا حقيقة في المخلوق ، مجاز في الخالق، أو حقيقة في الخالق مجاز في المخلوق، **والاتجاه الأصوب** أن هٰذِه المعاني اللي يقع فيها القدر المشترك هي حقيقة في الطرفين.

**فَهذِه ثلاثة أفكار أساسية استوجب ابن تيمية إيراد هذا المثل:**

✍ **القضية الأولى**: أنَّ الاشتراك في المفهوم الذهني لا يستلزم وقوع التماثل.

[ ✍ **القضية الثانية**: ]وأنَّ عدم وجود التماثل يستلزم المباينة.

فالمباينة بقياس الأولى بين الخالق والمخلوق تكون من باب أولى.

✍ **القضية الثالثة**: والقضية الأخيرة: أنَّ مع وقوع المباينة، بل المباينة الشديدة، خلينا نستجلب الحين المبحث الأصلي بين الخالق وبين المخلوق، فلا يصح أن يقال أنها حقيقةٌ في الخالق مثلًا مجاز في المخلوق، بل هي حقيقة في الكل.

إشكالات أوردت على ابن تيمية

**أحد التشويشات والاعتراضات الغريبة والأجنبية** اللي قد يوردها بعضهم لما يورد ابن تيمية هٰذَا النمط من التمثيلات اللي تكون في كثير من الأحيان من قبيل القياس الأولى، يعني شرح فكرة، يعني هو الحين يستثمر فكرة إذا كانت المباينة بين العرش وبين البعوضة بهذا المقدار، فالمباينة بين الخالق والمخلوق بمن باب أولى، يستخدم هٰذَا

فبعضهم يعترض أنه ما يليق استجلاب الأمثال المتعلقة بالمخلوقات في حق الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وأنه ما يصح ذكر مثل هٰذِه التمثيلات وَهٰذِه التطبيقات، ويرد طبعًا، لما تكلم ابن تيمية بعد ذلك تكلم عن الأصل اَلْأَوَّل: الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر، الكلام في الصفات كالكلام في الذات، وبعدين بيضرب مثلين: مثل الجنة، ومثل الروح له وغرض فيما يتعلَّق بمباحث صفات الله عَزَّ وَجَلَّ.

فليس المقصود، وَهٰذَا أمر بدهي وأمر واضح أنَّ ابن تيمية لما أورد مثال العرش والبعوضة أن يثبت مباينةً بين الخالق والمخلوق بقدر أو من جنس المباينة الواقعة بين مخلوق ومخلوق، هٰذَا ليس غرض ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

لكنه يريد أن يبين إذا جاز وقوع هٰذَا المعنى في حق المخلوقات، فوقوعه في حق الخالق من باب أولى، إذا جاز تحقُّق هٰذَا، يعني بعضهم مثلًا من التمثيلات المشهورة في الواسطية: لَمَّا يناقش قضية علو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ومباينته من خلقه، بالأدلة القرآنية اللي وردت في معية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مع مخلوقاته، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، الله عَزَّ وَجَلَّ معنا، فيرد السؤال أنه كيف يصح أن يكون الله عَزَّ وَجَلَّ معنا وهو مباين عنَّا غير مختلط بنا؟ هٰذَا مثلًا أحد الإشكاليات المشهورة في (**الواسطية**).

**فأحد أشهر التمثيلات اللي نقلها وذكرها** ابن تيمية أنه سرنا والقمر معنا، هو ليس مقصود ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أن يجعل معية الله عَزَّ وَجَلَّ من جنس معية القمر، لكن يقول: إذا جاز أن تقع للمخلوق معية من غير اختلاط فلأن يقع هٰذَا المعنى في حق الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من باب أولى، يُذكر يعني ابن تيمية هٰذَا، ويعني كثير لما يشرح.

مثلًا من التطبيقات المشهورة في المباحث العقدية: قضية علو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وكروية الأرض، أحد الاعتراضات اللي أوردها الرازي إذا اعتقد الإنسان كروية الأرض، فكيف يصح أن يصف الله عَزَّ وَجَلَّ بالعلو المطلق عَلَىٰ سائر مخلوقاته، تصير عنده كرة، من في القطب الشمالي يرفع يده داعيًا الله عَزَّ وَجَلَّ، ومن في القطب الجنوبي، ففي الهيئة الظاهرة لمَّا تتجرد تشوف كأن واحد ينظر لأعلى وَالثَّانِي صائر لأسفل، فما يصح إثبات العلو بهذا الاعتبار.

❃ **فابن تيمية طبعًا جزء من تأسيسه النظري في نقد هٰذا التصور**، يقول لك: أنَّ عندنا جهات حقيقية وعندنا جهات نسبية إضافية، الجهات الحقيقية هي جهتين فقط: جهة العلو وجهة السفول، وعندنا جهات نسبية إضافية: أمام خلف يمين يسار، فَهٰذِه تتغير بحسب الموضع الموجود فيها، لكن العلو والسفول ما يتغيَّر بحسب الوضع اللي أنت موجود فيه، يعني إذا وضع الإنسان مثلًا تدرون حركة الأطفال هٰذِه يحطون يده ورأسه تحت ورجوله فوق، فما يصح يقول أن بحسب الوضعية اللي هو صائر موجود فيها أنها تغيرت الاتجاهات الأصلية الموجود، السماء ستظل هي دائمًا في جهة العلو والأرض دائمًا في جهة السفل بالنسبة إِلَىٰ السماء، فهو يقول لك: أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ هو في العلو تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

طيب، سيرد مثلًا اعتراض أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ سيكون في ظل هٰذَا التصور كالكرة المحيطة بالعالم، محيطًا بالعالم كالكرة؟!!

فطبعًا يستجلب الحين ابن تيمية عليه رحمة الله أن أنت إنما افترضت هٰذَا لقياس الخالق عَلَىٰ المخلوق، وللاعتبارات القائمة الموجودة، هٰذَا أحد المحددات النظرية، **وابن تيمية من جهة المبدأ ترى ليس عنده معارضة بين قضية الإحاطة وبين قضية العلو**، ويحاول أن يقرِّب المدلول، لاحظ وليس عَلَىٰ جهة المطابقة، يقول لك مثل الباز أوالنسر أوالصقر عَلَىٰ سبيل المثال أنه لمَّا يأخذ من الأرض حبةً فيكون محيطًا بهذه الحبة تعاليًا عليها، ليس المقصود بطبيعة الحال القياس، لكن يوضح لك أنه يصح في العقل تصور مخلوق عالٍ ومباين ومحيط في نفس الوقت من غير أن يكون بذلك تصور ساذج بالقدر المخالف.

**فهذِه طريقة مطردة في كلام ابن تيمية عليْهِ رَحْمَةُ اللهِ تبارَكَ وَتعالَى، وأصل هذِه الطريقة أصل مستوحى من نصوص الشارع**، كثيرة، يعني في عدة أحاديث مروية عن النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تقرِّر هٰذَا المعنى.

☜ مثلًا من أشهر الأحاديث المروية في هٰذَا الباب: حديث رؤية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، لمَّا سأل الصحابة النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هل نرى ربنا؟ فَقَالَ لهم النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هل تُضامون في القمر ليلة البدر؟**» أو «**هل تضارون؟**» الروايات المعروفة، أو «**هل تَضَامون؟**» فتلاحظ الحين أنَّ النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما يريد تقريب مدلول معين متعلِّق برؤية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من خلال مثلًا مشاهد معاين نشاهده، فإذا صحَّ هٰذَا المعنى في حق المخلوق أنه يمكن للجمع الكثير أن يروا القمر من غير ضيرٍ يلحقهم من غير تضام، من غير ضيم، فلأن يصح هٰذَا المعنى في حق الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من باب أولى، فَهٰذَا مثلًا أحد الأحاديث المروية في هٰذَا الشأن.

وَالنَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بعض الروايات لاحظ ماذا قَالَ؟

حديث أبي رزين العقيلي، قلت: يا رسول الله! أكلنا يرى الله عَزَّ وَجَلَّ يوم القيامة وما آلة ذلك في خلقه؟ قَالَ: «**يا أبا رزين! أليس كلكم يرى القمر مخليًا به؟**» قلت: بلى يا رسول الله، قَالَ: «**فالله أعظم**» فتلاحظ أنه نفس المعنى، «**فالله أعظم**».

☜ مثلًا من الأحاديث كذلك المروية عن النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هٰذَا الشأن يقول النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما توطن رجلٌ مسلمٌ المساجد للصلاة والذكر إلا تبشبش الله له كما يتبشبش أهل الغائب إذا قدم عليهم**» والمقصود بطبيعة الحال ليس تشبيه بشاشة الله عَزَّ وَجَلَّ ببشاشة المخلوق والإنسان، وإنما إثبات القدر المشترك، اللي هو في بحثنا: "**إثبات القدر المشترك وترسيخه وتثبيت القدر المشترك**".

قصة عبدالرحمن بن مهدي والصبي

☜ مثلًا من **الأخبار الجميلة والتي تدل عَلَىٰ السلف استعمالهم لهذه القضية في مقام الجدل، في مقام المناظرة، في مقام الإبانة والتوضيح**: القصة المشهورة المروية عن عبدالرَّحْمَن بن مهدي، رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عليه، وموجودة في كتب العقيدة المسندة شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي، وموجودة كذلك في كتب السير والتراجم، يعني ذكرها أول مرة اطلعت عليها أظن سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي.

يقول الأثر أو تقول القصة: أنه قَالَ -يعني عبد الرَّحْمَن بن مهدي- لفتًى من ولد جعفر بن سليمان: "**مكانك، فقعد حتى تفرَّق الناس، فَقَالَ: تعرف ما في هٰذِه الكورة من الأهواء والاختلاف وكل ذلك يجري مني عَلَىٰ بالٍ رضي إلا أمرك وما بلغني الحين؟**" يعني يبغى ينصح لِهَذَا الفتى، يعني دخلت عليه إشكالية من إشكاليات التمثيل والتشبيه، فيقول: أنا مدرك وجود الخلافات ومدرك لِهَذَا لكني غير راضي أنك أنت تدخل عليك مادة من هٰذِه الكلام، "**إلا أمرك وما بلغني، فإن الأمر لا يزال هينًا ما لم يصل إليكم**" يعني: السلطان، "**فإذا صار إليكم جلَّ وعظم**" فَقَالَ: يا أبا سعيد، وما ذاك؟ قَالَ: "**بلغني أنَّك تتكلم في الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وتصفه وتشبهه**" الحين عبد الرَّحْمَن بن مهدي يناقشه، فتى مجهول الاسم، لكنه قريب من السلطة، فَقَالَ الغلام: نعم، فأخذ يتكلم في الصفة.

فَقَالَ: "**رُوَيْدَكَ يَا بُنَيَّ حَتَّى نَتَكَلَّمَ أَوَّلَ شَيْءٍ فِي الْمَخْلُوقِ، فَإِذَا عَجَزْنَا عن المخلوقات، فَنَحْنُ عَنِ الْخَالِقِ أَعْجَز وأعجز**" يعني: يقرِّب له المدلول، يعني إذا عجزنا عن إيقاع التصور لبعض ما يتعلَّق ببعض مخلوقات الله عَزَّ وَجَلَّ فأن نكون عاجزين عن تصور ما يتعلَّق بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من باب أولى.

"**أَخْبِرْنِي عَمَّا حَدَّثَنِي شُعْبَةُ، عَنِ الشَّيْبَانِيِّ، قَالَ: سمعت زرًّا**" اللي لفت نظري وأنا أقرأ: حدثني شعبة، أول طريقتهم في رواية الحديث وكدا يعني قلي الحديث اللي حدثني شعبة، ليس عَلَىٰ طريقتنا يعني منقطع الإسناد.

قَالَ: "**قَالَ عَبْدِ اللهِ في قوله:** ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ [النَّجْمُ: ١٨]" اللي هو عبد الله بن مسعود، "**قَالَ: رَأَى جِبْرِيْلَ لَهُ سِتُّ مائَةِ جَنَاحٍ**" قَالَ: نعم، فعرف الحديث، قَالَ

عبد الرَّحْمَن: "**صِفْ لِي خَلْقاً**" من خلق الله "**له ستمائة جناح**"، طيب كيف الحين يتصور كيف؟ كيف تركب الستمائة جناح عليه؛ لأننا لا نتعقل في المخلوقات إلا طيورًا ذات جناحين، وموجود طبعًا الحشرات ظاهر أكثر، ما ندخل في تفاصيل.

فبقي الغلام ينظر إليه، فَقَالَ عبد الرَّحْمَن: "**يا بني، فإني أهوِّن عليك المسألة، وأضع عنك خمسمائة وسبعة وتسعين**" يعني كم جناح يبقى؟ ركب لي بث ثلاث أجنحة، "**صِفْ لِي خَلْقًا بِثَلَاثَةِ أَجْنِحَةٍ، وَركبَ الجَنَاحُ الثَّالِثُ مِنْهُ مَوْضِعاً غير الموضعين الذين ركبهما الله حَتَّى أَعْلَمَ**". فقَالَ: "**يَا أَبَا سَعِيْدٍ، نحن قد عَجَزْنَا عَنْ صِفَةِ المَخْلُوْقِ، ونحن عن صفة الخالق أعجز، فَأُشْهِدُكَ أَنِّي قَدْ رَجَعْتُ عن ذلك وأستغفر الله**".

استطراد رائع حول كتاب بلابل التغريد

⇦ واضح أنَّ المادة يعني مستمرة في هٰذَا الإطار.

من الكتب الحقيقة اللي قرأتها، يعني خلال السنة هٰذِه، كتاب جميل الحقيقة، اسمه (**بلابل التغريب فيما استفدناه أيام التجريد**) للشيخ عبد الرَّحْمَن بن عبيد الله السقَّاف، الحقيقة هٰذَا الكتاب عَلَىٰ المستوى الشخصي هو أمتع كتاب قرأته خلال السنة، كتاب ممتع وكتاب لذيذ، وكتاب طِعِم كما يُقال، الكتاب (**بلابل التغريد**) طبعًا مشكلتي مع مؤلف الكتاب أن أول ما تعرفت عليه من خلال كتاب (**العود الهندي**) المشهور، وبالتالي انحصر التصور الذهني لما يتعلَّق بهذا المؤلف داخل إطار الأدب، فلمَّا تقرأ هٰذَا الكتاب أنا أزعم أنه لا يستغني عنه مهتم بصحيح الإمام البخاري عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، والكتاب عظيم وجليل فيما يتعلَّق بمشكل الحديث النبوي، والكتاب يعني فهي مواد مشكلة حتى لا يتوهَّم الإنسان أني أقدم تزكية مطلقة، لكنه كتاب ذكي، يعني كتاب واضح الشيخ عبد الرَّحْمَن عنده تأثُّر بنزع تشيع ما، فيها قدر من الانحراف، فيه نزعة تصوف وإن كانت أكثر انضباطًا من الإطار التصوفي العام.

* التشيُّع اللي حاصل عنده لا يتوهم الإنسان أنه لون من ألوان الترفُّض، لا، هو مترضي عن الصحابة ومعظم لهم، لكنه عمليًّا مفضل لعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأرضاه عَلَىٰ الشيخين، ففيه مادة مشكلة، وفيه يعني، لكن الكتاب يفتح أفق الإنسان،

وكتاب جميل الحقيقة، وكتاب جليل، وكتاب ذكي جدًّا، وفيه مادة يعني عجيبة، والشخصية هٰذِه أظن شخصية مغفول عنها في الحالة العلمية وتستدعي مراجعة، وعَلَىٰ المستوى الشخصي كما قلت لكم هٰذَا أمتع كتاب قرأته.

من المواضع الطريفة الموجود في الكتاب، يعني أذكر لكم يعني موضعين فيما يتعلَّق ببحثنا:

**الموضع اَلْأَوَّل** يقول الآتي، في صفحة مائة وسبعة وخمسين يذكر الفائدة التالية، وهي فائدة لطيفة:

"**عن ابن مسعود** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وَأَرْضَاهُ **قَالَ**" وتشوفوا حتى دقته في تصوير المشكل المتعلق بحديث النَّبِيّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، قَالَ: "**كان النَّبِيّ** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهية السآمة علينا**" هٰذَا كلام عبد الله بن مسعود أثر مشهور جدًّا،

يقول المؤلف: "**وأقول: ما هٰذَا اللطف الشامل؟**

**وما هٰذَا الرفق الكامل؟**

**وما هٰذِه الشيم الكريمة؟**

**وما هٰذِه الرحمة العظيمة؟**"

يقصد: رحمة النَّبِيّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

"**ومن ذا الذي يُمَّل كلامه الأعذب بماء الغمام الأزكى من المسك الختام**"

يقصد يعني: أن في إشكال، = أنت ضع نفسك في موقف الصحابة في زمن النَّبِيّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، هل أنت تسأم من كلام النَّبِيّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ؟

"**كان يتخولنا بالموعظة كراهية السآمة علينا**" ففيه قدر من الحساسية المرهفة الموجودة عند المؤلف، يقول: أنك أنت كيف يُسأم من كلام النَّبِيّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ

ثُمَّ بدأ يسترسل قَالَ: "**وقد قيل فيمن لا يزن ترب نعاله،**

**ولا يصل ذرة من جماله**" يعني النَّبِيّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ:

وكنت إذا ما جئت ليلى أزورها

أرى الأرض تطوى لي ويدنو بعيدها

من الخفرات البيض والدجاليس

إذا ما انقضت أحدوثة لو تعيدها

لاحظت الحين البيت أنَّ المحب مع محبوبه أنه إذا انقضت [=إذا انتهت] السالفة وما فيه سالفة جديدة، عَلَىٰ الأقل عيد السالفة اللي قبل قليل،

قَالَ: "**والبيت الثَّانِي هو الذي أريد**".

وقال ابن الرومي:

| | |
|---|---|
| وحديثها السحر الحلال لو أنه | لم يجنِ قتْلَ المسلم المتحرزِ |
| إن طال لم يُملل وإن هي أوجزت | ودَّ المحدث لو أنه لم توجزِ |
| شرك العقول ونزهت ما شأنها | للمطمئن وعقلة المستوفزِ |

وقال كُثَيِّر:

| | |
|---|---|
| لو يسمعون كما سمعت كلامها | لخروا لعزَّة رُكَّعًا وسجودا |

وبدأ يذكر أبيات شعرية تدل عَلَىٰ محبة المحب لمحبوبه أن يسترسل في حديثه.

**موطن الشاهد بعدما نقل كل الأبيات هذه** :

قَالَ: "**وكأني**" هنا موضع الشاهد، وهو المفيد لبحثنا؛ قَالَ: "**وكأني بمن يُنكر إيرادي لهذه الأبيات الغزلية بمناسبة الكلام عن أحاديث سيد الوجود**" أنه ما يليق أن تذكر هٰذِه المعاني وأنت بحضرة النَّبِيّ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تذكر هٰذِه المعاني.

قَالَ: "**وأشرف مولد، فيتناولني من العتب بنحو ما يتناول به المتنبي في قوله:**

| | |
|---|---|
| أغار من الزجاجة وهي تجري | عَلَىٰ شفة الأمير أبي الحسين |

**ولكن ليس الأمر كذلك ولا قريبًا من ذلك**".

إذًا مقصوده ليس الاستدلال عَلَىٰ أنه يوجد من لا يُمل كلامه من البشر، **وإن كان المشبه لا يكون مثل المشبه به من سائر النواحي، فأولى هنا**، "**إذ لا تشبيه أصلًا، وإنما هو ذكر وجود شيء للاحتجاج به عَلَىٰ وجود شيءٍ من جنسه**"

**لاحظ نفس المسألة قاعد يبحثها، يعني قاعد يؤكد**، "**فيما هو أعلى وأشرف، فإنَّ الرسول** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **المثال الأعلى والمقام الأسمى ينحدر**"

وذكر تتمة الكلام، يعني أنه حتى هٰذَا المعنى مستعملٌ فيما يتعلق في المخلوقين، فاستعماله في حق الخالق من باب أولى.

في صفحة مائتين وثلاثة وعشرين **ذكر كذلك فائدة ألصق بمبحثنا العقدي**، وهو ما يتعلَّق بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وذكر حديثًا مشهورً، حديث الخضر عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ وموسى، وفيه فقرة مما يدخل في إطار مشكل الحديث، في قوله: «ما نقص علمي وعلمك في علم الله إلا كنقر العصفور في البحر»

فيوردون أن الإشكال من أي جهة؟

أنه وقع نقصٌ ما، وإن كان قليلًا جدًّا، لكنه وقع نقص ما.

قَالَ: "**والحال: أنَّ علم الله لا ينقص منه شيءٌ، وَلَا بُدَّ أن يعلق شيءٌ ما بمنقار العصفور من ماء البحر، وإن لم يسغه، فالنقص واقع لا محالة في نقره، وَهٰذَا مما ذكروه، وقالوا في الجواب**: " الآن يعني الجواب، وَهٰذَا ميزة الكتاب: أنه مطلع ومستوعب ما قيل في حل هٰذِه الإشكاليات، ثُمَّ هو يورد وجهًا

ـ وأنا وعدتكم بعدم الاستطراد، وإلا النفس أني أذكر لكم بعض المعاني اللطيفة المتعلقة بالكتاب ـ

لكن يقول: "**وقالوا في الجواب: معنى النقص الأخذ، والمعنى: لم يأخذ من علم الله إلا مثلما أخذ هٰذَا العصفور بمنقاره، فتشبيهه واقع عَلَىٰ الآخذ، لا عَلَىٰ المأخوذ منه، وهو وجيه**" هٰذَا توجيه.

"**ولقد وقع في رواية ابن جرير: «ما علمي وعلمك في جنب الله إلا كما أخذ هٰذَا العصفور بمنقاره من البحر» فهو تشبيه الآخذ بالآخذ وليس المأخوذ بالمأخوذ**

**وخيرٌ منه أن يقال**" الحين قاعد يورد وجه آخر: "**لمَّا كان عدم انتقاص العلم الحادث بالأخذ منه معلوم بالضرورة**" يعني الحين لما تقابل داعي ولا طالب علم ولا شيخ وتأخذ

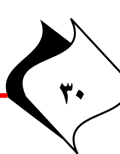
عنه العلم، فأنت لا تنتقص من علمه شيئًا، فيقول: "**لما كان عدم انتقاص العلم الحادث بالأخذ منه معلومٌ بالضرورة؛ كان العلم القديمِ أولى**"

**هو موطن الشاهد، اللي هو نفس فكرة قياس الأولى**، وإذا جاز وقوع هٰذَا المعنى في حق المخلوق، فجوازه في حق الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من باب أولى.

"**فلا حاجة إِلَىٰ الاحتراز بشيء من هٰذَا الإيراد المدفوع بالعقل، وإنما يحتاج للجواب عند احتمال الانتقاص، وقد عُلم انتفاؤه، ومن المقرر في الأصول: أنَّ العقل والحس موجبات التخصيص وقال ابن أبي طالب كرَّم الله وجهه: المال تنقصه النفقة، والعلم يزكوا عَلَىٰ الإنفاق**" يؤكد معنى عدم الانتقاص، بالضرورة لا يقع انتقاص في العلم، "**وفي النار مثال من ذلك، فإنه لا ينقص والمقتبسين منها، وإطلاق النقص عَلَىٰ مجرد الأخذ سائغ بطريق المجاز**".

فَهٰذَا يعني ملحظ فيما يتعلَّق بهذا الاعتراض، يعني ما يقول الاعتراض واقع لكنه اعتراض سخيف، اعتراض لمجرد التغبير أو التشويش والتشويه، **وليس اعتراضًا علميًا محققًا، بدليل**: أنه جاري عَلَىٰ لسان النَّبِيّ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل هو جاري كذلك في استعمال أهل العلم من مختلف الاطياف ومختلف التيارات والتوجهات.

❁ فانتقاد ابن تيمية يعني واضح أنَّه محرَّك بتحزُّب مضاد ضد ابن تيمية أكثر من كونه يعني معنًى علميًّا يستحق الوقوف عنده كثيرًا.



طيب، فيه نص للإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يعني نقف معه كذلك تحليل؛ لأنَّه يقدِّم مقاربة من زاويةٍ أخرى لفكرة القدر المشترك، ويبين كذلك عن وجه آخر من أهمية المسألة المتعلقة بالقدر المشترك، يعني نصوص ابن تيمية في فكرة القدر المشترك كثيرة وكثيرة جدًّا، يعني كثيرة، لكن أذكر النص، جميل، والسبب الموجب لذكر هٰذَا النص: اللي هو أن فيه معنى إضافي، فيه معنى زائد، من المناسب أن نتوقف معه قليلًا، خصوصًا مع النص اللي توقفنا عليه قبل قليل من كلام ابن تيمية في (**التدمرية**).

نص جميل من بيان تلبيس الجهمية لقضية القدر المشترك

❊ **النص الثَّانِي في (بيان تلبيس الجهمية)** في المجلد الخَامِس، صفحة أربعمائة وسبعة وثلاثين، يقول فيه ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: "**وهو سُبْحَانَهُ لا يُسمى من الأسماء ولا يُوصف من الصفات إلا بما يخصه ويمنع مشاركة غيره له**" هٰذَا نقرره الحين بشكل واضح، أنَّ القدر المشترك ليس هو المعنى المتحقق لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، لأن المعنى المتحقق في الخارج يكون متحققًا عَلَىٰ جهة التقييد والإضافة والتخصيص، فما هو المعنى المتخصص لذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فإنَّ أحدًا من مخلوقاته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لا يشركوه فيه.

يقول: "**وهو سُبْحَانَهُ لا يُسمى من الأسماء ولا يُوصف من الصفات إلا بما يخصه ويمنع مشاركة غيره له، وإذا أضيف ما يُشبه ذلك الاسم أو الصفة إلى غيره؛ كان أيضاً مقيداً بما يوجب اختصاص ذلك الغير به**" يعني إذا أطلقت الاسم نفسه عَلَىٰ غير الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ صار بالإضافة والتخصيص معنًى لائقًا بذلك المضاف إليه الآخر.

"**ويمنع أن يكون لله شريك في شيء من أسمائه وصفاته، لكن إذا قُدِّر تجرُّد ذلك الاسم عن المخصصات**" أخذته مجردًا عن كل إضافة وكل تخصيص "**وهذا تقدير لا وجود له في الخارج؛ كان مشتركاً بين المسميات**".

يقول لك ابن تيمية: أنَّ العقل البشري قادر عَلَىٰ تجريد المعاني المضافة عن معنى الإضافة بحيث تكون مجردة مطلقة، هٰذَا المجرد المطلق هو في النهاية تصورٌ ذهني ليس له تحقق في الخارج، هٰذَا التصور الذهني يصح أن يكون منطبقًا عَلَىٰ كل من اتصف بهذا المعنى.

**" كما أنه إذا قدر صفة مشتركة بين الموصوفات، وهو المعنى العام، وهذا تقدير لا وجود له في الخارج "**

**لاحظ أن ابن تيمية حريص عَلَى تأكيد هٰذا الملحظ**، أنه ترى في النهاية هٰذَا تصور ذهني، هٰذَا ليس تحقق له في الخارج، لا تتصورون أني أنا أثبت معنى لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يشاركه أحدٌ من مخلوقاته في شيءٍ حقيقي متمثل في الخارج.

يقول: "**كانت تلك الصفة وذلك المعنى العام مشتركاً بين الموصوفات والموجودات لكن هذا المطلق المشترك من الأسماء والمعاني والصفات إنما ثبوتها في الأذهان لا في الأعيان**" وبعدين قَالَ: "**وقد قدمنا**" وَهٰذَا ملحظ يحسن الإشارة والتنبيه إليه، "**وقد قدمنا أن هذا التقدير**" يعني: لماذا يفعل العقل البشري هٰذَا الفعل فيما يتعلّق بأسماء الله عَزَّ وَجَلَّ وصفاته، يقول: "**وقد قدمنا أن هذا التقدير إنما يفعل للحاجة إلى زوال الاشتراك الذي في نفوس بني آدم الذين** ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ۝١٠٦﴾".

⇦ يعني **ينبه ابن تيمية يقول**: حتى نعرف وندرك أن هنالك قدر مميز بين الخالق والمخلوق؛ فنحن بحاجة إِلَىٰ أن ندرك القدر المشترك، وما زاد عَلَىٰ هٰذَا القدر المشترك هو القدر المميز الذي يميز الخالق عن المخلوق، فعَلَىٰ أساس تدرك تفرُّد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بالعظمة، وتدرك افتقار العبد فأنت بحاجة إِلَىٰ إدراك فكرة القدر المشترك؛ لأنَّ من غير إدراكه لا تستطيع إدراك للمميز لِهَذَا عن هٰذَا.

يقول: "**فيقدر تقديراً**" الإنسان يقدِّر تقديرًا "**ليبين بتقديره ما فيه من افتقاره أو ما فيه من علو الله على غيره**"

يعني فكرة القدر المشترك مفيدة ليس في تحصيل المعنى فقط، وأنه مفيد في تحصيل القدر المميز، الإدراك، عظمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في مقابل فقر العبد، "**وأن له المثل الأعلى وأنه أحق بكل ثناء، وأبعد عن كل نقص كما يُقدِّر**"

ولاحظ الحين كيف يبنيها ابن تيمية؟

أنَّ فكرة القدر المشترك فكرة مهمة، ليس في إدراك المعنى الوجودي الحسن المضاف إِلَىٰ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من قبيل الكمال، **بل نحتاج إِلَىٰ القدر المشترك لإدراك ما نسلبه عن الله** سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ من صفات النقص، أننا نعرف العظمة المتعلقة بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وهي القدر المميز، وندرك أن القدر المميز الموجود في المخلوق ماذا فيه؟ ليس معنًى لائقًا في حق الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، تأمَّل ماذا يقول:

فائدة القدر المشترك في نفي صفات النقص عن الله تبارك وتعالى

يقول: "**كما يُقدِّر وجود مثل للباري أو شريك في الملك ونحو ذلك**"

يقول لك:

- عشان تنزه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ عن الولد
- تريد أن تنزه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن الشريك
- تريد تنزيه الله عَزَّ وَجَلَّ عن وجود المثيل

فماذا يحصل ابتداءً؟

أنك تتعقله وتتصوره في ذهنك وجود المثل لله عَزَّ وَجَلَّ، ثُمَّ تصل بالعقل إِلَىٰ إدراك استحالة تحقق هٰذَا التصور الذهني في الخارج

فلاحظ الحين قاعد يقرب لك مدلول، أن فكرة القدر المشترك مفيدة في معرفة المعاني التي تسلب عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

وأنَّ هٰذَا لا يُستشكل، يعني تنزيه الله عَزَّ وَجَلَّ عن المعاني النقص واقعة بسبب تصور هٰذَا المعنى أولًا، يصور الإنسان المعنى ثُمَّ يسلبه عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، كما أننا نتصور هٰذه المعاني وننفيها، ولا نثبتها متحققة في الخارج.

قَالَ: "**كما يُقدِّر وجود مثل للباري أو شريك في الملك ونحو ذلك ليس بتقديره امتناعه وتنزُّه الباري عنه**" يعني: لا يقدره الذهن ابتداءً ممتنعًا

بل الخطوة الأولى يقع متصورًا، أول خطوة نتصوره، ثُمَّ نحكم بامتناعه.

يقول: "**إذ كل ما ينزه عنه الباري تعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيراً من الشركاء والأولاد والأنداد والعيوب والنقائص وسائر ما يصفه به المبطلون الذين** ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ

﴿رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾؛ **فلابد من تصوره وتقديره في النفس ليُنفى عن الرب وينزه عنه؛ إذ حكم الذهن بنفي الشيء وإثباته لا يكون إلا بعد تصوره، فلا يمكن نفي شيء وتنزيه الرب عنه إن لم يكن معلوماً متصوراً في الذهن، وهو لا حقيقة له في الخارج، فيكون مقدراً تقديراً بطريق المقايسة والمشابهة للمخلوق الموصوف، ثُمَّ حينئذ يصير معلوماً فيُنفى ويسلب".**

**لاحظ الحين الخطوات لتنزيه الله** سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ عن طريق ما ينقدح في الذهن من التصورات التي ليس لها تحقق في الخارج، فيقول لك نفس فكرة القدر المشترك، عشان تثبت المعنى الكمال اللائق بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ تحتاج تصوُّره، وحتى تنزه الله عَزَّ وَجَلَّ عن المعاني التي لا تليق به كذلك تحتاج أن تتصور ذلك القدر المشترك.

قَالَ: **"ثُمَّ حينئذ يصير معلوماً فيُنفى ويسلب ويقدس الرب عنه وينزه، وهذا الذي قلناه عام في كل أمر يُقَدَّرُ مشتركٍ بين الرب وبين عباده من الأسماء والصفات وغير ذلك، فليس بينهما قدر مشترك يستويان فيه، ولكن هو أحق من كل موجود وكامل بكل وصف له وجودية وكمالية".**

**وَهذا ترى ملحظ جديد**؛ إذ يقول لك: المعنى أو القدر المشترك، أو التصور العام، أو المعنى الذهني إذا كان له اتصالٌ يعني ثابت بالوجود، فالله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ له من المعاني الوجودية الكمالية ما هو أولى به تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، أي معنى وجودي كمالي يتصل بطبيعة وجود الموجود فالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يكون أولى بتحقق هٰذَا المعنى ممَّا دونه.

قَالَ: **"وبنفي كل صفة سلبية ونقيصة وهو أحق بمناقضة المعدوم الناقص ومنافاته ومباينته من كل شيء".**

يعني أيّ معنى يختص بالمعدوم؛ فالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أولى أن يكون مباينًا له لوجوده الكامل تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، يعني إذا كان الوجود الممكن لا يتحقق له المعاني المختصة بالمعدومات، أو المستحيلات، فوجود الواجب تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أولى أن يكون منزهًا عن المعاني اللي تختص بالمعدومات أو المستحيلات.

قَالَ: "**فإذا ثبت لغيره صفة وجودية كمالية كان له من ذلك ما هو أكمل وأعلى وأرفع فإنه** سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ **له المثل الأعلى، وإذا نُزِّه غيره عن عدم أو نقص؛ كان له من التنزيه ما هو أكمل وأعلى وأرفع**".

**هٰذَا يعني يمكن أحد النصوص المهمة اللي قصدت بذكره الإشارة إِلَىٰ هٰذَا الملحظ، يعني مقاربة مسألة القدر المشترك حتى في جانب النفي والسلب**، وتنزيه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن معاني النقص، أنه لا يستطيع التوصل الإنساني لهٰذِه المعاني إلا بفكرة القدر المشترك، ونفي المعاني واللوازم الباطلة التي ينزَّه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عنها.






# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —

**يليه ملحق هام جدا مقدمات وتأصيل منهجي هام ومتممات وفرائد وفوائد نفيسة**

**حول الإشكالات والاسئلة حول قضية القدر المشترك**

**ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله**

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

**هذَا الأصل اللي هو فكرة القدر المشترك واستثماره واستخدامه له حضور في لسان أئمة السلف، بل له حضور كذلك في الدائرة الكلامية**، الأشعرية، يعني مثلًا من المشهورات المنقولات عن الإمام أحمد عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في كتاب (**الرد علَى الجهمية**) قلنا الحين في موعد الاعتراض عَلَىٰ الجهمية أورد الإمام أحمد عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ الفكرة هذِه.

"**قلنا: هو شيءٌ**" يعني الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: شيءٌ

"**فَقَالَ**" يعني: الجهمي، "**هو شيءٌ لا كالأشياء**"

"**قلنا: هو شيءٌ**"

فيعترض الجهمي يقول: "**هو شيء لا كالأشياء**"

طبعًا **المعنى المستبطن في فكرة** "**هو شيءٌ لا كالأشياء**" ليس المقصود هو نفي مطلق التماثل، هذَا معناه نثبته، الله ليس كمثله شيء، لكن المقصود هو سلب كل معنى، **باختصار هو سلب القدر المشترك بين الخالق والمخلوق**، يعني: سلب معنى الشيئية المشتركة بين كل شيئين.

فَقَالَ: "**هو شيءٌ لا كالأشياء**".

فقلنا: "**إنَّ الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقلِ أنه لا شيء**" يعني: إذا سلبت هذَا القدر المشترك بالكلية ونفيت عن الطرفين فالقدر المشترك بينهما لا شيء، وإذا كانت الشيئية هي القدر المشترك فأنت حقيقة الأمر أنك أضفيت عَلَىٰ أحد الطرفين اللاشيئية اللي هو عدم.

قَالَ: "**فعند ذلك يتبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء، ولكن يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرونه في العلانية**".

**فلاحظ الحين العبارة عَلَىٰ الأقل تستثمر فكرة**: ضرورة وجود القدر المشترك ليكون الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ شيئًا قائمًا موجودًا، وإنه إذا سلب القدر المشترك بالكلية يفضي ذلك إِلَىٰ جعله عدمًا.

❋ وطبعًا لو قرأ الإنسان في كتاب الإمام الدارمي، لو قرأ مثلًا لابن خزيمة، لو قرأ لابن قدامة ، الواسطي، القصَّاب وغيرهم؛ **سيجد حاضر هٰذِه القضية في مختلف الشروحات**.

لكن من العبارات الموجودة داخل الدائرة الكلامية العبارة الآتية، اللي هي جرت عَلَىٰ لسان أحد أشهر تلامذة أبي الحسن الأشعري، اللي هو ابن مجاهد، اللي هو صاحب كتاب (**رسالة إلى أهل الثغر**) طبعًا مشهورة الرسالة هٰذِه وطُبعت أكثر من مرة منسوبةً إِلَىٰ أبي الحسن الأشعري عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وفي خلاف تحقيق النسبة للرسالة لأبي الحسن أو لابن مجاهد تلميذه، **والأظهر والأصوب** أنها رسالة التلميذ، وليست رسالة أبي الحسن عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ. لكن يقول ابن مجاهد العبارة الآتية في الكتاب.

يقول: "**وأجمعوا أنه تَعَالَىٰ لم يزل موجودًا حيًّا قادرًا عالمًا مريدًا متكلمًا سميعًا بصيرًا عَلَىٰ ما وصف به نفسه وتسمَّى به في كتابه، وأخبرهم بهم رسوله، ودلت عليه أفعاله، وأنَّ وصفه بذلك**"

**لاحظ الحين يقول لك**: هٰذِه معاني متفق عَلَىٰ إثباتها في حق الله عَزَّ وَجَلَّ، طيب يرد الإشكال: كيف لا يكون تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مماثلًا للخلق إن كانت هٰذِه المعاني ثابتة في حقه؟

فيقول: "**وأنَّ وصفه بذلك لا يوجب شبهه لمن وُصف من خلقه بذلك من قِبَل شيئين لا يشبّهان بغيرهما ولا باتفاقهما مع أسمائهما، وإنما يشبّهان بأنفسهما**" إِلَىٰ أن يقول -وهنا محل المهم في العبارة-: "**فلمَّا كانت نفس الباري تَعَالَىٰ غير مشبهةٍ بشيءٍ من العالم مما ذكرناه آنفًا؛ لم يكن وصفه بأنه حيٌّ وقادرٌ وعالمٌ يوجب تشبهه لمن وصفناه بذلك منَّا، وإنما يوجب**

**اتفاقهما بذلك اتفاقًا في حقيقة الحي والقادر والعالم، وليس اتفاقهما في حقيقة ذلك يوجب تشابهًا بينهما".** ۞

☜ فواضح أنه يدور عَلَىٰ هٰذِه المسألة، يقول: وجه التماثل الحقيقي إنما يكون إذا اتفقوا في حقيقة الحياة والعلم والقدرة اللائقة أو الحاضرة في الخارج، هنا يقع التماثل والتشابه، أمَّا الاشتراك الذي يقوله في التصور الذهني فليس موجبًا لوقوع تماثل بين الطرفين.

يقول: "**ألا ترى أن وصف الباري** عَزَّ وَجَلَّ **بأنَّه موجود ووصف الإنسان بذلك**"

ـ لاحظ الحين نفس المثال الذي جابه ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في قضية الوجود، هو الحد الأدنى ـ

قَالَ: "**ألا ترى أن وصف الباري** عَزَّ وَجَلَّ **بأنَّه موجود ووصف الإنسان بذلك لا يوجب تشابها بينهما وإن كانا قد اتفقا في حقيقة الموجود، ولو وجب تشابههما بذلك لوجب تشابه السواد والبياض بكونهما موجودين**"

---

۞ **إشكال وجوابه حول هذه القضية :** النص من *رسالة إلى أهل الثغر* في شأن القدر المشترك عند المتكلمين (رجح الشيخ نسبته لابن مجاهد وهي مطبوعة محققة منسوبة لأبي الحسن الأشعري)

**أجاب اللشيخ ماهر أمير حفظه الله :** وجدت بعض التعليقات المتعلقة بهذا النص فأحببت فقط ان اذكر مافيه، كما ترون ان في هذا النص اثبات الاتفاق الحقيقة وان هذا الاتفاق في الحقيقة لا يوجب تشابه ــ هذا كلام ابن مجاهد على الراجح في نسبة الرسالة ــ وإن كان يمكن ان يقال كلامه في الرسالة فيه استمداد من كلام أبي الحسن الاشعري ـ القضية ان هذا امعن في اثبات الاشتراك المعنوي ، **ابن تيمية اكثر تحرز في هذا الجانب** ، ابن تيمية اكثر تحرز ، ابن تيمية ينص على ان الاشتراك ليس في الحقيقة ليس في الكنه ، ينص ان الاشتراك معنوي ذهني كلي ينص على هذه الأمور ويحاول ان يتحرص [يتحرز/يتحرس] قدر الإمكان وان تكون عباراته دقيقة قدر الإمكان ، ولهذا الاتفاق نعم الاتفاق في الحقيقة في كلامه لا يفيد المطابقة الاصطلاحية واللغوية لا يفيد قول ابن يتيمة = **إنما يفيد ما هو قول ابن تيمية وزيادة وإمعان في الاشتراك ، يعني اكثر مما يقوله ابن تيمية هذا الأصل**، ولهذا حتى المتكلمين بعد ذلك تكلموا في قضية الجوامع الأربعة وهذه ربما يكون لها نقاش آخر ، ومن الجوامع الاربعة : الجامع بالحقيقة ابن تيمية يستنكر هذا ، ابن تيمية يتحرز جدا بل ينص على ان الاشتراك ليس في الحقيقة وإنما في الكلي الذهني وليس في الحقائق والماهية والكنه فهذا ما وجب في ما يتعلق .. لأني رأيت بعض التعليقات كان بعض التعليقات لا ترى ان في هذا دلالة على الاشتراك المعنوي وهو في الحقيقة دلالة على الاشتراك المعنوي وزيادة يعنى هو امعن في الاشتراك المعنوي، وان ابن تيمية لا يثبت الاشتراك في الحقائق ، نعم ابن تيمية لا يثبت الاشتراك في الحقائق **ولهذا كان اكثر تحرز ودقة في كلامه** ، ولهذا تجد بعض المتكلمين ليسوا فقط يطلقون الكلام في الاشتراك في الحقيقة ، لا ، بعضهم ينص على قضية التماثل يقولون هناك تماثل حتى بين صفات الخالق وصفات المخلوق ولكن لا نطلقهم بعضهم لا يطلقه من باب الادب لا نطلقه إلى أخره وهذا بحث يطول جدا

إذا تجعل التماثل واقعًا لمجرد الاشتراك فيجب أن تسوي بين السواد والبياض، ومعلوم التباين بينهما، مع الاشتراك في مفهوم الوجود.

"**فلما لم يجب بذلك بينهما تشابه وإن كانا قد اتفقا في حقيقة الموجود لم يجب أن يوصف الباري** عَزَّ وَجَلَّ **بأنه حي عالم قادر ووصف الإنسان بذلك تشابهما**" .

وذكرت أنَّ ما يُشنَّع عَلَىٰ ابن تيمية عليه رحمة الله أحيانًا من بيان المباينة أو معاني المخلوقات: أنه حاضر هنا، قاعد يضرب المثل بالألوان، ويقول نفس الفكرة، "**فلما لم يجب بذلك بينهما تشابه وإن كانا قد اتفقا في حقيقة الموجود لم يجب أن يوصف الباري**" انتقال من المخلوق إِلَىٰ الخالق.

"**وإن اتفقا في حقيقة ذلك وإن كان الله** عَزَّ وَجَلَّ **لم يزل مستحقًّا، وإن كان الله** عَزَّ وَجَلَّ **لم يزل مستحقاً لذلك، والإنسان مستحقًّا لذلك عند خلق الله ذلك له وخلق هذه الصفات فيه**" فواضح أنه حتى في الدوائر الكلامية يستخدموه، أظن فيه كلام للإمام الجويني عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ في كتاب (**الإرشاد**) وفي كلام قريب من المدلولات اللي نناقشها.

* طبعًا الشيخ سلطان في (**العقود الذهبية**) وأجدني مضطرًّا إِلَىٰ تسجيل تحفظ عَلَىٰ عنوان الكتاب (**العقود الذهبية**) لكن هٰذَا يعرفونه من لهم صلة بالمركز.

أحد الأشياء التي عملها ، **وأحب أن أنبه عليها:** أنه ذكر بعض الدلائل الشرعية الصريحة في إثبات فكرة القدر المشترك، - يعني سأذكر الأدوات اللي استعملها، العناوين، مع ممكن الإنسان أنه يخالف الشيخ في العنوان، هل هو صواب أم غير صواب؟

لكن بغض النظر المعاني المندرجة تحت العناوين صحيحة

فَقَالَ : الأدلة : يعني قَالَ الشيخ عبارة تتضمن نصوص شرعية إشارات متعددة بثبوت القدر المشترك بين صفات الله وصفات خلقه، وخاطبة الناس ابتداءً، بناءً عَلَىٰ ذلك ثبوت ما يدل عَلَىٰ ذلك:

⇦ **الدليل اَلْأَوَّلُ**: قَالَ: "**استعمال أفعل التفضيل**" : يعني ممَّا يؤكد وجود القدر المشترك أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ استعمل أفعل التفضيل، فمثلًا كما في قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الأنبياء: ٨٣] فنحن نتعقل الآن الراحمين، والله عَزَّ وَجَلَّ أرحمهم، فقطعًا أن فيه قدر مشترك موجود بين هؤلاء الرحماء كلهم، لكن الله عَزَّ وَجَلَّ يمتاز عليهم برحمةٍ يباينهم برحمته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ رحماتهم.

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لله أفرح بتوبة عبده حين يتوب من رجلٍ** ..» الحديث المشهور، أو مثلًا حديث النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو يؤكد كذلك المعنى الذي ذكرناه سابقًا من انتقال مما لا يجوز في حق المخلوقات إِلَىٰ الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

لَمَّا رأى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امرأةً من السبي تفتش عَلَىٰ ولدها ...، فلما وجدت طفلًا فوضعته عَلَىٰ صدرها فألقمته ثديها، وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**أترون هٰذِه طارحةً ولدها في النار وهي تقدر عَلَىٰ ألا تفعل ذلك؟**» ق

الوا: لا يا رسول الله

فَقَالَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لله أرحم بعباده من هٰذِه بولدها**» فكذلك أرحم، والحديث وسياقه وتركيبه يدل عَلَىٰ معنى زائد، حتى ليس وجه الاستدلال فيه فقط متعلق

بأفعل التعظيم حتى طبيعة السياق تكشف أن الرحمة هي المفروض رحمة حقيقية مشتركة من جهة المفهوم الذهني بين رحمة الأم بالولد، ورحمته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

⇦ **الدليل الْثَّانِي**: "**ترتيب الأمر عَلَىٰ صفة الله**"، كذا العنوان اللي اختاره الشيخ: "**ترتيب الأمر عَلَىٰ صفة الله**" وذكر مثال: «**أنَّ الله** عَزَّ وَجَلَّ **إذا أحبَّ عبدًا نادى جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: قد أحببت فلانًا فأحبه، قَالَ: فينادي في السماء! إنَّ الله يحب فلانًا فأحبوه، فيحبه أهل السماء**» أن الله وقعت محبة، ثُمَّ يأمر جبريل أن يقع في نفسه محبة، واضح أن في معنى مشترك.

⇦ **الدليل الْثَّالِث**: هو جعل تحقُّق أثر صفة الله أثر الله ثواب للعمل، وذكر حديث: «**الراحمون يرحمهم الرَّحْمَن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من السماء**» فطريق تحصيل رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أن نرحم، فصعب أن يتعقَّل الإنسان أن الرحمة الموجودة في طرف مباينة تمام التباين للرحمة الموجودة في الطرف الْثَّانِي، رحمة الله عَزَّ وَجَلَّ.

☜ ومثلًا في أحاديث كثيرة تدل عَلَىٰ هٰذَا المعنى: «**إن الله محسنٌ يحب الإحسان**»، «**إن الله حييٌ ستير**» يحب الحياء والستر، فإذا ما كان هنالك معنًى مشترك في مفهوم الحياء والستر ما نستطيع أن نحصِّل هٰذِه المعاني التي يحبها الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، والموجب لمحبة الله عَزَّ وَجَلَّ لها: أنَّه متصفٌ به تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

❋ **الملحظ اللي أحببت أنبه إليه** فيما يتعلَّق بهذه الطريقة: لاشك أنَّ المعاني اللي ذكرها الشيخ أنها معاني محكمة، ومعاني ممتازة

لكن فكرة القدر المشترك ـ وجهة نظري ـ : قصارى ما يقدمه الشيخ هنا شيئًا عَلَىٰ سبيل التبرُّع، وليس عَلَىٰ سبيل المحاجة والإلزام.

[على سبيل التنزل ] يعني خلينا نأخذها: هب جدلًا أنَّه لم يرد في النصوص الشرعية شيئًا عَلَىٰ وزن أفعل التفضيل فيما يتعلَّق بالخالق والمخلوق، لم يرد مثلًا معنًى من هٰذِه الأحكام، لم يرد من هٰذِه الأحاديث جملة، **فلا يصح أن يغبَّش عَلَىٰ الأصل**؛ لأننا نتكلم أن فهم كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ لا يتأتى إلا بهذا المعنى

**وبالتالي وجهة نظري: كان مفترض بالشيخ أن ينبه إِلَىٰ هذِه الفكرة**، وينبه أن السبب المستوجب ـــ يعني دعني أضرب [مثال] بطريق يمكن يدل بمدلول أقرب: تجد بعضهم لمَّا يريد إثبات الحرف والصوت في كلام الله عَزَّ وَجَلَّ ماذا يقول لك؟

يقول: «**من قرأ حرفًا من كتاب الله**» حديث، هٰذَا يثبت الحرف

و«**ينادي الله** عَزَّ وَجَلَّ» في صحيح البخاري، «**ينادي الله** عَزَّ وَجَلَّ **يوم القيامة بصوتٍ يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب**» :

عندي لفظة الصوت ثابتة في الوحي

ولفظة الحرف ثابتة في الوحي.

✍ نحن نقول: ترى ثبوت هذين المعنيين ـــ عندما أذكرهما عَلَىٰ سبيل الحديث أنا أقدم تبرعًا، **وإلا ماهية الكلام وحقيقة الكلام مدركة**، لأنه مثلما عرف ابن مالك: "**كلامنا لفظٌ مفيدٌ كاستقم**" الكلام هو اللفظ المفيد للمعنى، هٰذَا هو الكلام، وبالتالي ليس بالضرورة حتى أصف الكلام بأنه واقعٌ بحرفٍ وصوتٍ ماذا أقول؟

أن [أقوم أبحث] وأتطلب الدليل الخاص المتعلِّق به، لا، [بل] ماهية الكلام كاشفةٌ عن تحقيق هٰذَا المعنى.

☜ **ولذا نفس المسألة هنا**: لما يتكلم عن فكر القدر المشترك هو معنى أكثر عمقًا وأكثر وضوحًا، وأكثر ظهورًا، وأكثر بداهةً، واللوازم مترتبة، الفاسدة عَلَىٰ إلغاء مفهوم القدر المشترك في غاية الكارثية.

جيد وجميل أن المسلم يقدِّم لخصمه تبرعًا حتى يخلق عنده حالة القناعة فيما يتعلَّق بهذه القضية، لكن من الضروري أن نستحضر نحن، هنا ترى قصارى ما يقدم في هٰذِه المسائل ماذا؟

ترى هو عَلَىٰ سبيل التبرع، ليست الحجة متعلقةً بهذا المقام، [بل] من مقامات التبرع، وَهٰذِه لا أريد الاسترسال فيها أكثر، وإلا لها حضور .

**[استطراد بذكر نظائر هذه المنهجية في ترتيب الأدلة وأولياتها ]** كذلك في المباحث المتعلقة بالإلحاد ومناقشة الملاحدة ومناقشة ضد التطور الدارويني، يعني بعض الشباب مهتم بقضايا الإلحاد.

☜ عَلَىٰ سبيل المثال: يرى أنَّ من واجبات النقد عَلَىٰ الرؤية الإلحادية وجملة من تشكيكاتها أن الإنسان ينقد كثير من التصورات الفاسدة المتعلقة بالعلوم الطبيعية التجريبية مثل نظرية الكم عَلَىٰ سبيل المثال، أو نظرية التطور الدارويني، أنه ما نستطيع أن نقيم الحجة لصحة وجود الله عَزَّ وَجَلَّ مثلًا ، أو لا نستطيع إقامة الحجة عَلَىٰ امتناع التعارض الموجود بين الوحي وبين العلوم الطبيعية التجريبية، منظومة التطور الدارويني عَلَىٰ سبيل المثال، إلا [بدراسة/نروح] المنظومات العلمية هٰذِه وننقضها حجة حجة، اللي لازم نستحضره أننا عندنا موقف عقدي فيما يتعلَّق بهذه المباحث، عندنا تصوراتنا.

نعم؛ من المهم القيام بالدور الْثَّانِي، لكن ترى القيام بالدور الْثَّانِي هو من قبيل التبرُّع، من قبيل التبع، من قبيل التكميل، **ليس هو القضية المحورية الأساسية**، فلو عجزت

[مثال: ] لو قلت: والله أنا ما أعرف شيء في فيزياء الكم!! هٰذَا لا ينقض الموقف المحكم العقدي الذي يجب علي أن أتبناه، وَهٰذَا ينبغي أن يستحضره الإنسان، وأتصور ـ لها تنظيرات وتطبيقات في مختلف المعاني الشرعية؛ في علوم الفقه، في علوم التفسير، في علوم الأحاديث، وغيرها، أنه جيد أن يستحضر طالب العلم **رُتَب الأدلة**.

**الدليل عَلَى فكرة القدر المشترك:** ليس ورود أفعل التفضيل، الدليل عَلَىٰ فكرة القدر المشترك ليس ماعبر عنه عن ترتيب الأمر عَلَىٰ صفة الله

نعم؛ هٰذِه أشياء مؤكدة ومبنية وواضحة وجميلة وجيدة، لكن الحجة أكثر وضوحًا، وأكثر عمقًا من مثل هٰذِه الاحتجاجات.

فهي احتجاجات جيدة الاستحضار في الذهن، خصوصًا في مقامات الجدل والقضاء عَلَىٰ الخصم الذي ينازع في مثل هٰذِه القضايا، ولكن بناء تصورنا في هٰذِه المسألة ليس مرتهنًا بمثل هٰذِه التطبيقات.

**[تتمة وتكميل لورود عدة إشكالات وإيرادات حول رتب أدلة القدر المشترك وتوضيح اكثر حول وجهة نظر الشيخ حفظهالله تجاه كلام الشيخ سلطان العميري]**

۞ [**ايراد** ] من كتاب العقود الذهبية والشيخ أكد في أكثر من موضع على أن مذهب أهل السنة موافق للحقائق الوجودية الكبري والقضايا العقلية الضرورية...

وبالتالي ذكر الشيخ سلطان حفظه الله تعالى لأدلة القدر المشترك هو فعلا من باب التبرع والتعضيد فيما أحسب

والسؤال هنا للشيخ عبد الله العجيري حفظه الله تعالى في مؤاخذته على الشيخ سلطان ذكر الأدلة كما في الدرس الرابع وجزاكم الله خيرا

**جواب الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى** بالنسبة للتعقب على الشيخ سلطان العميري في ما يتعلق بقضية القدر المشترك ودلالة النصوص عيها وما أورده من الأدلة المتعلقة في هذا الباب : ـ بطبيعة الحال ـ

١. [ أولا ] لم يكن النقد المتوجه للشيخ لحكاية خلاف محقق فيما يتعلق بهذه المسألة

ـ من المدرك المعلوم ان الشيخ سلطان حفظه الله لا يتصور من مثله ـ ان يكون يعنى بانيا ما يتعلق بهذه القضية على مفردات الأدلة التي حكاها في هذه المسألة هذا رقم واحد .

٢. [ ثانيا ] رقم ٢ عندنا ثلاث درجات في مايتعلق بهذه المسألة :

♦ الدرجة الأولى: فيما يتعلق بالبعد الوجودي المتعلق بالقدر المشترك

♦ [الدرجة ] البعد الثاني: الدلالة اللغوية والذي يدخل في هذه الدلالة مايتعلق بدلالة الوحي على القدر المشترك بمعنى انه كيف يدلنا الوحي على هذه القضية

♦ الدرجةالثالثة : اللي هو كيفية تثبيت وتقرير هذه الدلالة

رجعت إلى كلام الشيخ قبل قليل فوجدت ان المباحث السابقة كما ذكرها الأخ في مايتعلق بالقضية الوجودية وكذلك في ما يتعلق بالقدر المشترك في الأسماء لله وصفاته

سيجد الانسان فيها مادة توضح ان الشيخ يقرر كتقرير ما يتعلق ان هذا المعنى ضروري وانه متحصل ضرورة والالتزامات الفاسدة التي سيلتزمها الانسان متى ما تنكر لهذه العلاقة الضرورية بين الفهم وإدراك القدر المشترك.

والنقد في الحقيقة إنما كان متوجه إلى صياغة مايتعلق بهذه المبحث الخاص اللي عقده الشيخ تحت عنوان دلالة النصوص الشرعية على إثبات القدر المشترك.

فالقضية وما فيها انه كان يحسن هذا الانطباع الموجود عندي حتى لا يقع الانسان في قدر من الوهم ، وازعم اني قد وقعت في قدر من الوهم في مايتعلق في هذه المسألة : ان ينبه ان مثل هذه الصياغة في ذكر الأدلة ليس مقصود بها تأسيس معنى غير متحصل ، وإنما هو اشبه الدلالة التبعية المعضدة المؤكدة على سبيل التبرع لتقرير وتثبت في نفس من تقع في قلبه قدر من الشبه في هذا الباب بأهمية تحصيل القدر المشترك لتحصيل المعنى .

فهي تؤول المسألة في إنطباعي وتقديري إلى قضية صياغية إلى حد ما او معنى اغفل التنبيه عليه ف يما يتعلق بخصوص هذا المبحث هذا هو الانطباع ، أن المفترض لما يقال دلالة النصوص الشرعية إثبات القدر المشترك **من الضروري ان يؤكد وينبه بشكل واضح على ان مثل هذه الدلالات هي اشبه بدلالة التبعية هي اشبه بدلالة التبرعية** اللي يقدمها المرء لتعضيد فكرة أساسية مركزي مستغنية عن مثل هذه الدلالات التفصيلية ويمكن في الدرس اشرت إلى بعض التطبيقات ثم وضحت الفكرة بالشكل أجود .

۞ [**سؤال وإشكال** ] سؤال للشيخ وفقه الله بخصوص ترتيب أدلة القدر المشترك ، وما ذكرتم أن بعض الادلة أُوردت ليست في في العمق وإنما يستفاد منها للتدعيم وكذا عند المحاججة....الخ ، السؤال : ألا يمكن أن يقال إن ما ورد هو من صلب الاحتجاج لأنها تقطع حجة المخالف، كما في مسألة الحرف والصوت. وأن المسألة كلما كثرت أدلتها وتنوعت كان ذلك أدعى لقوتها.

وهل يصح ان يقال في مسألة شرعية أن الحجة قائمة حتى لو يرد هذا الدليل بعينه، لانها تتضمن قدراً من تقليل قيمة النص المُورد في ظني. وجزاكم الله خيراً.

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :** كما ذكرت في إجابة قريبة ماضية ان ليس المقصود بالكلام هو الطعن في خصوص هذه الأدلة أو لأنها ليست دالة او انها ليس من الصحيح إيرادها !! لم يكن هذا مقصودا بتاتا .

المقصود وضع هذه الأدلة التي ذكرها الشيخ في ترتبتها اللائقة بها :بمعنى : أن يوضح انها على سبيل التبرع يوضح انها على سبيل نزع موردات الشبه في نفس المقابل ، لا انها مؤسسه لمعنى لا يمكن تحصيله إلا من خلالها ، بحيث لو تهاوت هذه الأدلة التفصيلية لتهاوت تقرير المسألة من حيث هو .

فهي نوع من أنواع المطالبة بصياغة ترتب الدلالات المتعلقة بهذا الباب الترتيب الشرعي اللائق بها ، هذا هو القصد فقط وإلا الأدلة التي ذكرت مهمة وادلة جيدة وأدلة حكيناها في الدرس وحكيناها مقرين بها مؤكدين عليها .

لكن القصد هو مجرد التذكير والتنبيه إلى أن مسألة القدر المشترك ليست مفتقرة إلى خصوص هذه الأدلة بحيث لو نقصت ضعفت المسألة ولو عدمت انعدم تقرير المتعلق بهذه المسألة لا المسألة متعلقة كما ذكر الشيخ سلطان بمسألة وجودية وكذلك متعلقة بإمكانية تحصيل دلالات الالفاظ من خلال الادراك المعنى المتحصل من خلال القدر المشترك .

۞ من المصطلحات يمكن اللي أشرت لها في بداية الحديث مما له اتصال كبير فيما يتعلَّق بفكرة القدر المشترك ثلاثة مصطلحات عادةً تُعنون يعني هي أحد العناوين التي تستعمل في التعبير عن فكرة القدر المشترك اللي هي:

⮌ هل أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ وأسماء خلقه، هل صفات الله عَزَّ وَجَلَّ وصفات خلقه من قبيل المشترك اللفظي أم التواطؤ أم المشكك؟

هٰذَا أحد المصطلحات التي تعالج فيها فكرة القدر المشترك بنوعٍ من أنواع البحث والتوسع.

ما هو مفهوم -يعني بس أذكر التعريفات يعني بعضها موجودة سواء في كتب الأصول، موجودة في كتب المنطق، يعني غالبًا تعالج مثل هٰذِه المسائل وَهٰذِه المسالك.

الجرجاني يعرف المشترك اللفظي، قَالَ: "**المشترك ما وُضع لمعنًى كثير بوضعٍ كثير**"، "**المشترك**" اللي هو المشترك اللفظي "**ما وُضع لمعنًى كثير بوضعٍ كثير**".

لن نستطرد بفكرة وضع وإيحاءاته بما يتعلق بقضية المجاز، يعني: لو قَالَ قائل: ما استعمل لمعنًى كثير سيتحرر من الدخول في الإشكالية المتعلقة، وإلا التمثيل المشهور.

مثلًا يقول السيوطي: "**قد حدده أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدال عَلَىٰ معنيين مختلفين فأكثر دلالةً عَلَىٰ السواء عند أهل تلك اللغة**".

۞ طبعًا من أشهر التمثيلات للمشترك اللفظي: العين؛ لأن العين الباصرة، عين الجاسوس، عين الماء، عين الذهب، يعني يذكرون التمثيل هٰذَا، وقد يعني لاحظ: العين في تباين، وأحيانًا يصير المشترك اللفظي فيه تباين لكن عَلَىٰ سبيل التضاد، مثل القرء أنه لفظ مشترك بين الحيض وبين الطهر، مثل التعزير، كذلك لفظ مشترك بين متضادين، فالمشترك اللفظي قد يصير معاني ليس بالضرورة بينها تضاد، وقد يصير يعني تصل إِلَىٰ حالة من حالات التضاد.۞

---

۞ **تتمة وحل اشكال:** ذكرتم في الدرس الرابع (في الدقيقة (١٤) تقريباً) أن المشترك اللفظي قد يصل إلى حد التضاد - وهذا لا إشكال فيه وليس هو محل السؤال - وقد يكون بين معان ليس بينها تضاد - وهذا هو محل السؤال - إذا قيل ليس بينها تضاد أليس معنى هذا أن بينها اشتراكا؟ وإذا كان بينها اشتراك أليس هذا يخرجها من

⇦ المتواطئ، يقول الجرجاني: "**المتواطئ هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه عَلَىٰ أفراده الذهنية والخارجية عَلَىٰ السوية كالإنسان والشمس، فإن الإنسان له أفرادٌ في الخارج، وصدقه عليه بالسوية والشمس لها أفراد في الذهن وصدقه عليها أيضًا بالسوية**".

⇦ المشكك، يقول الجرجاني: "**هو الكلي الذي لم يتساوَ صدقه عَلَىٰ جميع أفراده، بل كان حصوله في بعضه أولى وأقدم أو أشد من البعض الآخر، كالوجود؛ فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد من الممكن**".

---

المشترك اللفظي ويدخلها في المشترك المعنوي ويجعله أما أن يكون متواطئا وإما أن يكون مشككا؟ وجزاكم الله خيراً.

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري وهبه الله سعادة الدارين** : المسألة بإختصار : في طبعا عدة معطيات متعلقة أصلا بمصطلح التضاد والذي انا قصدته هنا في هذا السياق : ان التضاد على وجه الغاية مثل الاشتراك بين الحيض الطهر بلفظة القرء فالحيض عندما يسمى بالقرء والطهر لما يسمى بالقرء بينهما اشتراك لفظي وبينهما تضاد في الماهية والحقيقة جيد

لكن هذا لا يمنع ان يقع اشتراك لفظي بين عدة مسميات بهذه اللفظ من غير ان يكون بينهما اشتراك في معنى واضرب مثل هو القصد انه يستعمل اللفظ في شيء ويستعمل ذات اللفظ في شيء مباين له تمام المباينة وليس بينهما اشتراك في معنى مثل لفظة المشتري على سبيل المثال المشتري يطلق على الكوكب وكذلك يطلق على احد طرفي المعاوضة في المبايعات فيقال بائع ومشتري فالمشتري في عقود المعاوضة واحد اركان البيع والمشتري الكوكب ليس هناك اشتراك معنوي بينهما فالاستراك الواقع بينهما اشتراك لفطي العلماء يمثلون بهذا .

وهنالك درجة يحتمل ان يكون فيها قدر من اشت راك الماهية او معنى معين فهذا داخل في اطار الاشتراك اللفظي عند عامة أصطلاحات الاصول المنطق وغيره مثل تسمية العين الباصرة بالعين وتسمية عين الماء العين فحتمل ان يولد الانسان ان هنالك موجب معنوي وقع فيه الاشتراك الواجب ان يسمى هذا وهذا بالعين تحتمل تحتاج المسألة إلى قدر من التحقيق لكن نعم يمكن كان يقع الاشتراك اللفظي بين أشياء ليست على غاية التضاد ان صح التعبير او انه ليس بينهما اشتراك في معنى .

ومما يحسن مراجعته لتحقيق هذه المسألة عن تحقيق ما يتعلق بخصوص هذه القضية كلام الامام ابن تيمية رحمه الله عليه لما ناقش قضية الحقيقة والمجاز رده على الآمدي في مجموع الفتاوى أظن بالمجلد المتعلق بأصول الفقه لما ناقش هذه القضية كأنما الزم بإلزمات معينة في ما يتعلق بالمشترك اللفظي فحقق جملة من المعاني من المهم ومما يحسن مراجعتها لمن كان راغبا .أ.هـ

**✍ فعندنا الحين ثلاثة مصطلحات:**

⇦ المشترك اللفظي، الاشتراك بين المشتركات اللفظية إنما هو في اللفظ، أما المعنى ففيه قدر من التباين.

⇦ التواطؤ والمشكك هما قسمان ممن يستطيع أن يتبين عنهم بالمشترك المعنوي، أنَّ الاشتراك واقعٌ في اللفظ، ومشتركٌ كذلك في المعنى، طيب، هٰذَا الاشتراك في المعنى إذا كان عَلَىٰ سبيل التساوي؛ فإنه يكون من قبيل المتواطئ إذا كان عَلَىٰ سبيل التفاوت لأي اعتبار من اعتبارات التفاوت فيعبرون عنه بأنه مشكك، وكأن مصطلح التشكيك واقع أنه يشك الإنسان هل هٰذَا يعني أن فيه قدر من التفاوت واقع.

♦ **من الأشياء اللطيفة** اللي كانت تمر علي في كلام ابن تيمية وكنت دائمًا أستشكلها لمستحضر هٰذَا التعريف المذكور في الكلام هنا، ويشكل علي جدًّا في كلام ابن تيمية، لأنه كان دائمًا لما يناقش قضية أنه هل هي من قبيل المشترك اللفظي والمتواطئ والمشكك، فيقول ابن تيمية: "**والصواب: أنها من قبيل المتواطئ أو المشكك**" فلما الحين تتكلم عن صفات الله عَزَّ وَجَلَّ وصفات الخلق، فالقسمة الأليق والمناسبة لها أي أنواع القسمة؟

**الطالب**: من قبيل المشكك

**الشيخ**: نعم، هو من قبيل المشكك، أنه واقع قدر من التفاوت، مثلًا تتكلم عن رحمة الله ورحمة المخلوق، هل هي من قبيل التواطؤ ولا المشكك؟

هي واضحة أنها من قبيل المشكك.

مثال المتواطئ ما ذكر: مفهوم الإنسانية في اللسان المنطقي هو الحيوان النطاق، فإذا تحقق ماهية الحيوانية والناطقية في شيءٍ ما صار إنسانًا، [ليس] ما نستعمله الإنسانية هنا من الجهة الأخلاقية، أن هٰذَا إنساني مثلًا، ليس هٰذَا البحث بحيث يصح للإنسان إحداث نوع من أنواع التفاضل أو التفاوت بين إنسانيات الناس، وأنَّه كيف يشترك الناس في إنسانية مُحَمَّد؟ لا، إحنا نقصد ...=

☜ يعني مثلًا لـمَّا يقولون: الحي أو الحيوان هو الجسم النامي الحساس، فإذا كان جسمًا لها مدلول خاص، ناميًا ، حسَّاسًا في أعلى الدرجات، إذا تحقق ينتهي الموضوع

التشكيك لا، يقع تفوت، يقول لك مثلًا: البياض عَلَىٰ سيبل المثال، بياض ثوبي ترى غير بياض اللمبة هٰذِه، غير بياض العاج عَلَىٰ سبيل المثال.

الضوء عَلَىٰ سبيل المثال يقع فيه قدر من التفاوت.

أحيانًا السواد، تلاحظ أن السواد يلاحظ بجانبه سواد فيه اشتراك، جعلك تقول: أنَّ هٰذَا سواد وَهٰذَا سواد، لكن مع وقوع التفاضل والتفاوت بينهما، فَهٰذَا هو المشكك.

إذًا دائمًا لـما كان يطلق ابن تيمية يقول: يكون من قبيل المتواطئ أو المشكك فأستغرب لـماذا لا يجزم ابن تيمية في الموضوع خصوصًا ليس فقط تعليقه، أنه لا يصح أن يسمى صفات الله وصفات المخلوق أنها من قبيل المتواطئ، لأنه ليس عَلَىٰ سبيل السواء، لـماذا يعبر بهذا التعبير؟

الذي وجدته طبعًا ، وَهٰذَا معنى وجدته وذكرته في بعض المناسبات: أنَّ كثيرًا ما يطرأ عندي الإشكال من كلام ابن تيمية فلا أجد حله إلا في كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ نفسه، وحل هٰذِه الإشكالية بالمناسبة موجود في (**التدمرية**) نفسها، في (**التدمرية**) حلها ابن تيمية، وغيرها من الكتب في (**مجموع الفتاوى**) وغيره، ابن تيمية لـما استخدم مدلول كلمة التواطؤ عنده مصطلحين لمدلول التواطؤ:

- شيء يسميه التواطؤ العام.
- وشيء يسميه التواطؤ الخاص.

وَهٰذَا يعبر عنه في (**التدمرية**) بالمناسبة.

✍ **التواطؤ العام**: مظلة تشتمل عَلَىٰ الاشتراك المعنوي سواء وقع التفاوت أو لم يقع.

يعني: إذا حصل الاشتراك المعنوي صح عند ابن تيمية تسميته بـ"**المتواطئ**" بمعنى: المتواطئ العام؛ لأنَّ التواطؤ العام = الاشتراك المعنوي يراعي أدنى اشتراك معنوي بغض النظر عن وقوع التسوية أو وقوع التفاوت.

تريد أن تدقق الموضوع أكثر:

فإذا وقع الاشتراك المعنوي عَلَىٰ **جهة التساوي**: فيعبَّر عنه عند ابن تيمية بـ"**التواطؤ الخاص**"

وإذا **وقع التفاوت**: فالمصطلح المستخدم عنده "**المشكك**".

⇦ وبالتالي تستطيع تقول: إنَّ التواطؤ الخاص والمشكك هما قسمان من أقسام التواطؤ العام اللي يساوي المشترك المعنوي.

أو تستطيع تقول: التواطؤ الخاص هو قسيمٌ للمشكك، وقسم من أقسام المتواطئ العام

وبالتالي لما يقول ابن تيمية أن هٰذَا من قبيل المتواطئ أو المشكك، مقصوده ماذا؟ أنه من قبيل المتواطئ العام، تريد أن تدقق الموضوع أكثر أو المشكك، وليس هو نوع من أنواع التردد بين تسميته تواطؤًا خاصًا أو مشككًا، هٰذِه معالجة.۞

---

۞ **تكميل وتتمة عبر توجيه من الشيخ عند اجابته لأحد الأسئلة :** ما وقع في ذهني لما سمعت قول ابن تيمية في كلامه على صفات الله تعالى: (والصواب أنها من قبيل المتواطئ أو المشكك)
أنه يقصد بقوله (المتواطئ) بناء على القاعدة الاصولية ان المطلق يصدق بأدنى صوره
فعند إطلاق صفة العلم على الخالق والمخلوق، فإنها تصدق على الاثنين بأدنى صورها، فيكون هذا ملاحظة لكونها من قبيل المتواطئ وأما إن أطلقنا صفة العليم على الخالق والمخلوق، فهي من قبيل المشكك
فيحمل كلام شيخ الإسلام على أن بعض الإطلاقات تكون من قبيل المتواطئ وبعضها من قبيل المشكك
هل هذا الفهم صحيح؟

**أجاب الشيخ عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :** بخصوص كلام ابن تيمية رحمه الله ان المتواطيء هو بلحاظ اصل المعنى والمشكك هو بملاحظة تفاوت الواقع بين تحقق الواقع واصل المعنى بالخارج فإذا وقع تفاوت وقع عن طريق المشكك الذي يظهر لي ان هذا الكلام ليس صحيح بإعتبار ان المتواطيء هنا والمشكك هنا هو من قبيل القضايا الاصطلاحية هي قضية اصطلاحية يعنى عندنا قسمتين كبار حتى تتضح للأخوة والزملاء :
عندنا الاشتراك اللفظي.
ثم عندنا الاشتراك المعنوي :
الاشتراك اللفظي هو مطلق هو مجرد الاشتراك في اللفظ .
والاشتراك المعنوي هوالاشتراك في المعنى ـ الاشتراك في قدر المعنى ، فإذا وقع اشتراك في المعنى كان هذا الاشتراك مما وقع فيه التفاوت بين المشتركين في هذا المعنى في الخارج كان هذا مطلق على جهة التشكيك .
وإذا كان هنالك تفاوت في الخارج فهذا على جهة التواطئ الخاص وهذه مسألة بينتها في الدرس
فالمقصد هنا ان المشكك والمشترك كلاهما لا يتوصل إلى إدراكه من جهة الذهن إلا بإدراك اصل المعنى ، بحيث لا يكون هناك امتياز من جهة المتواطئ على المشكك في كون هذا متعلق باصل المعنى ذهنا ، فأصل المعنى هو متعلق بالمشكك كما هو متعلق للمتواطئ الخاص.
لكن الآن الأصل المعنى الواقع في الذهن هذا الكلي الذهني هذه القضية المجردة ذهنا ، هذا القدر المشترك في الذهن الذي لا يكون في الذهن إلا على جهة التساوي بين ماكان من الموجودات الخارجية مشترك فيه ، هل إذا وقع فيه التفاوت الخارج كان مشككا وإذا وقع فيه التساوي في الخارج كان على قبيل المتواطيء الخاص .
وبينتا ان المتواطي نوعين متواطيء عام ، المتواطيء العام هو بالاغفال النظر عن وقوع التفاوت او عدم وقوعه فيندرج في سلك المتواطيء الخاص المشكك .

لكن واضح الحين المدلول، وواضح أنَّ المعنى الأكثر وضوحًا في مبحثنا الخاص: أنَّ أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ وأسماء الخلق، صفات الخالق وصفات المخلوق **هي من قبيل المشكك**، مثلما عبَّر الجرجاني هو "**الكلي**".

**ولاحظ لَمَّا تقول: هو الكلي، قانون ابن تيمية رحمه الله في قضية الكليات:** الكليات لا يتصور تحققها في الخارج، الكليات كليات ذهنية.

وطبعًا فيه اتجاهات فيما يتعلَّق بتحقق الكليات، يعني ما نريد نسترسل في الحديث عنها، **لكن يقول:** "**هو الكلي الذي لم يتساوَ صدقه عَلَىٰ جميع أفراده**" يعني: هو صادقٌ فيها، لكنه ليس عَلَىٰ جهة السواء، "**بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر، كالوجود**" **هو يعبِّر لك، لاحظ** الجرجاني: "**فإنَّه في الواجب أولى وأقدم وأشد**" من الممكن يعني، أنه من قبيل المشكك.

✍ **فبناءً عَلَىٰ المسالك هٰذِه**؛ نستطيع التفريق بين أوجه الافتراق بين الاشتراك اللفظي والاشتراك المعني من ثلاثة جوانب أساسية:

⬅ **الجانب الأوَّل**: أنَّ الاشتراك المعنوي: اللفظ مستعملٌ فيه لذات المعنى

والاشتراك اللفظي اللفظ مستعملٌ فيه بأكثر من معنى، هٰذَا أوضح الفروق: أنَّ الاشتراك اللفظي، أن اللفظة مشتركة لكنها لفظة دالةٌ عَلَىٰ أكثر من معنى بخلاف الاشتراك المعنوي، اللفظة المقصودة العنوان متى استبانت تكون دالةً عَلَىٰ معنًى محدد، ما يصير عندنا إشكالية في دلالتها عَلَىٰ أحد هٰذِه المعاني.

---

وإذا كان بلحاظ وقع التفاوت او عدم وقوع التفاوت فاللفظ المعبر في هذه الحالة يكون بحسبه إذا وقع التفاوت مشكك وإذا لم يعق التفاوت يكون من قبيل المتواطيء الخاص .
ولذا لما يقول انسان لفظت انسان على سبيل المثال ولو إعتبرنا في الانسان هو الحيوانية والناطقية فبمجرد اثبات هذا المعنى اللي هو اصل المعنى في أي موجود من الموجودات يجعله انسان ولا يتفاوت الناس نحن لا نتحدث عن البعد الأخلاقي في مقدار ما يتحصلوا عليه او وقع فيهم معنى الانسان .
الشجرة هناك شجرة مطلقة هذا المعنى اللي هو معنى الشجرة المطلقة هو واقع في الخارج على سبيل التساوي فهذا يكون من قبيل المتواطيء الخاص وليس المشكك .
فالقصد من الكلام أن هذه مسألة اصطلاحية لها مدلول اصطلاحي خاص و، بالتالي لما يذكر ــ خلنا نعتبر ونراعي الموجود في الذهن فنعبر عن هذا المراعى بالذهن بالمتواطيء ثم نلاحظ القضية الخارجية التي وقعت فيها التفاوت فيكون من هذا من قبيل المشكك الذي يظهر لي ان هذا ليس مقصود لوضع الاصطلاح

**الأمر الثَّانِي**: التباين في الاشتراك المعنوي ليس تامًّا، بخلاف الاشتراك اللفظي، فقد يكون هو متباين، بل يصل إِلَىٰ حد التضاد.

الاشتراك المعنوي لا يكون فيه تباين تامًّا، يعني: لما تتحدث عن مثلًا العين الباصرة وعين الماء، فالمعنى متباين تمام البينونة

بخلاف لما تتكلم عن رحمة الأب ورحمة الأم، ففيه قدر من التباين بين رحمتهما، لكنه ليس تباينًا تامًّا؛ لأنه وقع بينهما قدر مشترك.

**الملحظ الثَّالِث**: أن المشترك اللفظي يكون مبهمًا، واللي يكشف عن هٰذَا الإبهام السياق والقرائن الموجودة، بخلاف المشترك المعنوي متى ما استبان دلالة اللفظ عَلَىٰ المعنى فإنه لا يكون مبهمًا، نصير مدركين للمعنى.

☜ **يعني مثلًا لما تقول مثلًا**: رأيت عينًا، تحتاج إِلَىٰ سياق، إمَّا سياق لفظي أو حالي يكشف لي ما الذي قصدته بلفظة العين، لكن لما أقول لك مثلًا: رأيت عين ماء، فليس هنالك إبهام أو اشتراك لأنه تحققنا من دلالة اللفظ عَلَىٰ المعنى، وخلاص مثلًا رأيت عين ماء كبيرة وعين ماء صغيرة، يصير ما فيه قدر من الإبهام، بين عين الماء وعين الماء هنا؛ لأنَّ الاشتراك الواقع بينهما اشتراكٌ يعني معنوي.

طيب، أحد الكتب المهمة الحقيقة والجميلة، واللي أنصح حقيقة بقراءته إذا ما قرأه الإنسان لأننا نشرح فكرة الآن وهي فكرة القدر المشترك، يعني: علاقة العقل في تحصيل القدر المشترك، وكيف العقل يجرد الأشياء؟ وصلته بالمبحث اللي وصلنا عندنا، وأحد الأدوات الحججية الجيدة اللي يستعملها، رسالة عنوانها: (**حقيقة التأويل**) للشيخ عبد الرَّحْمَن بن يحيى المعلمي اليماني، موجودة في ضمن مجموع رسائل العقيدة، موجودة، وهي رسالة ليست طويلة الحقيقة، لكنها رسالة مبتكرة، ورسالة عظيمة، ورسالة جميلة جدًّا.

والشيخ عبد الرَّحْمَن من قرأ له، بالذات في المجال العقدي يدرك أن قدم الرجل تحقيقات وإفادات ونفائس يعني أظن أن ما أحد أحدث ثورةً تجديدية داخل الإطار السلفي في مجال البحث العقدي كما أحدث عبد الرَّحْمَن بن يحيى المعلمي اليماني بعد ابن

تيمية، تجد طبيعة الجدليات، طبيعة النقاشات وتعمقه في هٰذِه الجدليات والنقاشات وهو يعين الذي يتبدى للقارئ من الوهلة الأولى غير مختص بمثل هٰذِه المجالات، يعني هو أشهر ما يعرف به الشيخ عبد الرَّحْمَن بن يحيى المعلمي اليماني اللي هو في بحوث السُّنَّة النبوية وعلوم الحديث وعلوم الاصطلاح، هٰذَا المعلم البارز، لكن إذا قرأ الإنسان للرجل في مجال العقائد، في مجال الكلاميات، أحيانًا يقرأ حواشي بعضها ما هي مطبوعة حتى عنده حتى الحين، مخطوطات يعني، فيدرك الإنسان حجم علمية الرجل فيما يتعلَّق بالإطار الجدلي، الإطار الكلامي، الإطار العقدي، واقرءوا، سواء الرسائل الموجودة هنا، اقرءوا كتابه «**رفع الاشتباه**» عن مفهوم العبادة والإله، إذا ما كنت واهم عنوان الكتاب، اقرءوا «**القائد لتصحيح العقائد**» والمناقشات العظيمة اللي أقامها بين المنزع السلفي والكلامي والصوفي أو الذوقي.

فمهم حقيقة، حقيقة في التأويل رسالة قيمة ومقاربة، وجميلة جديدة حقيقة فيما يتعلق، بل يعني بالذات في الثلث الأخير أو آسف للخمس الأخير من الكتاب لما ناقش المسارات اللي عالج فيها يعني مسالك تأويل الوحي، ومتى يصح ومتى ما يصح، وقدم مقدمة تتعلق بماهية الكذب، حتى يحرر عند كثير من مقاربات المتكلمين للوحي بالأدوات التأويلية تتضمن اتهامًا للوحي إما بالكذب أو في أحسن الأحوال للتورية، فهو قدم مقدمة جيدة في موضوع الكذب، وعَلَىٰ طريقته في الاستطراد والأحكام المتعلقة بالكذب، ورسالة ما هي طويلة، ثُمَّ بحث موضوع التأويل ضمن ثلاثة قنوات:

⇦ القناة الأولى: ما يتعلَّق بالبحث العقدي.

⇦ الثَّانِي: ما يتعلَّق بالبحوث الفقهية وفي الأحكام الشرعية.

⇦ وَالثَّالِث: ما يتعلَّق بالتأويل للأخبار القرآنية وَالسُّنَّة النبوية المتعلقة بالطبعيات، أو متعلقة بالعلوم التجريبية الطبيعية.

والشق الأكبر طبعًا كان للبحث العقدي، فقارب حقيقة مقاربة جميلة جدًّا، أنا بس أنزع منه أشياء معينة لمناسبة الموضوع اللي نناقشه.

أحد الأفكار الجميلة اللي طرحها الشيخ عبد الرَّحْمَن في الكتاب لتقرير وتحرير فكرة القدر المشترك، وعلاقة صفات الخالق بالمخلوق: أنه أورد التمثيلات الآتية:

يقول : أن أحد جوانب الإبهار المتعلقة بهذا العقل الذي خلقه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لنا: أنَّ عندنا قدرة عالية جدًّا لتجريد الصور والجزئيات الموجودة في الخارج عن الإضافة والتخصيص لنخلق منها معنًى كليًّا؛ ولذا لو قلت لكم مثلًا: رأيت رجلًا، مباشرة كل واحد منكم ينقدح في ذهنه تصور لرجل، لاحظ الحين بمجرد لو سألتك سؤال قلت لك: هٰذَا الرجل الذي تخيلته الآن هو طويل أم قصير؟

تجد أنك ما فكرت في موضوع القصر والطول لمَّا سألتك عن قضية الرجل، بس بمجرد ما أطرح عليك السؤال رجل قصير أو طويل تجد الصور اللي في ذهنك تنحاز إِلَىٰ تشكيل صورة من أحد طرفين: قصير، يعني يتردد تصور الذهن بين هٰذَا وبين هٰذَا.

ولذا ما اللي قاعد يحصل للعقل الحين؟

عندي معنى كلي لقضية القصر وقضية الطول، وعندي مفهوم الرجل وقاعد أركِّب صور مما يتعلق بهذه القضية، فتجد مثلًا إنسان لو قلت لك مثلًا: رأيت رجلًا بريطانيًّا فتلاحظ الحين قاعد أحور الصورة عشان تتوافق بصورة وهيأة رجل بريطاني، بحسب، يعني قد يصير العامل المؤثر بنسبة كثرة الملابسة، يعني ما الملابسة التجربة الأولى؟ من اطلعت عليهم من أصحاب هٰذِه التجربة وغيرها؟ لكن ليس بالضرورة أن الرجل البريطاني اللي قاعد تتخيله يعني خلينا نقول بالضرورة شاهدته في الخارج، ليس بالضرورة، ولذا لو قلت لك: شاهدت رجلاً بريطانيًّا أعور، قد في حياتك ما شاهدت بريطاني أعور، بس أنت قادر عَلَىٰ تصوير الصورة هٰذِه، أعرج، لاحظ قاعد تركب الصورة هٰذِه، طيب، عَلَىٰ خلاف كل البريطانيين اللي خطر في بالكم ترى أنه ليس أبيضًا، صحيح صاحب جنسية، لكن ليست أصوله أوروبية، هو ترى متصف بالسمرة، فتلاحظ الحين أعاد تشكيل الصورة بشكل مختلف، وقد تتغير الصورة بحسب العرق اللي قاعد تنتبه لهذِه القضية.

ما اللي قاعد يحصل؟

أنَّ هٰذَا جزء من مقدرة العقل؛ لأنه هو عنده جملة من الكلية، هٰذِه الكليات تحصلت عن طريق التجربة الحسية، وبنا هٰذِه المفاهيم الكلية وقاعد يركب منها صورًا

ولذا لا يوجد رجلًا بحجم جبل، ومع ذلك لو قلت لك: تقدر تتخيله بشكل جبل؟ يستطيع العقل أن يتصوره، ويستطيع أن يركب صورًا لها تمثُّل لها وجود في الحقيقة، يقول لك: طيب، تقدر تتخيل رجل برأس حصان؟

تقدر تتصور هٰذَا

هل تستطيع أن تتخيل شق رجل؟

نصف رجال، فمباشرة ينزع ـ نقول: َهٰذَا أحد الجوانب المبهرة الموجودة، أن العقل ليس حتى في مكنته فقط، يعني تصور الموجودات الخارجية، بل يمكنه أن يتعقل وأن يتصور أشياءً ليس لها وجودًا في الخارج.

لكن القضية المهمة والأساسية واللي نحتاج أن نستحضرها هنا: أنَّ العقل يقوم بهذا الدور عبر فكرة القدر المشترك، أنه يروح يلاحظ جزئيات معينة، ماذا يفعل في الجزئيات هٰذِه؟

يحاول أن يركب منها شيئًا مشتركًا يصحح عنده عملية التصور هٰذَا؛ ولذا لو قلت لك مثلًا: تخيِّل لي رجل من الأورجواي، تلاحظ يمكن ما شوفت هٰذَا، فما يخطر عَلَىٰ بالك معنى ، يعني أساس يتوصل للإنسان المعاني المغيبة عنه مما لم يدخل في دائرة حيز تفكيره ماذا يفعل؟

⇦ إمَّا أن الشيء هٰذَا وقع تحت حسه وتجربته فيخلص منها معنًى كليًّا.

فإذا ما وقع شيءٌ من هٰذَا اللون وَهٰذَا الجنس تحت تجربته الحسية المباشرة؛ فقصارى ما يستطيع أن يفعله أن يتطلب شبيهًا له من المخيال الموجود في ذهنه.

يعني لو مثلًا لو قُدِّر إنسان ما عمره شاف فيل أو في حشرة معينة ما عمره شافها، ليس معنى ذلك أنه مغلق عليه الباب بالكلية لإمكانية تصور ذلك الشيء؛ لأنه لو قُدِّر أنه وقف أمام الإنسان تصوَّر ذلك الشيء ورآه فيستطيع من خلال مخياله الصور الذهنية يؤلف،

يركب، يركب، بحيث أنه يصل إِلَىٰ حدٍّ ما مقارب للصورة الموجودة في الواقع، فَهٰذَا مثلًا أحد الأدوار العقلية.

الحين هٰذَا البحث المجرد المتعلق إِلَىٰ حد ما في نظرية المعرفة نطبقه فيما يتعلَّق بالمبحث الأساسي الموجود عندنا:

يعني لو قلت لك مثلًا: لمَّا يمر عليك مثلًا: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] جزء من إشكالية ومأزق العقل البشري أنه لا يستطيع أن يدفع عن نفسه تصور صورة ما تنقدح في ذهنه

يعني حتى يقول لك من العبثيات أو الحيل اللي تمارس في باب قضية المعرفة وغيرها:

لو قلت للجميع هنا: أرجوكم يا إخوان، لا أريد أحد منكم يتصور سيارة، تجد مباشرة ما اللي يقفز لذهنك؟

سيارة

ما تستطيع أن تمنع واردات تصورات الأفكار.

☜ فلمَّا أقول لك مثلًا: الله، أو وجه الله، سينقدح في ذهنك تصور معين

طيب ما هو المحصل للإنسان أن هٰذَا التصور الذهني المتحصل عنده ليست هي الحقيقة المتمثلة الموجودة في الخارج؟

المأخذ اللي بينَّاه قبل قليل، أنَّ حتى يتوصل الإنسان لدراية ومعرفة كيفية ما موجودة في الخارج:

- إمَّا أن هٰذَا الشيء قد وقع له بالتجربة الحسية المباشرة
- أو شاهد نظيره شبيهه ما يستطيع أن يقايس عليه

فإذا عُدم الإنسان القضيتين ما الذي سيحصل؟

سيكون عاجزًا؛ ولذا لو جُرِّبت مثل هٰذِه التجربة عَلَىٰ طفل ممَّن ليس عنده بالضرورة ذات الوازع الموجود عندنا في قضية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]

في النهاية نحن نصد هٰذِه التصورات الذهنية بموقف إيماني، نعتقد أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ليس كمثله شيء

ومثلما يعبرون أهل العلم: "**كلَّ ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك**".۞

لكن لو تصورت طفل، وسألته عن يد الله عَزَّ وَجَلَّ، ونحن غالبًا لما نقول لك: يد الله عَزَّ وَجَلَّ، أول معنى أو أول صورة تنقدح في الذهن؟

هي يد الآدمي

طيب، لماذا يد الآدمي؟

الذي يظهر والله أعلم بسبب كثرة الملابسة، يعني لما أقول لك الحين مثلًا: وجه، مباشرة ينقدح في ذهنك بحكم كثرة الملابسة وجه الآدمي، وجه الإنسان، في حين ترى وجه الأسد، وجه النملة، هي حقيقة فيها، ليست مستعملا فيها عَلَىٰ جهة المجاز، بس هي ما تنقدح في ذهنك للوهلة الأولى.

طيب قد يخطر في بال من لم يحصن عقديًّا بمنع التمثيل والتشبيه أنَّ يد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يجب أن تكون يدًا عظيمة، فهو الحين قاعد يتخيل يد آدمي ثُمَّ يركب عليها صورة، وأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ نوراني، فيده تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يعني من نور عظيم، ويتخيل، فإحنا نصد الحين هٰذَا النمط من أنماط التشبيه في النهاية فنقول: ترى كل معنًى ينقدح في الذهن فإنما تستجلب تصوراتك عنه من أ ين؟

۞ **[سؤال]** ما كيفية تصور القدر المشترك في صفة الوجه ، وهل يكفي فقط تصور انها صفة غير القدم و اليد و ما يأتي في الذهن ابتداءا من لفظ الوجه هو القدر المشترك ؟
تصور القدر المشترك في صفة اليد متصور لأن الشرع اخبرنا ببعض صفات اليد مثل الكف و الاصابع و المسح و القبض و هكذا
لكن صفة الوجه عندي فيها مشكلة لو تكرمت يا شيخنا الافادة

**عبدالله العجيري افاض الله عليه من فضله ولطفه وكرمه :** نفس الطريقة التي يتحصل عليها الذهن لإدراك القدر المشترك في العلم والقدرة والإرادة ..
فإن العقل يلاحظ أفراد هذه في الواقع ثم يجردها فيحصل منها معنى كلي يدرك من خلاله أصل المعنى ..
وأقترح عدم التعجل في تحصيل الجواب التام هنا .
لأننا سنعرض لهذه القضية بأنماط وأفكار مختلفة ..
إذ فكرة القدر المشترك تمثل لب بحث التدمرية في الأسماء والصفات والتي لأجلها تكلم ابن تيمية بعدهل في الأصلين والمثلين .

من مخزون تجربتك الحسية، و[قاعد] تضفي معاني ليست هي المعنى المضاف إِلَىٰ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؛ لأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ لم يقع تحت تجربتنا الحسية المباشرة، ما اطلعنا عليه، وليس له تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مثيلٌ يُقاس به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

الآن ينقدح الصورة في الذهن، وكل صورة تنقدح في الذهن فأنت تدفعها تدفعها تدفعها، لموقف عقدي وموقف إيماني.

طيب الخطاب في الأخير ورد في القرآن وَالسُّنَّة إثبات هٰذَا المعنى في حق الله عَزَّ وَجَلَّ:

- ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]،
- «**يد الله ملأى**»
- يبسط
- يقبض
- هذا مثلًا فيما يتعلَّق بقضية اليد:

السياقات المتواترة تدل عَلَىٰ أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ أراد أن يثبت هٰذَا المعنى عَلَىٰ جهة الحقيقة، فيكون عندنا احتمالين أشبه الموقفين العقديين محتملين:

- إمَّا موقف عقدي ومسار عقدي يعترف فيه الإنسان بالعجز عن تصوُّر هٰذَا الشيء، ويقول لك: أنا لا استطيع الجزم بانتفاء مثل هٰذَا الموجود الذي لا أستطيع أن أتعقله، أني لا أستطيع الجزم بنفي هٰذَا الموجود الذي لا أستطيع أن أتعقله.

الان هل نستطيع أن نتعقل اليد المضافة إِلَىٰ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؟

تجد أنه يقرر لك معاني عقدية إيمانية: "**أن كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك**" فتحاول تحاول، ترى مهما حاولت فكل صورة تنقدح في ذهنك؛ فالله عَزَّ وَجَلَّ أعظم وأجل من هٰذِه الصورة المنقدحة في ذهنك.

فيصير الإنسان أمام أحد خيارين:

- **خيار يتسم بقدر من التواضع العلمي** المعرفة الإيمانية، فيقول لك: أن صحيح أنا عاجز عن تصور هٰذَا الشيء لنقصان علمي، لكن لا يعني ذلك أني أنحاز إِلَىٰ موقف نفي هٰذَا المعنى الموجود واللي أُخبرت عنه في الكتاب وَالسُّنَّة تحت ذريعة عجزي، هٰذَا موقف.
- **الموقف الآخر يقول:** إذا عجزت عن تصور هٰذَا الشيء؛ فيستحيل أن يكون موجودًا.

❁ لاحظ هٰذَا طريقتين، وَهٰذِه يعني إشكاليتين، خلينا **نوضح بتمثيلات**، توضح لنا محدودية العقل فيما يتعلَّق بهذه المباحث، وأي الموقفين هو الموقف العقلي والشرعي الذي ينبغي أن ينحاز له الإنسان المسلم.

لو قُدِّر أن إنسانًا كان أكمهًا أو أعمى، وما أُخبر بالمخاطبة الشفهية من لحظة ولادته إِلَىٰ اللحظة التي نخاطبه فيها بقضية الألوان، ما ذُكر له قضية الألوان بتاتًا، ما ذُكر له هٰذِه القضية بتاتًا، فيوم من الأيام اصطدم برجل معيَّن، فَقَالَ له: ما رأيت القضية الفلانية؟

قَالَ: ما القضية الفلانية؟

قَالَ: رأيت شيئًا أحمر

ـ الآن فعل العقل البشري ليتطلب هٰذَا المعنى الوارد الجديد الحمرة يحاول أن يركب الصور الذهنية حتى يقترب من المعنى المقصود، وبحكم أعمى فعنده تجربة مع الموجودات في حيز، فممكن بأسأله يقول له: هٰذَا الأحمر هل هو شيء كبير؟ اللي هي قضية الحمرة اللونية، هل هو شيء كبير؟ فترد عليه تقول له ماذا؟ لا، هل هو شيء صغير؟ تقول له: لا، هل هو شيء خشن؟ تقول له: لا، هل هو شيء أملس؟ تقول له: لا، وإذا استرسل هو في الأسئلة واسترسلت في الإجابات؛ ففي النهاية، يعني مثلًا لما يعبرون في النظريات: **"المعرفة من فقد حاسةً فقد علمًا"**

هو لن يستطيع أن يتعقَّل قضية اللون، ولا يستطيع الإفضاء إِلَىٰ شيءٍ مشترك يستطيع التأسيس عليه؛ لأنَّ التجربة الذهنية خالية منها تمامًا.

فما الذي سيحصل بعد ذلك؟

اللي يحصل لكثير من هؤلاء يقول لك: فَهٰذَا الشيء ليس موجودًا، يعني كل ما جربته في حياتي تدلني عَلَىٰ أن الموجودات بهذه الصيغة فاللونية ليست موجودة.

لو قُدر نفس الشخص هٰذَا، لكن تواتر عنده النقل أن فيه ناس مبصرين، والمبصرين قادرين عَلَىٰ استكشاف أمرٍ ما يسمونه الألوان ومنها اللون الأحمر، هل سينحاز الموقف للتكذيب أو سأعترف أنا بحكم عماي عاجز عن تعقُّل هٰذَا المعنى اللي تذكرونه، لكني لا أستطيع أني أنفي وجود هٰذَا الموجود.

❊ **نفس القضية ترى في المثال المطبّق؛** الله عَزَّ وَجَلَّ وَالنَّبِيّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قد أخبرنا بثبوت اليد لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فأنا الحين أسأل أقول: الحين يد الله عَزَّ وَجَلَّ هل هي متصفة بهذه الصفة؟ تقول لي: لا، طيب، هل هي متصفة بالصفة الفلانية؟ لا، من الصور الذهنية الموجودة عندي، فإما أني أصير حالتي النفسية نفس الحال الأعمى اَلْأَوَّل فأقول لك: معناه هي ليست موجودة، أو أقول لك: مادام الله عَزَّ وَجَلَّ أخبرنا عن هٰذَا الشأن، فهي موجودة لكني عاجزٌ عن تعقلها.❊

---

۞ [ **تتمة لما أورد من إشكالات والجواب عنها** ] السلام عليكم شيخ عبد الله

لدي سؤال فيما يخص ما ذكرتم في الدرس الرابع من أن المعاني التي نروم تصورها عن الله سبحانه وتعالى إنما هي حاصلة من مخزون تجربتنا الحسية ، فلا يصح نفي هاته المعاني لمجرد العجز عن تصورها ، فلم لا يقال المثل عن كثير من مقالات المتكلمين كقولهم "لا داخل العالم ولا خارجه " فتثبت المقالة مع عدم تصورها ، وكما ذكرتم في مثال الرجل الذي لا يعرف إلا لونين وأنه لا يصح له نفي غيره لقصور إدراكه ، فلم لا تكون تقسيماتنا المعروفة كتقسيم الموجود إلى ممكن وواجب وكقولنا إما أن يكون داخل أو خارج هي تقسيمات ناتجة عن طبيعة تجربتنا الحسية القاصرة وعليه فلا يصح البناء عليها ، أم أن هاته التقسيمات العقلية راجعة لطبيعتها الفطرية وبداهتها لا للتجربة الحسية الخارجية .

**جواب الشيخ عبدالله العجيري حفظه الباري جل جلاله** : بخصوص السؤال الحقيقة الامام ابن تيمية طول جدا في بيان تلبيس الجهمية في مناقشة مايتعلق بهذه القضية لأن الرازي احد المعاني اللي أقامها اللي هو التفريق بين ماكان متحصل عن طريق العقل وبين ماكان متحصل عن طريق الوهم والخيال فناقش ابن تيمية بطول وإسهاب في بيان تلبيس الجهمية في بيان بطلان هذا المعنى ان هناك معاني ضرورية يشعر بها الانسان ناشئة من معطى العقل وهنالك بعض الضروريات التي يستشعرها الانسان ليست ناشئة بالضرورة معقولات إنما هي متحصله عن طريق الوهم والخيال ، وابن تيمية يورد عليه إشكال في إمكانية إقامة الفرق بين الباقيين والمسألة هذه بإذن تالله تأتي في أثناء الدروس.

لكن من الاشياء التي ينبغي استحضارها دوما ونحن نعالج بيان العقيدة التدمرية وسيأتي ذكرها مكررة في عدة مواضع في الشرح ان الأصل في اثباتنا للمعاني اللائقة به تبارك وتعالى هو تكلم الوحي بها فلو لم يثبت الله عز وجل لنفسه يد لم نثبت له ذلك ولو لم يثبت لنفسه استواء وإتيان ومجي لم نثبت لله ذلك

طيب عندما اثبت الله عز وجل هذه المعاني في الوحي هي تستثير في النفس معنى فاستثارتها لهذا المعنى لو كان غير بقصود لله عز وجل لأقام من القرائن الموجبة لصرف تلك الدلالات عن معانيها ما يمكننا من العلم بما

☜ خذوا مثال آخر: لو قُدِّر أن إنسان معين ما تعرَّض لتجربة الألوان أو الموجودات إلا في ضوء لونين، عندنا اللون الأسود والأبيض فقط، لا يوجد في الحياة الدنيا إلا لونين؛ لون أبيض ولون أسود فقط، فعرض له رجلٌ من الناس، فَقَالَ: رأيت اليوم شيئًا عجبًا، فذهبت سألته تريد أن تحيزه إِلَىٰ أحد المنطقتين، رأيت شيئًا أسود ولا أبيض؟ فَقَالَ لك ماذا؟ ليس بأسود ولا هو أبيض، أنت تصير أمام حالتين؛ تقول المستحيل يكون موجودًا؛ لأنَّ الموجودات لا تخلو من كونها أسودًا أو أبيضًا، أو تقول: كوني عاجز عن تعقل هٰذَا المعنى الْثَّالِث الذي لا أتصوره، لا يعني أن هٰذَا الشيء ليس موجودًا.

⮌ وبالتالي لاحظ عندنا افترض أن الألوان الموجودة في الحياة الدنيا أبيض وأسود، فتعقلت عَلَىٰ الأقل معنى اللونية، لكني أُخبرت فرضًا من خلال الوحي أن اليوم الآخر ترى لا، في حزمة ألوان أكثر من الأبيض والأسود، لن أستطيع أني أتعقل اللون الأحمر أو الأصفر أو الأخضر، لن أستطيع أن أتعقلها، لكني قادر عَلَىٰ تعقُّل مفهوم اللونية، فأنا سأسلم للقدر المشترك الحاصل عندي وسأعترف بالعجز عن إدراك المعنى المغيَّب عني.

## ✍ أختم بهذه عَلَىٰ أساس هو آخر شيء كنت أريد أن أذكره اليوم:

لتأكيد هٰذَا الموقف، وَهٰذَا موقف ابن تيمية بشكل صريح، يعني خليني آخذ عدة التقاطات من كلام ابن تيمية مهمة وجميلة جدًّا في تأسيس هٰذَا المعنى.

يقول ابن تيمية: "**وَأَمَّا عَدَمُ عِلْمِ الْإِنْسَانِ بِبَعْضِ الْأَشْيَاءِ فَهَذَا مِنْ لَوَازِمِ الْمَخْلُوقِ وَلَا يُحِيطُ عِلْمًا بِكُلِّ شَيْءٍ إلَّا اللَّهُ**" فيقرر لك ابن تيمية هٰذَا المعنى، ترى فيه أشياء كثيرة سنعجز عن إدراكها لأنها خارجة عن حدود تجربتنا الإنسانية البشرية.

---

يريده الله سبحانه وتعالى فلما خلت مثل تلك الظواهر النقلية عن القرينة المبينة لعدم ارادة الله عز وجل ماتستحدثه تلك الالفاظ الظاهرة من المعاني علما انها مقصودة لله سبحانه وتعالى

طيب إذا قال قائل: ان المعنى اللي ينقدح في النفس هو التشبيه تشبيه الله عز وجل بخلقه فنقول العلم الضروري به سبحانه وتعالى يدل على خلاف ذلك ولم يتركنا الله لمجرد هذا العلم المدرك بالنسبة إلينا في المباينة بين الخالق والمخلوق وان التباين بين الخالق والمخلوق في الذوات يستوجب وقوع التباين بينه وبين الصفات بل أكذ الله عز وجل هداية ورحمة منه سبحانه و تعالى في مثل قوله ليس كمثله شي وقوله هل تعلم له سميا وقوله قل هو الله أحد ولم يكن له كفو احد على سبيل المثال وغيرها من الدلائل القرآنية .

فهذه القضية الأساسية التي ينبغي استصحابها وسنعلق بإذن الله تبارك وتعالى في دروس لما نعالج في احد القواعد مسألة التفويض سنبين جملة من تلك المآخذ المتعلقة في هذه القضية فيمكن إرجاء الكلام مفصلا إلى حينه والله أعلم

خلونا نأخذ مثالين: مثل يتعلَّق بالجنة، ومثل متعلَّق بالنار بصفحة واحدة:

يقول ابن تيمية: "**لا ريب أن فيما غاب عن المشاهدة أمورًا من الغيب**" نشوف التقسيم الجميل ، وَهٰذَا ذكره في (**درء التعارض**)، ومهم هٰذَا النص جدًا، يقول: "**لا ريب أن فيما غاب عن المشاهدة أموراً من الغيب، بعضها يمكن التعريف به مطلقاً**" في أشياء مغيبة عنك تستطيع أن تعرّفها تعريفًا مطلقًا، يعني أنت شاهدت بتجربتك الحسية بشرًا، فتستطيع أن تتصور بشرًا غائبين عن طريق أداة التعريف. "**وبعضها لا يمكن التعريف به إلا بعد شروط واستعداد**" يعني أن بعضها يحتاج إِلَىٰ قدر من التجربة الحسية، مثلًا أو اشتراطات معينة حتى يحسن منك تصور هٰذَا المعنى المغيب عندك.

يقول: "**وبعضها لا يمكن التعريف به في الدنيا إلا على وجه مجمل**" أن يقول لك مثلًا: في الجنة خمر، في الجنة كذا، فيصير عندك تعريف لها، لكن التعريف الحاصل لك في الحياة الدنيا تعريف مجمل بالمقارنة بحقيقة ماهية الشيء في الحياة الآخرة. "**وبعضها لا يمكن التعريف به في الدنيا بحال، وبعضها لا يمكن مخلوقاً أن يعلمه**".

- ✓ تشوف الدرجات اللي جابها، في شيء نستطيع أن ندركه غائب عنا.
- ✓ في أشياء نستطيع إدراكها بعد استيفاء الشروط المتعلقة بها.
- ✓ بعض الأمور نستطيع إدراكها عَلَىٰ وجه الإجمال في الحياة الدنيا.
- ✓ بعض الأمور في الدنيا لا نستطيع إدراكها مطلقًا.
- ✓ وفي بعض الأمور لا يمكن لمخلوق أن يدركها، الله عَزَّ وَجَلَّ وحده هو الذي يدركها تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

لاحظ الدرجات المتعلقة بهذا الشيء؛ وَلِهَذَا قَالَ: "**قَالَ تَعَالَىٰ**: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]، **وفي الحديث الصحيح عن النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال**: «**يقول الله تَعَالَىٰ: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر عَلَىٰ قلب بشر**»"، يقول: "**فما لا يخطر بالقلوب إذا عُرِّفت به لم تعرفه إلا إذا كان له نظير**". يعني: النعيم الموجود في الجنة عَلَىٰ نوعين:

- فيه شيء له نظير في الحياة الدنيا.

- وهنالك نعيم في الجنة ليس له نظير في الدنيا.

فالنعيم الذي له نظير في الدنيا يمكن إدراكه عَلَىٰ جهة الإجمال، عن طريق المقايسة، عن طريق إدراك القدر المشترك، مثل فاكهة الجنة، مثل خمر الجنة، مثل لبن الجنة، تدركه عَلَىٰ جهة الإجمال، لكن هنالك نعيم مثلًا لما يقول النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطر عَلَىٰ قلب بشر**»، «**ولا خطر عَلَىٰ قلب بشر**» ليس المقصود به فاكهة الجنة؛ لأنَّ هٰذَا المعنى يخطر في القلب، فيوضح لك ابن تيمية يقول: "**فما لا يخطر بالقلوب إذا عُرِّفت به لم تعرفه إلا إذا كان له نظير، وإلا لم يمكن التعريف على وجهه**" ما تستطيع أن تعرفه، هٰذَا فيما يتعلَّق بشأن الجنة، وسنأتي للمثلين فيما نعززه.۞

---

۞ **تنبيه هام وتكميل بجواب عن إشكال وطرح تأصيلي هام جدا :** "ليس في الجنة مما في دنياكم إلا الأسماء" هذا الأثر يثبت قدراً مشتركاً في الاسم فقط مع اختلاف الحقائق والكيفيات، بمعنى يد الرحمن تشترك مع يد الإنسان بكون اسمها يداً فقط لا غير ولا يوجد اشتراك في أصل المعنى من أي وجه البتة، وهذا المثال استدل به ابن تيمية في كتابه المتذاكر بيننا

فكيف يسوغ إطلاقنا بأنا ندرك معنى الصفة ونفوض كيفيتها وحقيقة الأمر حسب هذا المثال أنّا الاشتراك في الاسم فقط ؟!

**الجواب الباهر من الشيخ ماهر أمير افاض الله عليه من رحماته ولطف به :** ذكر الاخ احمد ان هذا يقتضي لو قسنا الاشتراك بين صفات الخالق وصفات المخلوق وقلنا ان الاشتراك بينهما اشتراك معنوي وقسناه على هذا الأثر الذي فيه كلام ابن عباس رضي الله عنهما فإن هناك عدم إتساق لأن اثر ابن عباس يذكر الاشتراك في الاسماء فقط بينهما نحن نثبت الاشتراك المعنوي فكيف ذلك؟

فكأن الأخ فهم ان اثر ابن عباس رضي الله عنهما يقتضي ان الاشتراك بين ما بين الدنيا ومافي الجنة اشتراك لفظي!! وهذا حقيقة بناء على فهم ، هذا خطأ مبني على فهم خاص لا علاقة له بما هو محكم ، كيف ذلك لنفصل الكلام اكثر ؟

الأخ حمل الاسم في كلام ابن عباس رضي الله عنهما على العَلَم على العلمية أي انه لا يوجد ــ لا إشتراك بين مافي الدنيا وبين مافي الآخرة إلا في الاعلام ــ الأسماء العلمية المحضة ــ هذا مافهمه ، وإلا في لغة العرب الاسم اعم من ذلك، الاسم في اصله مادل على معنى ، حتى النحويين يقولون : مادل على معنى غير متقرن بزمان .

ولهذا حمله على العلمية هذا حمل لكلام عام على ماهو اخص منه، **فهذا هو الخطأ الأول :** محاكمة اثر ابن عباس رضي الله عنهما لا أقول لإصطلاح حادث بل لفهم خاص ، لأنه حتى الاصطلاح النحوي لا يقتضي ذكر الاسم العلمية المحضة ، الاسم لا يساوي العلم المحض الذي لا يدل على معنى ورائه بالضرورة فهذا اول خطأ في ما يتعلق بهذا الاستشكال ، انه لا نبغي ان يفهم ابن عباس رضي الله عنهما بهذا الفهم الخاص الذي أصلا لا يوافق حتى الفهم المتبادر عرفيا في العلوم التي نتداولها الآن ، ولكن هذا ربما في عرفنا العام حينما نقول اسم فلان كذا اسم فلان زيد او ماهر او احمد دون دلالة بالضرورة على معنى معين خاص بهذا الشخص اسم فلان حسن وربما يكون ذميما مثلا ، فهو حمله على هذا القهم العامي الذي لا علاقة له حقيقة باللغة وبما تقتضيه اللغة بالضرورة ، نعم ربما يحتمل أثر ابن عباس هذا المعنى ، ولكن حمله على هذا المعنى بالضرورة هذا خاطيء ، والاصل أن يحمل على الاسمية كما تطلق وتتداول في وسط العرب وعموم حتى في التداول الكلامي والتداول النحوي والتداول اللغوي وهو اعم من هذا الذي فهمه الأخ هذه القضية الأولى

**القضية الثانية** هل حقيقة ما يثبت ينبغي ان نحاكم الآن الامر إلى محكم ، الآن عندنا محكم هل ما نثبته في الجنة هو إثبات فقط من قبيل العلمية ، من قبيل الاعلام المحضة الالفاظ ؟ اننا نعلم ان هناك (لبن) مثلا في الأخرة ولكن فقط نعلم ان هناك شيء اسمه (لبن) فقط العلاقة بينه وبين اللبن الذي نعرفه فقط في الدينا هو مجرد لام باء

طيب، فيما يتعلَّق بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وصفاته سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، يقول: "**ونفي المماثلة قد يتضمن إثبات صفات الكمال للخالق، لا يثبت للمخلوق منها شيءٌ**" الحين في التنويعات الصفات المضافة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في معاني لائقةٌ به تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من صفات الكمال، ليست موجودة في المخلوقات مطلقًا.

يقول ابن تيمية: "**فكما أن في صفات المخلوق ما لا يثبت للخالق**" مثل الولد عَلَىٰ سبيل المثال، بعض الصفات اللي هي من صفات النقص، يقول: "**فكذلك في صفات الخالق ما لا يثبت للمخلوق. لكن هذا الضرب لا يمكن الناس معرفته في الدنيا؛ فلهذا لم يذكر**" يقول لك: ترى فيه معاني متصف الله عَزَّ وَجَلَّ بها لم تُذكر في الوحي بتاتًا، طيب لماذا لم تذكر في الوحي؟

لعدم فائدة الذكر لها، طيب لماذا لا فائدة تذكر؟

---

نون !! ومجرد ان هذا مجرد (لبن) وهذاك اسمه (لبن) ولو شاء الله لسمى ذاك نار أو لسماه تفاحة او لسماه نخيل (٣,٣٢) نقس الشيء الذي سماه لبنا كان يمكن ان يسميه بأي شيء آخر إذ لا علاقة بينه وبين اللبن الذي نملكه في هذه الدنيا أي علاقة فقط اللفظ لام باء نون هل هذا حقيقة واقع الحال ؟
الصحيح ان هذا الامر هناك كالإجماع بين الجميع ان الامر ليس كذلك ان هناك اشتراك معنوي حقيقي بين مافي الدنيا وبين مافي الجنة، بل ازيدك ان هناك أيضا اشتراك في جزء في الكيفية والماهية اللازمه عن كون اللبن الدنيا مخلوق ولبن الجنة مخلوق يعنى هناك أيضا اشتراك ازيد ، يعنى اشتراك المعنوي بين صفات المخلوق وصفات الخالق هو ابعد في التباين من الاشتراك بين مافي الدنيا ومافي الجنة لأن مافي الدنيا ومافي الجنة الاشتراك بينهما معنوي ذهني نعم ولكن أيضا في جزء من الكيفة والماهية اللازمه عن كون مافي الدنيا مخلوقا ومافي الآخرة مخلوقا فهذه قضية مهمة جدا ان ينبغي ان تحاكم اثر ابن عباس ـــ أولا اثر ابن عباس في اسوء الأحوال محتمل ـــ ثانيا حينما تحاكمه لهذا المحكم المتفق عليه بين الجميع تجد انك لاتستطيع ان تحمله على ما فهمته هذه نقطة ثانية .
<u>نقطة ثالثة</u> انك تجد في الوحي ان الوحي نفي بعض الأمور التي قد تتصور بسبب الاشتراك يعنى مثلا ان اللبن في الآخرة لا يتغير طعمه، طيب لو لم يكن اشتراك معنوي لولم يكن هنتاك اشتراك معنوي بين مافي الدنيا اللبن اللي في الدنيا واللبن الذي في الآخرة ما لا داعي لنفي تغير الطعم انما نفاه لأن هذا ما يتصور الانسان في لبن اللبن ولكي يجر هذا التصور إلى لبن الآخرة نفاه، هذا يؤكد قضية الاشتراك العنوي .
وعموما من العجمة بمكان ان يُرغب الله سبحانه وتعالى الناس بأمور لا يعرفون منها إلا اسمائها يعنى بمعنى انا أقول لك والله هناك في الجنة ديز وهناك سرعميط وهناك فيا لجنة هذا بالنسبة لك ماذا يفيدك ؟ لا يفيدك أي ترغيب ، وكذلك الامر في مايتعلق بالنار لايفيدكم أي ترهيب، انما يفيدكم ترغيب وترهيب ماتفهمه مما يتعلق باللذات الدنيا ، مما بينه وبين اللذابت الدنيا اشتراك اشتراك معنوي يجعلك تفهم ما تخاطب به .
فلهذا كما قلت : لا يصح بحال من الاحوال ان يفهم اثر ابن عباس رضي الله عنهما بهذا المعنى ، وإنما يفهم كما ذكرت بأنه اشتراك في الإسم بمعنى الاسم الدال على معنى ، وان هذا هو الاشتراك فقط بين مافي الدنيا وبين مافي الآخرة ، والاشتراك بين صفة الخالق وصفة المخلوق ابعد حتى من هذا هنا القياس اولوي يعنى ابن تيمية يريد ان يقول لك كما ان هذا الاختلاف الشديد بين مافي الدنيا ومافي الآخرة لم يسلب وصف مافي الدنيا أومافي الآخرة وصفه بأنه حقيقه فكلاهما حقيقة ليس واحد منهما مجاز ولم يسلب وصف واحد منهما لقب الظاهر فكلاهما على ظاهره ليس احدهما مؤول فكذلك من باب أولى مابين الخالق والمخلوق. بارك الله فيكم

يا أخي لا تذكر؛ لأن لا مصلحة من ذكرها من جهة أنه لا يوجد لها نظير في الدنيا يمكن للعقل من خلال هٰذَا النظير أن يقدِّر المشترك حتى يتفهَّم ذلك المعنى.۞

**فالحين فيما يتعلَّق وبها خاتمة الكلام**: فكرة القدر المشترك يعني باختصار شديد: أنَّ أحد الأدوار وأحد الأدوات العقلية، أن العقل ماذا يفعل؟

يجرِّد المعيَّن المضاف، النسبي عن النسبة والإضافة، فيستخلص معنًى كليًّا، هٰذَا المعنى الكلي اللي ينقدح في الذهن مفيد جدًّا في قضيتين أساسيتين:

- **القضية الأولى**: إدراك القدر المشترك حتى نتفهَّم المعنى اللي أراد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من النص مثلًا القرآني والحديث النبوي أن يتفهمه من صفاته سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ومن غيره، من غير هٰذَا الاشتراك المعنوي لا نستطيع أن نتفهم شيئًا، وندرك من خلاله امتياز الله عَزَّ وَجَلَّ بمعانٍ في الخارج لا نستطيع أن نتعقلها

طيب لماذا لا نستطيع أن نتعقلها؟

لا نستطيع أن نتعقلها لأن ليس لها نظير في الحياة الدنيا، ما شاهدنا شيئًا من هٰذَا، يعني ما شاهدناه بالتجربة الحسية المباشرة أو ليس لها نظير، وبالتالي -**وهنا الفكرة اللي استوردنا** جزءًا من كلام الشيخ عبد الرَّحْمَن، وضروري أن تراجعوا الكلام- من هنا يدرك الإنسان أنه إذا عجز الإنسان عن تقديم جوابٍ عن كيفية صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فلا يُباح له بحالٍ من الأحوال أن ينفي وجود هٰذَا المعنى لعجزه

وذكرنا بعض التمثيلات وبعض التطبيقات وأنه كيف يرى التمثيلات.

---

۞ **جواب عن اشكال طرحه اثنا المدارسة**: في آخر الدرس الرابع ذكرتم كلام شيخ الإسلام رحمه الله حول عدم ذكر صفات لله تعالى لا نظير لها في الدنيا لعدم فائدة ذلك.
ألا يشكل على هذا إخبار الله تعالى عن صفة الخلق التي هي الإيجاد من العدم مع أنَّها لا نظير لها في الدنيا؟ أو أنه يقال إن ذات مشاهدة المخلوقات هو سبيل معرفة هذه الصفة؟
بارك الله فيكم.
**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري** حفظه الله تعالى: الخلق ليس مقتصرًا على صورة الخلق من عدم .. فالله خلق الإنسان من طين .. والجن من نار ، وأصل مفهوم الخلق ليس أمرًا بمعزل تام عن المشاهدة الحسية .. بل له أصل في الدلالة اللغوية .. بمعنى التقدير ، وارجع إلى كلام العلماء عند تفسيرهم لقول الله (أحسن الخالقين) وقوله: (أخلق لكم من الطين كهيئة الطير) يظهر له أن الخلق ليس من قبيل ما قصده ابن تيمية رحمه الله

☜يعني: لو قيل لإنسان مثلًا: أنا بمكنتي أني أرى لون عيني بعيني من غير ما أخرج عيني وأنظر إِلَىٰ نفسي ــ وَهٰذَا الإنسان ما عنده مفهوم المرآة، المرآة هٰذِه ما هي موجودة في ذهنه ولا هٰذَا المكتشف وكذا، ما الذي يحصل منه؟

خلينا نفترض جدلًا قبل اكتشاف المرآة أوردت هٰذَا عَلَىٰ جهة الإلغاز، أنه هل يمكن للإنسان أن يعرف لون عينه بعينه، ليس يسأل واحد يطالع عينه، قد يجيب كثير من الناس أن هٰذَا الأمر مستحيل، في حين استبان لنا أنَّ في إجابة صحيحة

والإجابة هٰذِه صحيحة وموجودة ويمكن أن يتحصل الإنسان منها المعنى.

✍بحثنا الآن: لو ما ورد علينا خطاب الوحي، لو ما قَالَ الله عَزَّ وَجَلَّ لنا أنَّ له وجهًا، أنَّ له يدًا، أنَّ له أصبعًا عَلَىٰ سبيل المثال، أنَّ له رحمةً أنَّه متصف بالاستواء، بالنزول، بالإتيان، بالمجيء، لو ما ذكر الله عَزَّ وَجَلَّ هٰذِه المعاني؛ إحنا نتوقف ما نثبت هٰذِه المعاني، لكن مادام وردت فأصير أنا أمام أحد اختيارين:

**إمَّا أقول أن هٰذِه المعاني أثبتها**؛ لأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ أثبتها لنفسه، **وأتعقَّل معناها**؛ لأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ طلب منه، **ولا أستطيع إدراك كيفيتها** لأني لم أدرك الله عَزَّ وَجَلَّ، ولم أدرك نظيرًا له؛ لاستحالة وجود النظير له، ولا أستطيع -**وهنا موطن الشاهد**- الجزم بنفيها في الخارج؛ لأنني في معرفتي فقيرٌ عاجزٌ أني أستطيع أن أدرك كل شيء.

✍ **فالمشكلة مع الدوائر الكلامية** أنهم لا يعترفون بحالة التقصير والعجز، يقول لك: يستحيل أن يكون هنالك يد تضاف إِلَىٰ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ تليق به؛ لأنَّ اليد التي تتحقق لله مما تزعمون أو لا يصح أن تليق به لأنها هي من حيث هي صفة نقصٍ.

✍ نقول: لا، هٰذَا الجزم هو الجزم المشكل.

هٰذِه يعني أهم الإلماحات، وأبشركم أنه يعني يمكن تجاوزنا الوقت قليلًا، لكن خلصت المادة، ومحتمل أن ننجز ما يتعلَّق بالقدر المشترك غدًا، وعنوان الغد بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ: "**مثارات الغلط عند المخالفين في فكرة القدر المشترك**" ما الشبهات والإشكاليات اللي يوردها المتكلمين علينا فيما يتعلَّق بالقدر المشترك، وفي ضوء السير هٰذَا أشعر أني أكثر تفاؤلًا مما ذكرت في البداية أنه ممكن نصير نغطي المادة العلمية أجود؛ لأني كنت مقدر أنه

قد يطول الكلام في بعض هٰذِه الأفكار وبعض القضايا بأطول من هٰذَا، لكن أرجو وأؤمل أن يوم الغد بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ أني أستطيع استيفاء ما يتعلَّق بكل الشبهات والإشكاليات المثارة في قضية القدر المشترك.

**هٰذَا مَا تَيَسَّرَ ذِكْرُهُ، والله أَعْلَمْ، وَصَلَّى الله عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ.**



## [ ملحق هام ومقدمات ومتممات حول القدر المشترك ]

### ملاحظات منهجية:

**قدمها الشيخ ماهر أمير حفظه الله تعالى ولطف المنان به وبذريته:** احببت أن أذكر ملاحظات منهجية لعلها تعين على تسيريه وتوجيه توجيها جيدا

**اولا :** ما يتعلق بالتمثيل والتشبيه يفهم التمثيل والتشبيه ولتفهم الآية تبعا لذلك الآية المتعلقة بنفي المثلية

**ينبغي اولا** ان يستوعب بأن نفي المثلية أو المثلية التي يهمنا نفيها هي تلك التي فهمها العرب وفهموا نفيها من النص الشرعي وبالتالي ولذلك لا يشترط لتمام ادراك المثلية المنفية عن الله تبارك وتعالى تحقيق هل الاشتراك في شيء حقيقي أو في شيء غير حقيقي أو في خارج أو في داخل .... إلى آخر هذا الكلام

كل هذا لم يكن حاضر عند اهل اللسان الاول في عُرّف اهل اللغة .

وإنما التمثيل هو الاشتراك في الخصائص = فحينما تقول : زيد مثل عمر : أي لا يختص هذا بشيء ليس في ذاك ، هو قضية التمثيل تدور حول الخصائص ، فإذا اختص احدهما بشيء دون الآخر في ما عنه الكلام حينها لم يتمثالا = بمعنى إذا قلت زيد في عمر في العمر مثلا فينبغي ان يتطابقا في العمر .

فإذا قلت زيد مثل عمر في الشجاعة فينبغي ان يتطابق في الشجاعة يتساويا في الشجاعة ، فإذا كان احدهما اكثر شجاعة من الاخر او اقل شجاعة إذن لا يتمثالا ، ليس هذا مثل هذا.

ولهذا حتى في قضايا ... دائم يطرحون مثال في الربا : يد بيد مثل بمثل وكيف فهمت المثلية هنا ، وبالتالي هذا الذي يهمنا

هذه التفاصيل كلها من باب التخريج، من باب التبيان، من باب دفع شكوك معينة وردت من المخالفين، او من غيرهم لابد من إستيعاب هذه القضية **هذا اولا**

[ **الملاحظة الثانية :** ] قضية التشبيه : هناك من ذكر اننا ننفي التمثيل ولكن التشبيه لا ننفيه او نثبته !!

**والصحيح** ان التشبيه لفظ مجمل، التمثيل تستطيع ان تنفيه لان النص نفاه ، فانت تابع للنص .

ولغة : لم يخرج كثيرا عن مورد استعماله، وإلاّ طبعا هناك تطبيقات كلامية فاسدة او توظيفات فاسدة للفظ المثلية ، ولكن نتكلم عموما لكونه منفيا في القرآن، فأنت في بحبوحه في مايتعلق بنفيه .

**اما التشبيه :** فهو لفظ مجمل لا نثبته ، لا يقال نحن ننفي التشبيه وننفي التمثيل ونثبت التشبيه من بعض الوجوه ، لا .

التشبيه لفظ مجمل ، **ولأنه يستخدم في مواضع وموارد** كثيرة تكون ضرورية كالإشتراك بين أي موجودين .

احيانا تستخدم في هذا المورد في وصف الامر بالتشبيه بالتشابه ، لكون لفظ يستخدم في هذه الموارد صرنا نتوقف فيه : ونسأل أتريد كذا أو تريد كذا ، لا نطلقه على عواهنه او نطلق اثباته **هذا تنبيه مهم**

التشبيه لفظ مجمل: لا نقول بأن التمثيل منفي والتشبيه مثبت من بعض الوجوه، لا .

نقول التمثيل منفي والتشبيه لفظ مجمل إن أريد به كذا هو كذا **فهذه ايضا قضية منهجية ثانية**

**الملاحظة الثالثة:** هل يلزم من الاشتراك الذهني = الاشتراك (٥٣, ٤) في شيء خارجي؟

لابد من استيعاب اصل الكلام في هذه المسألة لماذا نحن نمنع أن يكون الاشتراك في شيء خارجي لأسباب :

**السبب الاول** لأنه لا يوجد اثنان موجودان يشتركان في شيء خارجي اصلا ، حتى المخلوق والمخلوق زيد وعمر: لا يوجد معين لاتوجد انسانية مثلا هكذا موجودة في الخارج ويؤخذ كل منهما بطرف منها ، لا يوجد هذا الشيء ، أو أن هناك حياة او علم او سمع او بصر موجود في الخارج يشتركان فيه كالمظلة فوقهما وكل واحد منهما يستظل منها بجانب ، . **هذا منتفي في عموم الموجودات** هذا سبب من الاسباب قولنا بأنه ليس الاشتراك في شيء خارجي

**السبب الثاني** قد يقال ان الاشتراك في شيء خارجي بمعنى ان هذا يتصف بكيفية وبكنه وبماهية انتزعت منها الصفة ، وكذلك الموجود الثاني بتصف بنفس هذه الماهية وبنفس هذه الكيفية الخارجية المختص به والتي ينتزع منها الوصف الذي اتصف به هذا وجه ثاني **وهذا نمنعه ايضا** ، لا نمنعه بين المخلوقين يعنى زيد وعمر في الكيفية في كيفية سمعهما مثلا هناك كنه خارجي يشتركان فيه ، أي ان هذا له كيفية معينة هو عليها تستلزم سمعه تستلزم ان يسمع تجعله متصف بصفة السمع ، وكذلك عمر له هذه الكيفية الخارجية الاتصاف مثلا باستقبال الهواء المتكيف بالصوف في صيوان الاذن قرع طبل الاذن ثم ترجمة ذلك بموجات كهربائية إلى اخره ، فهذه كيفيات هذه امور خارجية اشتركا فيها استلزمت هذا الوصف الذي اشتركا فيه ايضا

الآن بالنسبة للخالق نمنع ذلك لماذا ؟

لأن الاشتراك في الحقيقة يستلزم في لوازن هذه الحقيقة وأي حقيقة اتصف بها المخلوق فهي تستلزم الفناء وتستلزم العدم بطبيعتها بحقيقتها حقيقة المخلوق كما يبرهن عليه في غير هذا السياق تستلزم العدم وتقبل العدم ليست واجبة ليست قديمة مجرد قبولها العدم يجعلها في حقيقتها خاصة بالمخلوق

الآن نعلم بأن الخالق اتصف بصفات معينة هل يلزم من اتصاف الخالق بالصفات المعينة ان يكون متصف بالحقيقة التي لأجلها وصفنا المخلوق بهذه الصفات ؟

بعض الإخوة يقول : انا لا أتصور إلا ذلك لا أتصور إلا ان يكون هناك اتفاق في شيء خارجي لأجله اتصفا المخلوق والخالق بهذه الصفة ؟!!

**والصحيح** ان هذا لا يلزم ، ولهذا يعبرون ان الاشتراك مثلا في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في الحقائق هذا في البحوث العقلية يقولون : الاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في الحقائق يعنى أنت لك حقيقة معينة مركبة كنه معين يسلتزم اتصافك بهذه الصفة

هل يلزم من ذلك ان يكون الباري على نفس على هذه الكيفية لكي يتصف بهذه الصفة؟

لا. لا يلزم ابدا .

والقول بأننا لا نتصور إلا ذلك ؟! عدم التصور ليس مانع هناك امور كثير من محارات العقول ومالا تتصوره قد يتصوره غيرك هذا أمر معلوم طبعا للجميع

فهذه القضية مهمة ينبغي ان تستحضر ايضا انه لا يلزم الاتصاف بالصفة الاتصاف بشيء خارجي مماثل لما كان في المخلوق وجعله يتصف بهذه الصفة

يعنى أنت لكي تتصف بالسمع كان فيك أمور خارجية كيفيات خارجية : صوان الأذن، قناتها ، طبلة الأذن ... إلى أخره هذه الأمور جعلتك تسمع هي أسباب سمعك، لا يلزم الاشتراك في هذه الأمور لكي يتصف بالسمع ولا في بعضها

يجوز الاشتراك في مفهوم الصفة الكلي الذهني دون اشتراك في شيء خارجي سواء شيء خارجي بمعنى شيء واحد خارجي مشترك وهذا لا يقع حتى بين مخلوقين أو في كيفية تماثل تلك التي في المخلوق والتي لأجلها اتصف بهذه الصفة ارجو ان يكون كلامي واضح وأن لا أكون قد الغزت أو استعجم لساني في بيان هذه القضية وطبعا نستفيد منك جميعا بارك الله فيكم

[ **إشكال وجوابه** ] فهمت كثيرا من مسألة القدر المشترك لكن لا زالت غامضة هل نقول إن المنفي أن يكون بين المسمين تماثل في الخارج فقط ونثبت بأن نقول إن بينهما تشابه في الخارج لكن التشابه هذا في أصل الموجودين لكن لكل منهما صفات مخصصة مميزة [تماثل مصداقي لكنه جزئي لا تام] ؟ أو نقول إن المنفي في الخارج هو التماثل ومطلق التشابه [تماثل مصداقي تام وجزئي] وإن المنفي في الذهن هو التماثل التام دون التشابه في طبيعة كل من الموجودين [تماثل مفهومي فقط] ؟

**أجاب على هذا الاشكال الشيخ ماهر أمير حفظه الله تعالى** : بالنسبة لسؤالكم الاشتراك في المفهوم ، الاشتراك في مفهوم كلي ذهني هذا أولا

الآن لابد من إستيعاب قضية مهمة قبل ان اتناول تفاصيل ماسألتم عنه **وهي قضية منهجية :**

وهو اننا نعلم جزما ان هذه التفاصيل : الماهية ، المفهوم ، المصداق ، .... إلى آخره **لم تكن معروفة للسلف الذين خوطبوا بالوحي** بمعنى إذا اردنا ان نبحث هذه المسألة بهذه الالفاظ وبهذه التفاصيل

[تنبيه] . الآن انا لا أقول ان هذا خطا أنا أريد ان انبه على قضية منهجية .

إذا اردنا ان نبحث هذه المسألة بهذه الالفاظ ، **لا بد وأن نستوعب بأن هناك محكم وهو ان هناك من خوطب بهذه النصوص** وما كانت هذه الالفاظ عندهم لكي يحرروا التحرير الذي نريد ان نصل إليه ، أي ينبغي ان يكون تحريرنا بحيث لا يسلتزم إشتراط العلم بهذه المصطلحات يعنى إذا حررنا الآن هذه المسألة بناء على هذه المصطلحات وكان **تحريرنا شرطه** ان ندرك هذه المصطلحات يعنى شرط هذا التحرير ان يكون الشخص الذي يثبت الصفات لله سبحانه وتعالى : ان يكون عالم بمعنى الماهية ومعنى المصداق ومعنى المفهوم .. إلى آخره هذا مشكل

لأننا نعلم ان السلف اعتقدوا هذه الامور وخوطبوا هذه الأمور وفهموا منها الفهم الصحيح وآمنوا الايمان الصحيح حال كونهم لم يحققوا شرط تحريرنا . جميل .

فهذه مهمة جدا

ينبغي ان يكون تحريرك من باب التبيان

التبيان لذاك المحكم ، من باب المؤكد لذاك المحكم ، لا من باب البناء على شرط لم يكون متوفر عند السلف **هذه قضية منهجية مهمة جدا .**

**وبالتالي** نحن نعلم **جزما** ان السلف فهموا هذه الصفات : ولم تكن طلاسم لم تكن كلمات مبهمة كلمات اعجمية لا يفهمونها ويحيلون العلم بها إلى الله عز وجل، لا .

بل كانت كلمات مفهومه بالنسبة لهم وفهموا منها اثبات الصفات إلى آخره فنحن **عندنا هذا المحكم** الآن .

وفهموا أيضا ان صفات الله ليست كصفات المخلوقات هذا عندنا محكم

الآن كيف نحرر هذا المحكم كيف نعبر عنه الآن نبحث هذه المسألة لا إشكال

**الآن نأتي الآن إلى سؤالكم** : المثال الذي ذكرتموه خاطيء حقيقة لماذا؟

لأنك انت عندما المثال اللي ذكرته انك تملك سيارة تويوتا ، واخبرت عن سيارة من شركة أخرى الآن انت عندك أصلا تصور ان هذه السيارة مخلوقة وهذا السيارة سميت سيارة لأنها تعمل بطريقة معينة وعندك قضايا فيزيائية محكمة عندك انك لن تسير مثلا سيارة صممت في هذا العصر إلا على عجلات : فأنت تجزم ان السيارة الأخرى ستكون على عجلات ، وإن كان هذا ليس ضروريا قد تكون سيارة بعد خمسين سنة قد لا تكون على عجلات الله أعلم

وبالتالي حتى تصورك الماهوي [الماهية] ليس عقليا هذا تصور محكوم بأمور كثيرة، وبالتالي لا ينبغي ان تقيس هذا على هذا ، نعم بالنسبة لهذه القضية في السيارة انت لا تثبت فقط مفهوم عام وإنما تثبت أيضا أشياء من الماهية ومن الكيفية لكن لماذا انت اثبت هذه الأشياء؟

لأن ماعندك إشكال ان يكون هذا الشيء الثاني السيارة الثانية التي ما رأيتها قط ان تكون محكومة بنفس الأمور التي يحكم بها على السيارة التي تلمكها الأن ، فأنت تظن ان هذا لازم عقلي وهذا ليس لازم عقلي حقيقة

ولهذا كما ذكرت لك لو كانت سيارة بعد الف سنة لن تفهم منها إلا انها سيارة تسير بك فقط خلاص شيء يسير بك هكذا ستفهمها

أما ان تقول انها من معدن لا ربما قد تكون من شيء آخر ربما لا تكون من معدن ربما اتكون من شيء اثيري او هلامي والله لا أعلم قد لا تكون على عجلات قد تكون على لا أدري تصور أي شيء آخر .

الخلاصة انه لن تستطيع ان تقول في هذا الشيء الآخر السيارة الأخرى فالتي ستكون بعد الف سنة إذا قدر ان تستمر الدنيا إلى ذلك : لن تكون إلا لا تستطيع ان تقول عنها = لا تستطيع ان تعبر عنها او تفهم عنها شيء إلا ما يتعلق بالمفهوم الكلي الذهني الغير متعلق بنفس الماهية : يعنى ستقول هي شيء يسير بنا هذا معنى سيارة = شيء يسير بنا ، شيء نستخدمه لنسير لنقطع المسافات بس فقط خلاص وتسكت بعد ذلك لا تستطيع ان تعلم أي شيء آخر .

نعم قد تقول قد تتكلم في أمور تتعلق بماهيتها لانها مخلوقة لأنها موجودة في هذه الدنيا ، وبالتالي تتجاوز المفهوم العام الذهني إلى تفاصيل تتعلق بالكيفية والماهية وتجوز لنفسك ذلك لأنك تتكلم في إطار المخلوقات فما عندك مشكلة في هذا الجانب .

لكن ليس هذا الامر في الكلام على الله ـ في الحال الكلام عن الله سبحانه وتعالى

فنحن لا ، نثبت المفهوم الكلي الذهني ولا نثبت شيء من اشتراك الماهية او الشيء من اشتراك في الطبيعة او شيء من الاشتراك في الحقيقة .

ارجو ان أكون فهمت سؤالك بشيء جيد وأوضحت جوابه بشكل مبين

[ **إشكال وجوابه** ] الشيخ ماهر حياكم الله.

جوابكم عن سؤال القدر المشترك هل يوجد في الخارج ما زال مشكلا لدي .

**أجاب عن هذا الاشكال الشيخ ماهر أمير حفظه الله :** حياك الله أخير العزيز جوابي كان متضمن لما ذكرتموه انا مستوعب لوجه الاشكال لابد من وجود صفة خارجية لكي يكون الله مثلا عليما، لابد من وجود صفة خارجية قائمة بذات الله لأجلها كان الله عليما .

وكذلك المخلوق لابد من ان تكون صفة خارجية لأجلها كان عليما هذا لا إشكال فيه .

القضية انه هل يلزم هذا الشيء الخارجي الذي اتصف به الله سبحانه وتعالى مماثل لهذا الشيء الخارجي الذي اتصف به المخلوق لكي يصح يقتضي الأول الاتصاف بالعلم ويقتضي الثاني الاتصاف بالعلم ، يعنى هل هذا الشيء المعنى الذهني ـ المعنى الذهني ـ الكلي المشترك = هل يلزم من اشتراكه موجودين ـ هذا عقلا انا اتكلم عقلا ـ هل يلزم اشتراك موجودين في معنى ذهني كلي ان يكون منشأ انتزاع هذا المعنى الذهني الكلي متماثلا فيهما هل هذا لازم ؟

**هذا هو البحث : انا أقول ليس ذلك لازم**، لا يلزم ذلك ، وإدعاء اللزوم هذا بحاجة إلى برهان ولا اعلم فيه برهان .

**ــ نرتب الكلام مرة أخرى ــ**

لا يلزم ان يتماثل هذان الشيئان الخارجيان لكي يصح لا يلزم ان يتماثلا لكي يصح ان يكون عنهما اتصاف بالصفة يشترك فه الطرفان، لا يلزم

ولكي يمثل بهذا بمثال في الشاهد طبعا هذا مثال هناك اشتراك في امور خارجية في هذا المثال فقط لكي اضرب تقريبا يقرب الصورة =مثال :

الآن المايكروفون مثلا يلتقط الأصوات ويترجمها ، إلتقاطه للأصوات ليس هو بنفس ـ يعنى هناك شيء خارجي يلتقط الأصوات ويترجمها ـ يترجمها بعد ذلك إلى ما تسمعه

في حاسوبك الآن ليس هذا الشيء الخارجي الذي يلتقط الأصوات هو نفسه اشيء الخارجي الذي فيك ويلتقط الأصوات ، نعم بينهما اشتراك في أمور خارجية ، لا أقول لا وهذا من لوازم في كونهما في هذه الدنيا المخلوقة وتحت احكام هذه القوانين الفيزيائية التي تحكم هذا العالم ، هذا من لوازم ذلك

ولكن هناك اختلاف بينهما في الكيفيات الخارجية يعنى هناك اشتراك في كيفيات خارجية لا إشكال وهناك كإختلاف في كيفيات خارجية .

الآن في مايتعلق بصفة الخالق وصفة المخلوق انظر إلى المثال اللي ذكرناه وجرّ ما اختلفا فيه وعممه على كل الكيفيات الخارجية .

يعنى انت الآن جوزت ان يشترك المايكروفون وتشترك اذنك في كونهما ينشئان سمع - يتسببان في سمع وفي التقاط أصوات ، لا أقول إدراك لان الادراك ربما له علاقة بالوعي إلى اخره والحاسوب ليس له وعي ، ولكن أقول في إلتقاط الأصوات الآن المايكروفون فيه أمور تجعله يلتقط الأصوات واذنك فيها أمور تجعلها تلتقط الاصوات النتيجة واحدة في الامرين إلتقاط الصوت نتيجة واحدة

ولكن منشأ هذه النتيجة مختلف نعم ربما هذا المنشأة في جوانب وهناك اشتراك في جوانب معينة يعنى مثلا استقبال الهواء المتكيف ، الموجات الصوتية هذا مشترك بين اذنك وبين المايكروفون

هناك أمور مشتركة خارجية نعم

ولكن هناك أمور خارجية مختلفة وهذا الاختلاف لم يمنع ان يشتركا في التقاط الصوت .

**الآن في ما يتعلق الخالق والمخلوق عمم هذا الاختلاف** ، والقول بأنه لازم يكون في شيء خارجي فيه هذا وفي هذا في الخالق والمخلوق لكي يصح ان يشتركا في معنى ذهني كلي **هذا يحتاج برهان ، ولا اعلم شيء يدل عليه** ، وعدم التصور ليس مانع كما ذكرت لك

انت تتصور في المخلوق ، نعم ليس التباين تاما بين مثلا المايكروفون وبين اذنك ليس التباين تاما ، هناك إشتراك في كيفية خارجية =

ولكنك تصورت ان يقع إختلاف دون ان يؤثر في النتيجة المشتركة الذهنية ، نعم ربما قوة التقاط الصوت مختلفة بسبب اختلاف هذه الكيفية الخارجية يعنى المتعلق شدة التعلق هذه تختلف بسبب اختلاف هذه الكيفية الخارجية ، .لكن هناك مشترك تساويا فيه وهو التقاط الصوت ولم يؤثر في هذا المشترك ما إختلفا فيه

الآن عمم هذا الاختلاف في كل الكيفية في ما يتعلق بالخالق والمخلوق لا يوجد إشتراك في شيء خارجي

۞ **[ إشكال وجوابه ]** هل هناك أي ترابط بين مفهوم القدر المشترك و مفهوم "اللا نهائية"؟ إذا كنّا نُدرك بعض صفات الله القائمة بذاته من خلال القدر المشترك، فكيف استطعنا أن نعقل مفهوم اللا نهائية؟

وهل القدر المميز للخالق عن اشتراكه مع المخلوقات "هو التحقق اللانهائي"؟

لا أدري هل سؤالي مفهوم أم لا..

ولكن لتبسيط سأجعله مفتوحاً ليتمكن المشايخ الرد عليه كما شاءوا

هل يوجد أي رابط بين "القدر المشترك" و"مفهوم اللا نهائية"؟

**الجواب من الشيخ : ماهر أمير حفظه الباري :**

حياك الله اخي الحبيب .. حقيقة انا مافهمت ما وجه الربط إلا من حيث معينة سأحاول ان اذكرها ولعله قصدتها ولعلك لم تقصدها ، هل تريد إننا إنما فهمنا صفات الله لأننا عرفنا القدر المشترك بين صفات الخالق وصفات المخلوق فنحن نرى صفات المخلوق وهي من صفاتنا كذلك وننتزع منها معاني معينة حتى نصل بها إلى مفهوم نستطيع ان نفهم به صفة الخالق .

طيب اللانهائية كيف نفهمها ولا يوجد شيء في الخارجي لا نهائي نراه ليس الامر كالصفات نحن نرى صفاتنا ونرى صفات من حولنا لا أدري إن كان هذا مرادك .

لكن إن كان هذا مرادك **فهذا بحث لطيف بحث بستمولوجيا** يتعلق هل يمكن ان ينشأ ذهن امر ليست مفرداته وربما تركيبه لا وجود له في الخارج ، ولكن هل يمكن ان ينشئ ذهنك صورة معينة أو شيء معين او يتعقل شيء معين ويفهمه دون ان يكون مفرداته مما رأيته في الخارج ، او مما هو تصور فيما رأيته في الخارج ؟

الحقيقة الذي يظهر انه لا يمكن هذا ، فحتى مفهوم اللانهائية هذا مفهوم مركب انت تركبه لا نهائية شيء معين ، مثلا لا نهائية أي شيء فلنقل لانهائية الروح الانسان يخلد في الجنة = الآن أنت تفهم الاستمرار انت ترى أمور حولك مستمر تستمر في الوجود من هذه الحيثية اطلق هذا الاستمرار ولا تجعل له حد = فتفهم اللانهائية ، وبالتالي انت في النهاية رأيت شيء في الخارج علمت شيء في الخارج ومنه فهمت اللانهائية بأن طردته ، يعنى عندك الاستمرارية انت تفهمها موجودة في الخارج أمور مستمرة تراها اللا نتكلم بكلام مستمر لا يزال مستمر ولكن سيتوقف حينما يتوقف هذا التسجيل الآن هذا المستمر هذا الاستمرار مفهوم الاستمرار تطرده ولا تجعله له حد فتكون بذلك اللانهائية .

هذا مجرد تقرب هناك تفاصيل اكثر في هذه المسألة ولكن ارجو أن يكون هذا هو مرادك وهذا مقصودك بالسؤال وأرجو ان يكون مستوفي لمطلوبك

حقيقة هذا له مبحث لطيف في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وهو حينما يقول انك لا يمكن ان تعلم شيء حتى تعرفه او تعرف نظيره ان تخبر عنه ، وحتى حينما يخبرك احد عنه فإنه لن يخبرك به إلاّ بإستخدام الفاظ تدل على شيء اما ان تكون علمته أو علمت نظيره او اخبرت به عنه ، وطبعا يستحيل تسلسل انك لا تخبر عنه = بشيء اخبرت عنه = بشيء اخبرت عنه بشيء اخبرت عنه إلى أخره ، فلا بد وان ينتهي كل شيء معلوم لك إلى مارأيته علمته اوعلمت نظيره وهذا بحث لطيف وله علاقة بسؤالكم ان كنت فهمته مرة أخرى

**[ إشكال وجوابه ]** السؤال : بارك الله فيكم يا شيخنا اظن الإشكالية تعود إلى لبس المصطلحات الآن عندنا كيفية + ماهية + معنى مشترك الذي أفهمه من كلامكم أن الماهية كمفهوم مختلفة عن مفهوم المعنى المشترك بدليل أننا نقول الله لصفاته معاني مشتركة بينها وبين صفات المخلوقين ولكن هذا لا يعني أن ماهية الخالق هي كماهية المخلوق، هل فهمي هذا صحيح ؟ وإذا صح فهل الماهية مصطلح يدل على مفهوم مباين تماما لمفهوم مصطلح المعنى المشترك أو بينهما تداخل يعني الماهية هي معنى مشترك وزيادة ؟ ما طبيعة العلاقة بين المفهومين؟ أعتقد هذا أهم سؤال.

ثانياً هناك كثير ممن يشرحون علم الكلام يقولون أننا نثبت لله الصفة لكن لا نفهم منها في ذهننا إلا لازمها بمعنى لا يتحصل في ذهننا علم بصفة الباري إلا باللازم الذي يدركه العقل فقط وأما حقيقتها فهي مجهولة وعلمنا به مجهول تماماً صفر ٪ فيقولون في صفة العلم أنها مجهولة لدينا فلو سألته ما طبيعة علم الله لقال لا أدري كما لا أدري ما طبيعة مفهوم لفظ (fair) إن كان ممن لم تطأ الإنجليزية أذنيه ألبتة ولكنني أعلم أنها صفة يحصل بها الانكشاف لله ويسمونه المشترك اللفظي .

وحسب ما فهمت من شرح الشيخ العجيري أن هذا هو المعنى المشترك الذي نفهمه من علم المخلوق وعلم الله أنه الإدراك أو الانكشاف ونحو ذلك من المصطلحات المعبرة عن ما يسميه الأولون باللازم فهل محصلة هذا الخلاف مصطلحي لفظي فقط بحيث يسميه شيخ الإسلام ابن تيمية أصل المعنى أو المعنى المطلق أو المشترك المعنوي ويسميه المتكلمون لازم المعنى فما سماه ابن تيمية أصلاً سماه أولئك لازما مع الاتفاق على أن ما سماه المتكلمون بحسب اصطلاحهم أصلا لا لازما هو مما لا يقصده ابن تيمية ولا يدعي أنه مما يعلم بالقياس على المخلوق هذا ما فهمته وصححوا لي، الله يجزاكم خير على تعليمكم لنا.

**الجواب من الشيخ ماهر أمير حفظه الله تعالى** : ذكرتم ان هناك لبس في المصطلحات الآن عندنا كيفية وماهية ومعنى مشترك

**الآن الصحيح ان الماهية والكيفية شيء واحد** يعنى نحن حينما نقول كيفية فنحن نريد بها ماهية نريد بها الكنه نريد بها الحقيقة نريد بها هذه الأمور هذا المراد بالكيفية فهي تشمل الماهية ليست شيء مباين للماهية .

وهذا مختلف عن المعنى المشترك، **المعنى المشترك في ما نثبته نحن ليس هو الماهية ، لا تندرج فيه الماهية هذا امر مهم تحقيقه أولا** .

والماهية تتضمن او الكيفية تتضمن معنى.

لابد من معنى متضمن فيها الكيفية والماهية

ـ سأعبر عن الماهية بشيء متبادل لافرق بينهما في اصطلاحنا وفي استخدامنا المراد بالكيفية هي الماهية

**الأصل في الكيفية** انها تتضمن المعنى وزيادة ، وزيادة مايختص المخلوق بكيفية المخلوق او بكيفية نوع معين من المخلوقات لا يشترط ان يكون كيفية جنس من المخلوقات فهي تتضمن المعنى المشترك وزيادة ، وزيادة تكييف هذا المعنى المشترك تكييف هذا المعنى يعنى الكيفية أصلا هي تكيف شيء ثابت أصلا عندك بشكل كلي غير متكيف ثم يكيف ثم تجعل له ماهية

ماهية اخص وكيفية اخص من هذا المفهوم الذهني العام الذي قد يكون لهذه الكيفية ويكون لغيرها مما لا نعلم كيفيتة

**ذكرتم : ثانياً** هناك كثير ممن يشرحون علم الكلام يقولون أننا نثبت لله الصفة لكن لا نفهم منها في ذهننا إلا لازمها بمعنى لا يتحصل في ذهننا علم بصفة الباري إلا باللازم الذي يدركه العقل فقط وأما حقيقتها فهي مجهولة ) :

أولا هذا من تعميم هذا على المتكلمين ليس صحيح ، بل من الاشاعرة من ينص على ان ماهية الصفة معلومة ، بل هناك من منهم ينص على تماثل ماهية صفة الله وماهية صفة المخلوق يعنى هناك من ينص على هذا على كلمة التماثل وعلى التماهي وعلى الاشتراك في الحقيقة هناك من ينص على هذا من أئمة الكلام ويؤسس عليه .

فتعميم هذا عليهم ليس صحيح ، إنما هذا مسلك لبعض من يريدون أحيانا يعاندونا فيحاولون اخراج فرق ممن لا شيء فيقولون إيه نحن نخالفهم لأننا نثبت اللازم وانتم تثبتون شيء أكثر من اللازم

فهم لكي يعاندونا ، وفي مقام عنادنا، وفي مقام اثبات فرق بيننا وبينهم حينما الزمناهم وقلنا لهم ياجماعة انتم تثبتون مانثبته تثبتون شيء مشابه لما نثبتهم ، فلكي يوجودوا فرق بين مايثبتونه وبينما نثبتهم

**وإلا في الحقيقية نحن اشد تنزيها منهم في مواضع كما ذكرت لكم** : كثير منهم ينص على قضية التماثل او قضية التماهي او قضية الاشتراك في الحقيقة ، ونحن نمنع كل ذلك عقلا قبل ان يكون نقلا فهذا القضية ليست صحيحة تعميم هذا على المتكلمين .

اما قولهم بأنهم يثبتون اللازم وما إلى ذلك فهذا هو المعنى المشترك :

بمعنى نحن نقول مثلا العلم صفة من شأنها ، او العلم صفة يدرك بها الله المعلومات .

او صفة تقتضي تميز لا يحتمل النقيض إلى آخر التعريفات المعروفه للعلم على خلاف انه يعرف ام لا ؟

فهم يقولون هذا لازم ، هذا ليس إشتراك في المعنى هذا اشتراك في اللازم ، هذا ليس اشتراك في المعنى هذا اشتراك اللازم

نحن نقول المعنى المشترك اللي نثبته هو هذا : سواء سميتموه :

لازم إشتراك في اللازم

سميتموه اشتراك في الحقيقة

سميتموه اشتراك في الماهية

ماتسمونه به هو آخر همنا

في النهاية هذا : امر ذهني مفهوم من اللفظ مشترك بين الخالق والمخلوق ، وهذا الامر يسمى لغة : معنى ، حصر المعنى في الماهية الحقيقة هذا اصطلاح فاسد ولا نقبله، المعنى هو المفهوم من اللفظ ، هذا المفهوم من االلفظ

هل هو لازم ؟ هل هو غير لازم ؟ هذا لا يهمنا

لهذا نحن نقول احيانا المعنى المشترك يعبر عنه : بالرديف بتعبير لفظي كأن تقول الغضب هو السخط فقط هذا يعتبر تعريفا عند العرب تعريف مقبول موضح لمعنى اللفظ

او حتى ان تعرفها بذكر ضدها مثلا الغضب هو ضد الفرح ، الفرح ضد الحزن هذا تعريف مستوفي لا إشكال

يعنى يقدح في ذهنك معنى معين كافي لكي تخرج من حمئة التفويض لايشترط للتعبير عن معنى ذكر الماهية ، وذكر الجنس والفصل و و و والاستيفاء شروط الحد التام او الحد الناقص او غير ذلك، لا .

وبهذا حتى لو أنت ذكرت وقلت هذا لازم ! فنحن نقول: لا إشكال، سمه لازم ، سمه ماشئت هذا هو المعنى المشترك ، والمعنى قد يكون بذكر اللازم الذي يقدح في الذهن المعنى

فأنت حينما نقول لك : ان العلم صفة يدرك بها المعلومات ، خلاص انقدح في ذهنك معنى أنت فهمت ماهية هذه الصفة لا داعي ان أقول لك : ان العلم في الانسان هو حضور صورة الموجودة الخارجي وانطباعها إلى أخره ، والدخول في كيفية التي خاض فيها الفلاسفة وخاض فيها غيرهم

او نقول: ان السمع مثلا هو وصول الهواء المتكيف إلى صيوان الاذن ثم طرقه لطبلتها وتحوله إلى موجات كهربية تفسر إلى آخره ..

ليس هذا شرط للتعريف فالتعريف بلام تعريف مقبول وهو معبر عن المعنى المشترك ولا إشكال عندنا في هذا

❁ [ **إشكال وجوابه** ] يقول ابن تيمية عن غلاة أهل التعطيل أنهم يسبلون النقيضين عن الله فيقولون لا موجود ولا معدوم؛ فشبهوه بالممتنعات.

الإشكال هو أن الممتنع معدوم لا موجود، أليس كذلك؟

فكيف يقال شبهوه بالممتنعات وهم يسلبون العدم؟

**الجواب من الشيخ ماهر أمير حفظه الله تعالى** : كيف ان غلاة اهل التعطيل يسلبون الوجود والعدم ، وأن ابن تيمية قال : ان هذا فيه تشبيه ، انهم أرادوا ان يهربوا من التشبيه فشبهوه بالممتنعات .

فأستشكل الأخ أنه كيف يكون هذا تشبيه بالممتنعات .

والممتنعات معدومه، لا يقال فيها : انها لا معدومه ولا موجودة ؟

والصحيح ان ابن تيمية رحمه الله: لا يريد بذلك انهم شبهوه بالممتنعات من حيث علاقتها بالخارج أهي موجودة او ام معدومة ، لا .

لكن بالممتنعات من حيث امتناع تحققها بمعنى : الشيء الذي هو لا موجود ولا معدوم هذا يمتنع تحققه فهو من الممتنعات ، من هذه الحيثية شبهوه.

لا انهم شبهوه بالممتنعات من حيثية علاقة الممتنعات بالخارج اهي معدومة او موجودة ، لا . من هذه الحيثية ، فهم شبهوه حينما سلبوه عنه النقيضين الوجود والعدم شبهوه بالممتنعات من حيث امتناع تحققها ، فالشيء الذي لا هو موجود ولا معدوم يمتنع تحققه هذا جواب السؤال




# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —

### تم تطريزه بمقدمتين

**المقدمة الأولى** كلمات مختصرة في تصور الهيكلة التي بنى عليها ابن تيمية رحمه الله كتابه التدمرية

**المقدمة الثانية** مقدمة مهمة منهجية في التسمي بالسلفي والتيمي

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

**سؤال استباقي صب علينا وأفاض "جواب الحكيم" وامطر علينا مقدمة فيها هيكلة رائعة وقيمة لمتن التدمرية :**

**السؤال :** إذا كانت مسألة "القدر المشترك" يوافقنا فيها الأشاعرة من جهة الأصل، أليس من الأولى أن نركز على منبع شبهاتهم: حلول الحوادث أو التجسيم؟

فنزاعهم معنا مثلا: في صفة الرحمة؛ تنزيه الله عن حلول الحوادث.

وفي صفة اليد؛ تنزيه الله عن الجسمية والتجزئة.

أرجو التعليق

**أجاب شيخنا الفاضل عبدالله العجيري أنار الوهاب قلبه وأسعد روحه:** يامرحبا بالاخ الحبيب الغالي الشيخ عمر

بخصوص السؤال أظن ان الذي يحل الاشكال هو :

**تصور الهيكلة التي بنى عليها ابن تيمية رحمه الله كتابه التدمرية**

وارجوا اني قد عبرت عن هذا المعنى في الدروس لكني لست متحقق هل ذكرته ام لا؟

**القضية الأساسية** التي عالجها ابن تيمية **رحمه الله تعالى** في رسالته التدمرية خصوصا في مايتعلق بالأصل الأول وهو التوحيد والاسماء والصفات هي **فكرة القدر المشترك** وهي التي احتلت مساحة جيدة من مقدمةالكتاب

**بعد ذلك بعد** ما اصل موقفه من قضية القدر المشترك راح قدم قضيتين أساسيتين :

- وهي قضية الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الاخر
- والاصل الثاني ان الكلام في الصفات كالكلام في الذات

**ثم ذكر المثلين** التي هي قضية الاصلين والمثلين

كأن ابن تيمية **رحمه الله تعالى** يريد ان يقول وهو يبني المسألة كلها على هذه الفكرة = ان كل ما اثبته الله سبحانه وتعالى لنفسه او اثبته له رسوله صلى الله عله وسلم وآله وسلم : **فإن ذلك الاثبات سيقدح في انفسنا معنى، وهذا المعنى يستحيل ان يكون على جهة تمثيل الخالق بالمخلوق لإستحالته عقلا** كما سيتضح

وبأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ..وغيرها من الاعتبارات العقلية .

وكذلك لم يتركنا لمحض الدلالة العقلية ، **بل** هدانا الله سبحانه تعالى إلى هذه الحقيقة بنص قراني محكم قوله تعالى ( ليس كمثله شيء ) وقوله عز وجل (ولم يكن له كفو

احد) وقول الله سبحانه وتعالى (هل تعلم له سميا ) وغيرها من الدلائل الشرعية الدالة على نفي التمثيل تمثيل الخالق بالمخلوق

فالذي يريد ان يقرره ابن تيمية **رحمه الله تعالى:** ان الواجب على المسلم ان يثبت ما اثبته الله تبارك وتعالى لنفسه او اثبته له النبي صلى الله عليه وسلم كما يعبر من غير تعطيل ومن غير تمثيل او من غير تعطيل ومن غير تمثيل و من غير كييف وغيرها من المعاني.

بل تثبت هذه الصفات لله سبحانه وتعالى بحسب ما تقدحه من اصل المعنى والقدر المشترك مع نفي مماثلة الخالق للمخلوق وعلى الوجه الذي يليق به تعالى

فمن هنا أتت : **قضية القدر المشترك** .

ولذا من المسائل التي عالجها ليؤكد هذه القضية : ان ما هو الموجب لنفي بعض المنصوص عليه في الكتاب والسنة كصفة الرحمة مثلا والغضب =

فاذا تم الاعتراض: اننا مثلا لا نستطيع ان نتعقل من صفة الرحمة إلا رحمة تليق بالمخلوق ؟!!

فيريد ان يقول ابن تيمية **رحمه الله تعالى** : وكذلك إذا قال لك المخاصم انا: لا اتعقل إلا ارادة تليق بالمخلوق !

فإذا قال : لا ، انا اتعقل إرادة منزه عن الاعتبارات المخلوقية لائقة بالله تبارك وتعالى!

فيجيبه ابن تيمية **رحمه الله تعالى** وانا كذلك استطيع ان اتعقل رحمة منزه عن اثار المخلوقية لائقة بالخالق تبارك وتعالى هذا هو القدر المشترك

**فجزء من المعالجة لتقرير هذه القضية وتأكيدها وتأسيسها** خصوصا في ظل جملة من الإشكاليات والمغالطات الاصطلاحية المتعلقة بكونها من قبيل المشترك المعنوي والمشبرك اللفظي وما يتعلق بقضية الكليات= فمن هنا أتت المعالجة الموسعة فيما يتعلق بهذه القضية.

**ثم بعد ذلك يكمل ابن تيمية رحمه الله تعالى** البحث وهو الذي يجيب عن الإشكاليات وهو لما يتكلم عن قضية الأصل الأول والاصل الثاني أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر :

يعنى إذا قيل اننا نستطيع ان نتعقل معنى من بعض الصفات لله سبحانه وتعالى وان القدر المشترك الواقع فيها لا يضر لأنه لا يستلزم لازم فاسد كلازم التمثيل او التركيب او التخصيص او التجسيم او غيرها من الاعتبارات الفاسدة

فهنالك لون آخر من المعاني المضافة إلى الله سبحانه وتعالى مما يستوجب هذه اللوازم فيلزم تنزيه الله عنها وانه لا يتصور فيها القدر المشترك إلا على وجه لائق بالمخلوق دون الخالق ؟

فإبن تيمية **رحمه الله تعالى** الحين بيناقش ان هذه الكلام ليس صحيحا ، لان الكلام في الصفات من باب واحد وان الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر، وان الكلام في الصفات كالكلام في الذات ، وكما لا نستطيع ان نتعقل ذات الله عز وجل فلا نستطيع ان نتعقل صفاته سبحانه وتعالى ، وإذا كنا لا ندرك كيفية ذات الله فلا ندرك كيفية صفات الله عز وجل ، وأننا إذا متى ما اثبتنا لله صفة على الوجه اللائق به لموجب إثبات الله لهذا المعنى في حقه سبحانه وتعالى ، فلنجري القاعدة في كل ما اثبته الله لنفسه هذه القضايا سنفصلها بإذن الله في الأسبوع القادم في دروس موسعة سنناقش ما يتعلق بالاصل الأول وهو ان الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر ، وبعدين سنذكر ، وانا مستيقن انه سيتم ذكره بإذن الله اللي هو قضية المثلين وعلاقة المثلين مثل الروح ومثل الجنة والنار في هذه القضية

فنعم حتى لو قدّر ان في موجبات لمناقشة القدر المشترك:

جزء منها اصطلاحية

وجز منها متعلق بفهوم الحقائق الكلية ووجودها في الخارج وتعلقها في الذهن وطبيعة الاشتراك الواقع بين صفات الله وصفات الخلق مما يستوجب معالجتها

لكن بطبيعة الحال انه سيتم معالجة الإشكاليات التي اثرتها انه حتى لو قدر ان انسان اتفق معنا في فكرة القدر المشترك ، وقال: انا اثبت لله عز وجل سمعا وبصرا وعلما وقدرة وحياة وغيرها من الصفات التي يثبتها متعقل منها القدر المشترك بخلاف اثبات مثلا الرحمة او اثبات اليد او اثبات الاتيان او اثبات العلو او اثبات الاستواء او اثبات النزول!!

فيقول: ما استطيع ان اتعقل منها قدر مشترك يصلح ان يضاف إلى الله سبحانه وتعالى

فسيأتي بإذن الله في الأصل الأول والاصل الثاني تمام الجواب على هذه الإشكاليات مفصلة بإذن الله بالإضافة إلى القواعد السبعة التالية للاصلين والمثلين .

فأرجو ان يكون في هذا الجواب شيء من التوضيح

## ۞ مقدمة جميلة منهجية في التسمي بالتيمي والسلفي ..

هنالك مسألة غير مفهومة بالنسبة لي

أولا : حتى تكون الأمور واضحة، أنا مسلم وفقط، فلا أعرف نفسي بأنني سلفي أو تيمي أو أثري أو أي شيء آخر.

العليم الحكيم الخبير السميع... واضح أن هذه صفات. لكن اليد والوجه والعين والساق، بناء على ماذا اعتبرت صفات؟! مع أنها لغة لا يصح اعتبارها صفات.

ثم بناء على ماذا اعتبرنا ما سبق صفات ولم نعتبر الجنب من صفات الله، ونثبت له جنبا يليق به، وهو القائل: "يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله"؟!

أرجو توضيح هذه المسألة وبوركتم.

**الجواب من الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الباري وبارك في جهوده :**

حياكم الله وبياكم اخي العزيز

ذكرتم قضية تتطلب جواب منهجي وهي:

انك مسلم وفقط فلا تعرف نفسك بأنك سلفي او تيمي او اثري او أي اشيء اخر وهذا جميل حقيقة المهم ان يتحقق الانسان من مسمى هذا اللقب الشريف وهو لقب الإسلام

ولابد فيه من التسليم للنصوص: نصوص الكتاب والسنة

لمن نصبتهم تلك النصوص مراجع لنا وهم : الصحابة والتابعين واتباع التابعين والقرون الفاضلة التي زكى النص زكاه النص تزكية مطلقة ، والتي جعل النص اتباع رؤسها وهم الصحابة اتباع بإحسان سبيل إلى الجنة وما إلى ذلك

فمن تحقق هذا ولم يحاكم هؤلاء أي نصوص الكتاب والسنة وفهوم السلف إلى أمور اجنبية عنهم فسلم لهم ، ولم يسلم لغيرهم ثم حاول ان يوفق بين تسليمهم لغيرهم وبين ما قالوه

فمن تحقق هذا المعنى الشريف : فهو المسلم الحق الذي تحقق بمسمى الإسلام والتسليم فبعد ذلك لايضره ماتسمى به **هذا أولا**

**ثانيا** : قضية انني سلفي او تيمي او اثري أو ما إلى ذلك بعض هذه الأسماء والالقاب القاب شريف يتسمى بها الجميع فعموما الانسان ينبغي ان لا يزكي نفسه

ولكن أحيان القضية تكون من باب الاختصار حتى لا تقول اعتقادي كذا واعتقادي كذا فتختصر وتقول انا كذا يعنى خلاص هذه جملة اعتقادات تعتقدها وإن كنت تخالف أصحابها في بعضها لكن بمن باب الاختصار فقط ومن باب التعريف

وكذلك كما ذكرت لك هذه التسميات يتسمى بها الجميع يتسمى بها : الاشاعرة يقولون نحن السلفيون، نحن الأثريون الآخذون بالاثر ، نحن السنيون الآخذون بالسنة، لكن العبرة بتحقق هذا ، من يسلم حقيقة لهذه الأمور ومن الذي ينازعها وينصب لها ما يعارضها ويتطلب التوفيق بينها وبينه

اما لقب (تيمي ) فإبن تيمية رحمه الله يرفض ان يتلقب الانسان بأنه تيمي او ان ينتسب إليه انتساب التقليد او انتساب من هذا الشكل ، ولهذا تجده يقول من قال: بكتاب الابانة فهو سني ، ولكن الانتساب للاشعري بدعة ، عنده مشكلة مع الانتساب للشخص الاشعري في مسائل هي مسائل عقدية **اصل الانتساب فيها يكون للوحي وللقرون التي زكاها الوحي هذا اصل الانتساب في المسائل العقدية**

بخلاف المسائل الفقهية لا إشكال فيها لأنها أصلا مسائل ظنية طريقها الاجتهاد فهي لابد من مجتهد فيها ليستنبطها

فهنا الانتساب لهذه لكونك انت لا تملك الة الاجتهاد ولا تستطيع ان تجتهد لنفسك وانك تتبع مدرسة اجتهادية في هذه المسائل الاجتهادية فلا إشكال في ذلك ، بخلاف مسائل العقيدة التي نتسب فيها الانسان لأصول معصومه . فهذا تقديم منهجي عام .

اما ماذكرتموه في السؤال نفسه : وهو ان : العليم ، الحكيم ، والخبير ، والسميع واضح ان هذه صفات ، لكن اليد والوجه والعين بناء على ماذا اعتبرت صفات وانها لغة لا يصح اعتباراها صفات ؟

أولا : تعبيرك نفسه بداية التعبير فيها اشكال انت قلت: العليم الحكيم الخبير السميع واضح ان هذه صفات لكن اليد ... لما ذا قابلت بين العليم واليد ؟

لماذا لم تقابل بين العليم وذو اليد ؟

فأنت بين امرين :

إما ان تقابل بين العليم وذو اليد : فهناك كلاهما صفة نحويا كلاهما صفة الله ذو اليد هذه صفة وهذه صفة .

ولكن اليد لفظ جامد فبالتالي لابد ـ من ان يتوصل إليه ـ لكي يحمل على صفة بـ ذو بخلاف مثلا : العليم فهو مشتق ، وهذه المسألة لغويا محضة لا علاقة لها بحقائق الأمور.

ولكن اردت ان تقابل بينهما فلابد ان تقول العليم وذو اليد .

اما إن أردت ان تقابل بين الصفة من حيث هي والصفة من حيث هي: فتقول العلم واليد في هذه الحالة : نحويا ليس العلم صفة ولا اليد صفة ، نحويا يعنى انت لا تقول: الله العلم يعلم كل شيء ، فالله مبتدأ ، والعلم صفة ، ويعلم كل شيء الخبر ، الجملة فعلية لتحقيق الخبر .

فأنت لا تقول : العلم هنا لكي تكون صفة وإنما تقول العليم ، فنحويا العلم ليس صفة العليم هي الصفة جميل نحويا أتكلم ، ومن هذا الوجه أيضا اليد ليست صفة نحويا

اما لغة فالأمر أوسع من ذلك أخي العزيز ــ وهذه من الاخطاء الذي وقع فيها بعض المعاصرين الذين لم يتصور هذه المسائل ، والذين حاكموا هذه الالفاظ لإصطلاحات النحويين فقالوا: اليد نحويا ليس صفة ، ولكن العلم ليس صفة نحويا إنما العليم صفة نحويا لابد من التنبيه على هذا الامر .

اما عند أهل اللغة العلم والحكمة واليد والوجه هذه كلها صفات لماذا؟

لأنها امارات تميز الشخص ويختص بها ، هذا المفهوم العام يشمل كل هذه الصفات

ولهذا تجد عند المتقدمين: عند السلف ، اطلقوا استخدموا هذه الأمور ذكروا بان اليد والوجه وغير ذلك ذكرو انها صفات لله سبحانه وتعالى وكانوا هم اهل اللغة ، يعنى لم يكن ليذهب ذلك عنهم لم يكن ذلك ليذهب عنهم

وحتى المعتزلة والجهمية الذين خالفوا السلف، لا ماكان من إعتراضاتهم ان هذه ليست صفات لم تكن هذه مثارات، وإنما اعتراضهم ان هذه الصفات لا يجوز ان تثبت لله سبحانه وتعالى ، لا انها ليست صفات وإنما انها صفات المخلوق ، اما كونها صفات فهذا مستقر لغة ، ومستقر عن المتقدمين ليست محل خلاف كما ذكرت لكم ، فكلها صفات كل هذه الأمور صفات لغة

فالقول بأنها لغة لا يصح اعتبارها صفات **خاطي هو خطأ محض لا نصيب له من الصحة بشكل من الاشكال** = ويقتضي وصف المتقدمين بالعجمة المتقدمين من السلف ومن مخالفيهم انهم جميع اعاجم وإنما تفقوا على عن هذه الأمور بأنها صفات

ذكرتم ثم بناء على ماذا اعتبرنا ما سبق صفات ولم نعتبر الجنب من صفات الله عز وجل، ونثبت له جنبا يليق به، وهو القائل سبحانه وتعالى : "**يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله**"؟!

هذا يمكن ان يجاب بوجهين:

الوجه الأول : بأن هناك من اعتبر هذا صفة فهذا لا يرد عليه سؤالك فهذه نقطة .

وهناك من لم يعتبرها صفة وله مآخذ أخرى لاتتعلق القضية بأنها وردت لفظة قد تفهم بانها صفة أو قد تفهم شيء آخر، لا .

لا الامر يتعلق بالسياق ، بمعنى : تلك الأمور وردت بتصاريف كثيرة ، بمعنى اليد يقبض بها ويبسط ويطوي والاصابع وما إلى ذلك وردت أمور كثيرة تتعلق باليد

وردت الفاظ بالنسبة للوجه: كشف الحجاب، وقضية السبحات انوار الوجه إلى آخره والنظر إلى وجه الله إلى آخره وردت أمور كثير تحقق هذا المعنى وكذلك بقية الصفات

اما بخصوص الجنب فهو وارد في نص واحد، في لغة العرب هذا يحمل في لغة العرب ـ لا يحمل مجازا ـ هذه اطلاقات ولا يراد بها الصفة الحقيقة ، وقد تطلق حتى على ماليس له جنب ، ولا يراد المجاز بالضرورة : يعنى مثلا فطرت في جنب القبيلة لا يعنى ان القبيلة لها جنب ،

ولا يوجد شيء آخر يؤكد ان هذه صفة ولهذا حصل خلاف

انا لا أقول : ان هذا مجزوم به انه ليس صفة او صفة أقول حصل خلاف في هذه المسألة

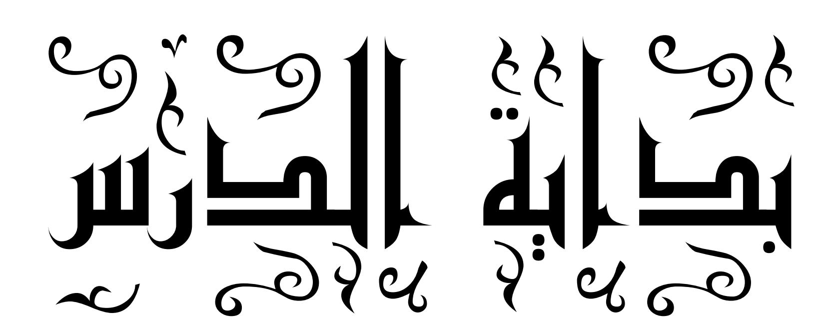
ولهذا حتى قضية الساق الراجح انها ربما لا تثبت بالآية ، إنما تثبت بالحديث، وإلا الآية : (**يوم يكشف عن ساق**) فهذا النسق من الكلام يستخدمه العرب لتعبير عن غير الصفة ، يستخدمه العرب للتعبير عن غير الصفة ، ولهذا قد لا تكون الآية دالة على الصفة بالضرورة إنما الدال عليها الحديث وأيضا في هذه المسالة خلاف

بخلاف بقية الصفات التي لا يوجد أساليب العرب استعمالها دون ايراد الصفة كقوله تبارك وتعالى : (**مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدي**) لا يوجد هذا الاستعمال لايوجد مثل هذا الاستعمال في لغة العرب ان ينسب الفعل لليد وان تثنى وما إلى ذلك وان يراد بكل هذا المجاز هذا خلاف الظاهر

بخلاف هذه الأمور التي ظاهرها لموافقة النسق العربي

واوكد مرة أخرى ان في المسألة خلاف

واعتذر عن الاطالة ولكن هناك مسائل منهجية في هذا الجواب لهذا أحببت ان اطيل فه نوعا ما لكي يؤسس له بارك الله فيكم جميعا .أ.هـ


بداية الدرس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:-

درسنا اليوم بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هو درسنا الثالث من دروس المذاكرة حول كتاب العقيدة التدمرية للإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ .

**والمسألة المهمة الكبيرة** التي نقشناها في الدرس الماضي كانت قضية القدر المشترك وهو من يتصل بالقدر المشترك من القدر المميز.

وبينّا أهمية هذه القضية ومحوريتها في البحث العقدي المتعلق بمبحث الأسماء والصفات, **بل محوريتها في جملة عريضة من القضايا العقدية** المتصلة بالمغيْب, يعني كل خبر عقدي مغيب حدثنا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عنه في القرآن الكريم. وحدثنا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنه في السنة النبوية, فإنما نستطيع أن نتعقل معناه من خلال إدراك القدر المشترك, وإذا قُدر انعدام القدر المشترك بالكلية فلا يُتصور أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يخاطب نبيه لأننا لن نستطيع أن نتحصل منه على معنى.

ولذا تجد الأخبار القرآنية والسنة النبوية المتحدثة من هذه الطبيعة من المغيبات التي ليس لها يعني حضور بتاتًا في هذه الحياة الدنيا تجد أنها يتم عرضها في القرآن وفي السنة لا بالأسماء التي يعلمها الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عنها. وإنما على وجه من الإجمال يدرك من خلاله العبد أن ثمة معنى المغيب لا يستطيع أنه يحوذه أو يدركه مثل قول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[السجدة:١٧].

وقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«جعلت لعبادي ما لا عين ولا آذان سمعت ولا خطر على قلب بشر»** تجد أنه ذكره على وجه الإجمال, ولو ذكرت العناوين واللافتات المتعلقة بهذه القضية فإما أن يكون اللقب أ, العنوان يعني تحصل الإنسان من خلاله على قدر مشترك.

يعني بمعنى هب أن هذا اللون من الأجناس التي ليس لها حضور في الدنيا عبر الله عَزَّوَجَلَّ عنها باسم من الأسماء المتعلقة بشأنه في الدنيا فسينصرف وهم الإنسان مباشرة إلى القدر المشترك.

فإذا لم يكن مقصودًا من الله عَزَّوَجَلَّ فذلك يتضمن قدر من التضليل على المعنى المراد له تَبَارَكَ وَتَعَالَى, وإما أن يذكر له باسم ليس له بتاتًا حضور في هذه الحياة الدنيا ما نستطيع أن نتحصل على معنى من المعاني.

ولذا مثل ما ذكر الإمام ابن تيمية رحمه الله عندما ذكر درجات الموجودات المغيبة والتعبير عنه مما ليس له نظير في هذه الحياة الدنيا, وذكر أن الله عَزَّوَجَلَّ له من الكمالات ما ليس مدرك للبشر, ولا يمكنه تحصيل إدراكه في هذه الحياة الدنيا لانعدام وجود القدر المشترك.

ولعل مثلًا هذا يدخل ــ محتمل يعني ــ أن قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث الشفاعة الكبرة في ضمن السياق الحديثي يقول صلى الله عليه وسلم : فأخر تحت العرش فيلهمني الله عَزَّوَجَلَّ يعلمني محامد لا أعلمها اليوم.

احتمال أن جملة من هذه المحامد هي معاني يعني مما يتعلق به تَبَارَكَ وَتَعَالَى مما يُحمد به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى من صفات ليست مدركة للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما عبر النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث, أو ولا يمكن تحصليها إلا منه تَبَارَكَ وَتَعَالَى مثلًا في الدار الآخرة.

[ امثلة واقعية توضح أهمية القدر المشترك مسألة ]

**وحتى يدرك الإنسان محورية مسألة القدر المشترك** أنه يجد الإنسان أن عامة الانحرافات التي وقعت في مبحث الأسماء والصفات إنما وقع بسبب الخلل في تصور ما يتعلق بمفهوم القدر المشترك.

**[ الخلل عند المفوضة ]**

يعني مثلًا أوضح أوجه الخلل التي وقعت عند المفوضة كان ناشئي بسبب : عدم تعقلهم ـ بدعواهم ـ معنى من المعاني الذي هو مدلول القدر المشترك من خلال إطلاق الاسم, يعني لما يُطلق الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ سمعه بصره على سبيل المثال إذا أخذ الإنسان الحالة التفويضية بتطرفها التي هي الصفات العقلية عند عامة المتكلمين يعني الأشعرية.

أو أخذ مثلًا من يفوض في الصفات الخبرية لمسماها بالنسبة للمخلوقين أبعاض وأجزاء على سبيل المثال اليد والعين والوجه والقدم وغيرها فهو عمليًا ينفي وجود القدر المشترك ، يستطيع الإنسان أن يتحصل من خلاله على مدلول هذه المعاني هذا التفويض وإشكالية التفويض مع القدر المشترك واضحة تمامًا.

**[ الخلل عند المؤولة ]**

المؤولة كذلك إنما وقعوا في التأويل لأنهم تصوروا القدر المشترك يعني هم تصوروا شيء من المدلولات المشترك ، ووقع عندهم قدر من الخلل في القدر المشترك, فتوهموا إن إثبات القدر المشترك يستلزم قدرًا زائدًا من إدخال قدر مميز متعلق بمخلوق داخل إطاره فنفوه عن الله عَزَّوَجَلَّ ، وانتقلوا بالأداة التأويلية إلى معنى آخر خارج عن إطار القدر المشترك.

بل يعني خرجوا حتى عن المبحث المتعلق بالمشترك اللفظي المتواطئ إلى قضية المجاز!، يعني انتقلوا من مدلول اللفظة الدالة على معنى الحقيقة من جهة التواطئ إلى فهم معنى يناسب هذا المدلول على جهة المجاز.

تلاحظ نفس الشيء الإشكالية في فهم قضية القدر المشترك هي التي ولدت الإشكالية التأويلية عند الطوائف المؤولة.

**[ الخلل عند الممثلة ]**

لما تنتقل في الضفة الثانية عند الممثلة على سبيل المثال فنفس الشيء الخلل في فهم فكرة القدر المشترك هو الذي يولد عندهم إشكالية التمثيل.

لأن أدخلوا داخل إطار القدر المشترك وسعُوا دائرته بحيث اشتمل على شيء من خصائص المخلوق ثم وصفوا الله عَزَّوَجَلَّ بهذا المعنى.

**فعامة الإشكاليات الطارئة في مبحث الأسماء والصفات وإذا أحسن الإنسان استيعاب ما يتعلق بفكرة القدر المشترك، وحلّ كثير من الجذريات المتعلقة بها** ستنحل عنده كثير من المشكلات المتعلقة بمبحث الأسماء والصفات.

**[ امثلة على حرص ابن تيمية على تحرير مصطلح القدر المشترك : مفهوم الكليات الذهنية ]**

**ولذا يتفهم الإنسان الحرص التيمي على تحليل كثير من الجوانب الفلسفية المتعلقة بفكرة القدر المشترك,**

مثلًا **مفهوم الكليات الذهنية** على سبيل المثال يعني هذه قضية فلسفية جدلية قديمة.

يعني أفلاطون يعتقد إمكانية وجود الكليات الذهنية خارج الذهن, بل يعتقد أن الكليات الذهنية هي أحق بمعنى الوجود من المعاني الجزئية الإضافية النسبية, يعني تدرون نتكلم عن فكرة المُثل الأفلاطونية فهو يقول: أن الإنسان المطلق هو الموجود الحق بالمقارنة بأفراد الناس.

ويعني لا اريد أن أستطرد ببحث جدليته فيما يتعلق بهذه القضية, وما يعبر عنه بنظرية الكاف يعني لها قصة معينة, ولما تدخل داخل كثير من الجوانب الفلسفية والكلامية تجد أن نفس الإشكالية طارئة : يعني إشكالية اعتقاد إمكانية وجود الكليات الذهنية في الخارج.

وانعكس آثارها في قضية القدر المشترك **لأن تعتقد أن هذا الأمر الكلي إذا كان موجودًا في الخارج وأثبته** يعني مشترك بين الخالق والمخلوق فثمة شيء في الخارج وقع فيه التشابه, فيتسرب هنا الإشكالية لتوهم التمثيل.

وبالتالي إما أن يمثل الإنسان أو يضطر إلى تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن هذه القضية, وابن تيمية رحمه الله **دائمًا يصرّ فيما يتعلق بمباحث الكليات الذهنية** عن أن قضية الكلية الذهنية هو مجرد تصور ذهني ليس له تحقق يعني موضوعي في الخارج.

وحتى نؤكد مركزية هذه القضية ومهم أن يسعى الإنسان في تأصيل ما يتعلق بهذه القضية عبر مطالعات وعبر قراءات متعددة سواء في كلام ابن تيمية رحمه الله أو المراجع المفصل اللي تكلمت عن فكرة القدر المشترك.

يعني يكفي في إدراكها محوريتها في الكتاب الذي بين أيدينا كتاب العقيدة التدمرية, يعني أنا ذكرت هذا المعنى في الدرس السابق, لكن أوكده لما ختم بحثه في قضية القدر المشترك وستتكرر بالمناسبة يعني مصطلح : المشكك ، والمتواطئ ، المشترك اللفظي ستتكرر في داخل إطار الكتاب.

لكن لما ذكر الاقتباس اللي ذكرناه وحللناه في الدرس الماضي

**ثم قال رحمه الله بعده: فقد سمى الله نفسه حيًا, فقال: الله لا إله إلا هو الحي القيوم, وسمى بعض عباده حياً فقال: يُخرج الحي.....**

بل يستغرق من هذه التمثيلات عدة صفحات قدمها رحمه الله بهذه العبارة الآتية فقال رحمه الله : **فلابد من إثبات ما أثبته الله لنفسه, ونفي مماثلته لخلقه**

**يعني يريد يؤسس على الفكرة السابقة أن لابد أن نثبت ما أثبته الله لنفسه.**

كيف نستطيع أن نثبت ما أثبته الله عن نفسه؟

بإدراك القدر المشترك

قال رحمه الله : **ونفي مماثلته لخلقه** : لأن بإدراك القدر المشترك مثل ما ذكرنا أمس من كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ **أن فائدة القدر المشترك** يدرك من خلاله ما يلزم أن يكون ثابتًا في حق الله عَزَّوَجَلَّ, وما يلزم أن يكون منفيًا عن الله تبارك وتعالى.

**لأن بإدراك القدر المشترك وملاحظة القدر المميز في المخلوق يدرك الإنسان أن هذا القدر المميز الموجود في المخلوق إما يُنزه الله عَزَّوَجَلَّ ولا يماثل الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ فيه المخلوق, فتلاحظ يقول: فلابد من إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي المماثلة لخلقه.**

وكل الفكرة المتكئة على القدر المشترك, فمن قال: **ليس لله علم ولا قوة ولا رحمة ولا كلام ولا يحب ولا يرضى ولا نادى ولا ناجى ولا استوى كان معطلًا جاحدًا ممثل لله بالمعدومات والجمادات.**

**ومن قال: له علم كعلمي, أو قوة كقوتي أو حب كحبي, أو رضا كرضاي, أو يدان كيدي, أو استواء كاستوائي, كان مشبهًا ممثل لله بالحيوانات, بل لابد من إثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل قاعد يؤكد المعنى.**

ونلاحظ بعدين ختم الكلمة قبل أن ينتقل إلى الفصل الأول المتعلق بالأصل الأول كما في بعض الصفات يعن كانت في البعض الآخر قال رحمه الله : **ويتبين هذا اللي هو المبحث السابق اللي هو القضية الكبرى السابقة بأصلين شريفين .**

وتلاحظون مركزية القدر المشترك في مفهوم الأصل الأول والأصل الثاني, ومثلين مضروبين ولله المثل الأعلى وبخاتمة جامعة المشتملة على القواعد

**إذن كأن القضية المحورية التي يريد ابن تيمية بناءها وتأسيسها والتفريع عليها هي مسألة القدر المشترك.**

هذا يعني بعض الماحات سريعة كمراجعة للدرس الماضي

اليوم بالله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ سنورد ما هي **أهم المغالطات, ما هي الإشكاليات التي أوردت على هذا التأصيل والتنظير التيمي**.

يعني سواء في الإطار الكلامي بشكل عام أو الإطار الأشعري المعاصر الذين أستنفروا أدواتهم للرد على ابن تيمية رحمه الله في هذه القضية التي من المفترض أن تكون قضية بدهية.

يعني إذا طُرح السؤال على طرف من الأطراف وقلت له: مثلًا صفة الله عَزَّوَجَلَّ وصفة الخلق ، مثلًا سمع الله ، بصر الله ،يد الله ، قدرة الله على سبيل المثال, وما يتعلق بهذه المعاني في حق المخلوقين هل هي من قبيل المشترك اللفظي ، أم المتواطئ المشكك ؟

ظاهر الأمر إذا التزم الإنسان مصطلح الاشتراك اللفظي على الجادة وقال الطرف المقابل : إنها من قبيل المشترك اللفظي فحقيقة أمره أنه في أحسن الأحوال يكون مفوضًا .

إذا طرد إطار التفويض حتى ما يُعبر عنه بالصفات العقلية ـ أنه لا يثبت لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰـ [مثال] لما يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] فيقول لك: أنا لا أتعقل من مدلول السمع والبصر شيء لأنه من قبيل المشترك اللفظي, من قبيل أن العين تطلق على العين الباصرة وعين الجاسوس.

وبالتالي (السمع) مجرد لفظة تدل على معنى في حق المخلوق الذي هو إدراك المسموعات, لكن قد تدل على معنى مثلًا معنى الخالقية على سبيل المثال, أو تدل على معنى إدراك المعلومات, أو تدل على معنى الإرادة على سبيل المثال.

أو قد تدل على شيء آخر بالكلية بما يلزمه = يعني لو طرد الأصل والتزمه لقال: وبالتالي لا أستطيع الجزم بأن حكم إدراك المسموعات هو معنى ثابت في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ = كان منكرًا لمعلوم من دين الإسلام بالضرورة.

يعني حتى الرؤية الاعتزالية التي تُنكر كون السمع والبصر مثلًا صفات زائدة على الذات هم لا ينفون تعلق أحكام هذه الصفات بذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ, يعني أحد الأوهام

التي تسربت إلى أحد المهتمين بالجدل العقدي يتصور لما المعتزلي يقول: سميع بلا سمع, بصير بلا بصر : أن هذه من قبيل العلامة المحضة عند المعتزلة.

وأن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لا يدرك المسموعات ولا يدرك المبصرات, لا, الرؤية الاعتزالية تقول أن حكم إدراك هذه المعاني متعلقة بذاته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ كافية في تحصيله إدراك هذه المعاني, ولا يدركها تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن طريق صفة تسمى السمع أو تسمى البصر.

وبالتالي لما يقولك سميع بلا سمع هو يقصد : سميع يترتب عليه إدراك المسموع بلا صفة تقوم بالذات وتسمى سمع، فيصير ـ حتى لا يوجد ـ المفترض أن لا يوجد في الدائرة الإسلامية أحد يتنكر لإدراك مدلول السمع وتعلقه بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.۞

وطرد هذا المعنى يعني **وهذه أحد الطرق اللي يستثمرها ابن تيمية** عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في إلزام الخصوم يقولك: إذا كنت تلتزم هذا الأصل فيما يتعلق بأسماء الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فاطرده في ما سواه من المباحث الغيبية العقدية, لماذا لا تطرده في قضية أحوال الجنة والنار والأحوال الأخروية على سبيل المثال؟

وابن تيمية دائمًا يصرّ أن هذا الإلزام من قبيل قياس الأولى باعتبار : أن النصوص الشرعية اللي تناولت الأحكام المتعلقة بالحياة الأخروية أقل بكثير جدًا إذا ما عُقدت المقارنة مع النصوص الشرعية المتعلقة بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته.

يعني إذا جاز دخول مادة التأويل والمجاز ونفي القدر المشترك عن هذه المعاني, فلأن تنُفى عن هذه المعاني من باب أولى هذه أحدى التنظيرات التيمية

۞ مضى في الدرس الأول عدة أسئلة حول الصفات وأحكامها عند المعتزلة وقد ذكر الشيخ عبدالله ان هذه المسألة سترد في الدروس القادمة وهناك فوائد انتقيتها وهي اقتناص لبعض وجوه الموضوع وذلك من خلال أجوبة المشايخ ففيها فرائد حسان وتتمات متنوعة حول الموضوع اعجل بها للخير ولا يستعجل تمام الفائدة إلا بعد إنتهاء الدرس والفوز بحلوان التمام منها : أولا هناك قضية مهمة وهي ان المعتزلة الاشاعرة لا ينفون الصفات حتى المعتزلة لا ينفون الصفات، المعتزلة ينفون المعاني الوجودية الزائدة على الذات أو القائمة بالذات ، ولكنهم يقولون وينصون على اثباتهم للصفات ، ولكن اصطلح الناس على نسبة نفي الصفات إليهم بمعنى انهم ينفون وجوديا حقيقيا قائم بالذات هو الصفة، لكنهم يصفون الإله وأحكام الصفات هم يسمونها صفات يقولون يتصف الله بكذا وكذا هذا يقوله المعتزلة هذا أولا .... ثم مضى الشيخ في تشتيت الإشكالات وحلها ... الخ كلام الشيخ

وفعليًا لما افتتح يعني دعنا نقول: المتكلمين الباب في قضية التأويل في مثل هذه المباحث = دخلت الاستطالة الباطنية إلى بقية المباحث حتى تمتد خارج إطار المغيب إلى الأحكام الشرعية التفصيلية الصلاة والزكاة والصيام والحج وغيرها.

وتجد دائمًا ابن تيمية مثل عبارات المتواترة في كلامه عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى يقول: يعني لما يذكر حالات الجدل التي قامت به المتكلمين والفلاسفة وما حصل يعني من دخول مادة مشكلة على أهل الإسلام بطريقة الجدل اللي أقامها المتكلمين يقولك : **لا الإسلامي نصر ولا للفلاسفة كسروا.**

وحد التعبيرات المستخدم في كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى كذلك كثيرًا فكرة تسلط الملاحدة تسلط المخالف على أهل الإسلام بسبب تسليمهم لبعض الأصول الفاسدة الموجودة عند الطرف المقابل, فالتزم الطرف المقابل لأجل هذا التسليم أن يطرد تلك الأصول فيما سواها.

وبيستبين لنا الآن فيما يتعلق بخصوص قضية الأمر المشترك ودخول جزء من المادة الفلسفية, وكيف حصل اضطراب حتى عند بعض المتكلمين في بعض الأصول التي ما كان ينبغي أن يقع فيها قدر من التنازع المغالطة.

ولذا سنبدأ سريعًا نستعرض أهم المشكلات وأهم الاعتراضات وأهم الأغاليط اللي وقعت في فهم كلام ابن تيمية في قضية القدر المشترك.

## [أهم مثارات الإشكالات والمغالطات على قاعدة "القدر المشترك"]

**الأغلوطة الأولى و الإشكال الأول:** المغالطة في مصطلح الاشتراك, يعني ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى موقفه صريح وبين وواضح أن ما يتعلق بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ, ما يتعلق بأسماء الخلق, ما يتعلق بصفات الخالق, ما يتعلق بصفات المخلوق ليست من قبيل المشترك اللفظي.

بل هي من قبيل كما عبرنا المتواطئ أو المشكك ، المتواطئ العام أو المشكك

**أو بعبارة مختصرة هي ليست من قبيل المشترك اللفظي، وإنما هي من قبيل المشترك المعنوي هذا واضح وبين وصريح.**

بعضهم [للأسف] يستطيل على ابن تيمية في هذه القضية, فيقول: إذا أثبت اشتراكًا معنويًا فحقيقة الأمر أنك تثبت اشتراكًا في الماهية بين الخالق وبين المخلوق.

[مثال حقيقي على المغالطة ]

بمعنى آخر بعضهم يقول: إن معنى السمع لاحظ [تأمل] الآن الاضطراب والإشكال الذي وقع في فهم كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى, بعضهم يقول لك: معنى السمع = فإذا قلت له : ما هو تعريف السمع؟

فيقول لك : معنى السمع: هي آلة يُدرك بها الأصوات مثلًا عن طريق وصول موجات صوتية إلى الآذن مثلًا ـ وهذا موجود في بعض المنتديات اطلعت عليها شخصيًا ـ

فيقول لك: فإذا أثبت أن السمع هذا السمع هذا = فكيف يُثبت هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

ويُدعى أن ما وقع بين الله عَزَّوَجَلَّ وبين المخلوق هو من قبيل المشترك المعنوي!!

أين مدخلية الإشكال الذي وقع عند هذا المخالف ؟

أين مدخليته، لذا هو يلتزم يقول: لا أستطيع أن أثبت اشتراكًا معنويًا وانما سأثبت اشتراكًا لفظيًا ؟!.

أين موطن الخلل والإشكال اللي وقع عند هذا الإنسان؟

دعونا في مثال السمع أين إشكالية السمع؟

هو قضية أن هذا السمع الذي عرّفه به ليس هو القدر المشترك ليس هو مطلق السمع,

<u>مطلق السمع</u> : هو صفة يتأتى بها إدراك المسموعات بس نقطة وانتهى الموضوع.

أما :

قضية موجات

قضية آلة يدرك بها

القضية هذه = هذه التعبيرات ، [لا إشكال أنها] تعبيرات مناسبة يعني تكون داخل الإطار المعجمي لتفسير سمع المخلوق، **والمخلوقات لاحظ أيضا حتى المخلوق ليس مطلق المخلوق**.

**لأن المتعقل** أنه حتى بعض المخلوقات يتأتى لها السمع من غير هذا المعطى، يتأتى هذا بغض النظر عن وجود مشاهدة معاينة عندنا ولا لا

لكن هذا ليس هو القدر المشترك الذي نتحدث عنه

ولذا إذا نظر الإنسان يعني في **الإشكالية الحقيقة الذي وقعت هنا أنه : عاد إنتاج وأعاد تعريف مدلول كلمة الاشتراك اللفظي بمدلول معين والاشتراك المعنوي بمدلول آخر**.

يعني بعضهم: [ذهب] يوسع مدلول الاشتراك اللفظي بحيث عمليًا اشتمل على شيء من المعاني.

وأتى إلى الاشتراك المعنوي وخصه في إطار معنى من المعاني .

**هذه اللعبة التي مارسها هنا.**

يعني أيش فعل لسان حاله ـ طبعا ليس بالضرورة يصرح لك ويكاشف لك ـ لكن أنت لما تحاققه وتحاصره وتناقشه =

لأنك لما تقول له: طيب اتركني من هذا التعريف الذي وضعته للسمع هل تنكر أن الله عَزَّوَجَلَّ يدرك المسموعات ولا لا بصفة تقوم بذاته تسمى سمعًا؟

فيقول لك: نعم, لكن وقوع هذا المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ لا يلزم أن يكون من قبيل المشترك المعنوي بين الخالق والمخلوق

**فنحن الحين نقول له :** المشكلة الحقيقة اللي وقعت عندك إنك إيش فعلت أنت.

**[ كشف الإشكالية بعد المحاققة في تعريف الخصم للمشترك اللفظي ]**

عرفت الاشتراك اللفظي بأنه اشتراك في اللفظ ، وفي شيء من المعني يعني مثلًا بعضهم يوسع مدلول الاشتراك اللفظي فُيدخل فيه اللوازم والأحكام المتعلقة بالصفة, يُدخل فيه شيء من العرضيات, يُدخل فيه شيء من اللوازم, يُدخل شيء من الأحكام داخل هذا الإطار.

**[ كشف الإشكالية بعد المحاككة في تعريف الخصم للمشترك المعنوي ]**

وعندما يأتي إلى قضية الاشتراك المعنوي يحصر المعنى الذي يقع به الاشتراك المعنوي في الماهية، في ماهية الشيء, في أهم خصائص يعني في قدر من القدر المميز ، في شيء مشترك في الخارج.

هل واضح الاشكال اللي طرأ.

وبالتالي يحتاج الإنسان أنه يدرك أين وجه الخلل اللي حصل

**نرجع إلى الخلف القصة وما فيها :** أن المتجادلين أو المتناقشين فيما يتعلق بهذه القضية يحتاجون أنهم يقفوا على أرضية اصطلاحية واحدة.

**[ تعريفنا للمشترك اللفظي ]**

المشترك اللفظي الموجود عندنا ما مدلوله؟

الذي هو مجرد اشتراك في اللفظ : انه استعمال اللفظ لمعاني متعددة، والتمثيل اللي يستخدمه الدارج : قضية المشتري, المشتري مشترك لفظي بين متعاقدين على قضية البيع والشراء فطرف مشترى وثاني باع وبين الكوكب الذي سماه بالمشتري فهذا قبيل المشترك اللفظي.

العين الباصرة, التعزير ذكرنا عدة ألفاظ, هذا هو مدلول المشترك اللفظي عندنا, وبالتالي إذا كان المشترك اللفظي بهذا المدلول وهو بالمناسبة على الجادة ، هو المعنى المتداول داخل الكتاب المنطقية أو الكتابة الأصولية.

إذا عرفته بهذا المدلول فلا يتأتأ للإنسان إدراك معنى من المعاني لما يستعمل الله عَزَّوَجَلَّ في حقه السمع, إذا جعلته من هذا القبيل الاشتراك اللفظي.

**[ تعريفنا للمشترك المعنوي على التحقيق ]**

والاشتراك المعنوي هو في الحقيقة اشتراك في مفهوم اللفظ.

ومثل ما ذكرنا يعني لما تقول مثلًا رأيت عين ماء كبيرة ، وعين ماء صغيرة, فليس من قبيل الاشتراك اللفظي الآن؛ لأن هذا عين ماء وهذا عين ماء, لكن وقع بينهما قدر من الاشتراك المعنوي أوجب أن تسمي هذا عين ماء وهذا عين ماء بالذي هو المدلول والمفهوم.

ويقع بينهما يعني إمكانية التفاوت أو التساوي بحسب المدلول كلمة التواطئ أو التشكيك مثل ما ذكرناه في المرة السابقة

**الطرف المقابل [ الخصم ] ما الذي حصل عنده ؟**

لما يقول لي : كيف أثبت اشتراك معنوي في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ !!

[ للأسف الخصم قاعد] يحاكمني إلى مصطلح ليس هو المصطلح الذي اخترته.

**[ تحرير مهم ]**

أنا ما عبرت عن الاشتراك في الماهية بأنه من قبيل المشترك المعنوي **هذا ليس مقصودًا لي** لم أقل يعني [مثال] لما أقول سمع الله عَزَّوَجَلَّ مدلول الاشتراك المعنوي الذي تحدث عنه هو مطلق السمع الذي هو إدراك المسموعات صفة يتأتى بها إدراك المسموعات ، **هذا الذي أنا قصدته، الذي أنت هو تثبته لكن تدخله في إطار الاشتراك اللفظي.**

أما الماهية المختصة في المخلوق مثلًا أو إدراك الماهية من خلال اللفظ : فأنا لم أدعيه يعني ماهية صفة السمع المتعلق بحق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ، أنا لا أستطيع أن أتحصل عليها وأدركها ولا أثبتها, وإذا توهمت إني أنا أثبتها وأجعل تلك الماهية من جنس الماهية المتعقلة عندي بالنسبة المخلوق ترى أنت توهمت وأخطأت علي.

**[ الامعان في التحرير والتحقيق ]**

إذا قلت أن الاشتراك المعنوي موجبه إثبات آلة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ يتأتى المسموعات على وجه وصول الموجات الصوتية إلى الأذن !!

أنا أقولك: ترى هذا ليس الاشتراك المعنوي، هذا الذي أنا أسميه عندي القدر المميز هذا القدر المميز ، هذه الماهية المتعلقة بالمخلوق، هذا ليس الأمر المتعلق بذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

**[ تأريخ طرح هذا الاشكال في المدرسة الاشعرية ]**

والحقيقة يعني جزء من الارتباك والإشكال الذي طرأ في هذه المسألة عائد عرض هذا السؤال بهذه الطريقة هل هذه من قبيل الاشتراك اللفظي أو المتواطئ المشكك ؟

يعتبر متأخر نسبيًا, وإلاّ إذا رجع الإنسان مثلًا إلى المدونة الأشعرية وطالع تفاصيل المقولات الأشعرية بعيدًا عن اللافتات والعناوين يجد أن... بل ابن تيمية رحمه الله أصلًا ينقل عن جمهور المتكلمين من المعتزلة والأشعرية والكرامية وينقل عن العقلاء أنهم يلزمهم اثبات قدر من الاشتراك المعنوي, كثير يعني متواتر هذا في كلام ابن تيمية رحمه الله يعني عنترة الإشكال متأخرًا في بعض الدوائر الأشعرية.

بالذات على يد الرازي والشهرستاني والآمدي [رحمهم الله ] اللي بدأت تنزع عندهم نزعة التعبير عن قضية الاشتراك بأنه من قبيل الاشتراك اللفظي !

هذا وقع وبنشرح بعض ملابساته الآن

لكن خلينا نستعرض بعض المقولات اللي سريعًا...

**[ بعض نصوص أئمة المدرسة الاشعرية القدامى الذي يثبتون القدر المشترك ]**

يعني بعض المقولات الأشعرية المبكرة التي بعيدًا عن كما يقال العناوين, بعيدًا عن اللافتات, بعيدًا عن السؤال المشترك معنوي أو المشترك اللفظي ومتواطئ ومشكك؟

سنأخذ يعني عبارات سهلة نستوعب هل هؤلاء يثبتون أويتعقلون قدرًا مشتركًا أم لا؟

يقول أبو الحسن الأشعري رحمه الله مثلًا يقول: وكذلك لو كان لم يزل حيًا غير سميع ولا بصير لكان لم يزل موصوفًا بضد السمع من الصمم والآفات, لاحظوا ماذا يقول: لم يزل حيًا غير سميع ولا بصير.

لو جعلنا الله عَزَّوَجَلَّ حيًا بحياة الله لا بداية لها ولا نهاية لها, لم يزل الله تعالى حيًا لكن غير متصف بالسمع والبصر غير سميع وبصير لكان لم يزل موصوفًا بضد السمع من الصمم والآفات, وبضد البصر بالعمى والآفات, ومحال جواز الآفات على الباري لأنها من سمات الحدث.

طبعًا الطريقة العقلية اللي قاعد يعتمدها أبي الحسن رحمه الله في هذه العبارة لإثبات هذه المعاني في حق الله عَزَّوَجَلَّ عن طريق السلب والإيجاب, إذًا لما نُثبت له هذا المعنى فيلزم أن يُثبت له ما يضاده.

**[لفتة ذكية ]**

**طيب كيف استطاع أن يتعقل ما يضاد هذه المعاني؟**

عن طريق إدراك المعنى, أنه أدرك مدلول كلمة السمع وأدرك أن ضد السمع الصمم, وبالتالي إذا لم أثبت له هذا المعنى فسأثبت له ما يضاده فهو تحصل على إدراك ما نعبر عنه بفكرة القدر المشترك.

مثلًا خذوا عبارة ابن فورك رحمه الله على سبيل المثال يقول: وأما وصفه بأنه العالم القادر الحي المريد المتكلم السميع البصير فإن معنى جميع ذلك عنده ـ يعني عند أبي الحسن رحمه الله

لان الكتاب فيه مجرد مقالات الأشعري ـ يقول: ما معنى وصف الله عَزَّوَجَلَّ بهذه المعاني أنه عالم وقادر وحي ومريد ومتكلم وسميع وبصير؟

يقول: فإن معنى ذلك عنده أن له علم وقدرة وحياة وإرادة وكلامًا وسمعًا وبصرًا هذا معنى الكلام, ويقول: إن ذلك حقيقة معاني هذه الصفات شاهدًا وغايبًا ولا يصح أن يختلف حكمها, وإنما تجري مشتقة منها في كل موصوف بها.

كلام كالصريح في تعقل معنى مدلول هذه الصفات.

أبو بكر الباقلاني رحمه الله بل يعني بعض المتكلمين وما اريد الاسترسال **قد يعبر عن هذه المعاني بعبارات يحترز ابن تيمية رحمه الله عن استعمالها**, قد تجد منهم أنه يتكلم بعضهم يقولك: أنه على وجه التشبيه, بعضهم على وجه التماثل, ابن تيمية رحمه الله يحترز أصلًا من استخدام هذه المدلولات فيما يتعلق بهذا المبحث وهو أكثر دقة.

يقول أبو بكر الباقلاني رحمه الله : وأنه يجب على أصل شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ تسمية القديم بثبوت ما يقتضي الاسم اللغوي فيه, **لاحظوا الحين ماذا يقول**: وأنه يجب على أصل شيخنا تسمية القديم بثبوت ما يقتضي الاسم اللغوي فيه.

يعني هو لا يثبت اللفظ مجرد = يثبت المدلول اللغوي في حق الله عَزَّوَجَلَّ, وأنه قد يساوي غيره في ما يوجب الاسم له من جهة اللغة

وأنه قد يساوي غيره في ما يوجبه مدلول الاسم في اللغة, ما معنى هذا الكلام ؟

**هو اثبات القدر المشترك؟**

ويقول مثلًا: فتزعمون أن أسماء الله مشتركة بينه وبين خلقه فهل تزعمون, قاعد يورد السؤال أن أسماء الله مشتركة بينه وبين خلقه؟

قيل له أي للباقلاني رحمه الله: هذه مسألة محال؛ لأن أسمائه هي نفسه أو صفة تتعلق بنفسه, ونفسه تعالى وصفات نفسه لا يجوز أن تكون مشتركة بينه وبين خلقه.

ثم يقول: إلا أن التسمية التي تجري عليه التي يدل بها على اسمه أو يُدل على اسمه يجوز أن يجري بعضها على خلقه, وليدل بها على أن للخلق أسماء هي هم أو أوصاف تعلقت بهم نحو القول بأن الله حي عالم قادر سميع بصير مريد بصير متكلم وخالق ورازق وعادل.

**الفقرة المهمة اللي فيها يقول:** إلا أن التسمية التي تجري عليه التي يُدل بها على اسمه أو يُدل على اسمه اللي هو المعنى يجوز أن يجري بعضها على خلقه, وليدل بها على أن للخلق أسماء هي هم أو أوصاف تعلقت بهم نحو القول بأن الله حي عالم قادر سميع بصير مريد بصير متكلم وخالق ورازق، فيريد أنه يشرح لنا ترى أننا نستطيع أن نتعقله وندركه ، كثير العبرات.

**فيعني نستطيع أن نقول إجمالًا :** أن متقدمي الأشعرية لهم عبارات كثيرة جدًا تدل على هذا المعنى, بل كثير من الأشعرية يعني حتى المتأخرين لهم كلام ظاهر على القلب يعني خلينا نأخذ الطريقة التقليدية الأشعرية اللي يقرّون بثبوت صفات عقلية في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**لا يُتصور خذوا هذه قاعدة جيد تصورها لا يُتصور بمن يثبت معنى لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى عن طريق العقل أن يكون مفوضًا** أو يكون إطلاق ذلك المعنى العقلي الذي تحصله عن طريق الاشتراك اللفظي ، واضح مدلول الكلمة هذه.

لا يتصور أن إنسان يثبت معنى لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى عن طريق محض العقل ثم يدعي أن هذا المعنى الذي تحصله عن طريق العقل هو من قبيل المشترك اللفظي أو أنه يثبته لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى على جهة التفويض, **ما هو السبب؟**

يعني قضية الاشتراك اللفظي أو قضية التفويض, وهي المعبر عنها كاتجاه عملي في التعاطي مع مدلولات الأسماء والصفات إذا ما تعقل الإنسان منها قدر مشترك هو لمعالج إشكالية في التعامل مع قضية النقل.

أنا متورط الآن أن ورد أمامي نص يثبت هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فكيف أستطيع أني أتعامل معه؟

طيب إذا كنت أنا مستغني عن هذه الورطة يعني ما تأت المسألة عندي من خلال اضطراري مع التعامل مع لفظة وردت في إطار النقل أنا اللي تحصلت عن مدلول هذا اللفظ من خلال المعطى العقلي.

مثلًا الطريق اللي ذكرناه قبل قليل مثلًا قضية السلب والإيجاب في إثبات بعض صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى أو غيرها من المدلولات, يعني الرؤية الاشعرية بشكل عام متفقين على الإثبات في جملة من المعاني في حق الله عَزَّوَجَلَّ عن طريق العقل.

يعني مثلًا :

- صفة العلم
- صفة القدرة
- صفة الإرادة,
- صفة الحياة◆

خلينا في هذه الأربعة, هذه باتفاق الأشعرية مثبتة عن طريق الدلالة العقلية.

وفي خلاف عند الأشعرة فيما يتعلق بالسمع والبصر والكلام متقدمي بالطريقة المشهورة وكانت معتمدة عندهم أنها متحصلة عن طريق العقل، وكثير من متأخري الأشعرية يقول إنما يتحصل الإنسان عن طريق النقل وهذه نستبعدها.

فقضية الإرادة, قضية القدرة, قضية العلوم, قضية الحياة, إذا قال لك: هي متحصلة عندي عن طريق العقل . فكيف استطعت أن تتحصل على معنى بالأداة العقلية, ثم تريد أن تقنعنا أنك لا تستطيع ان تفهم أنها معنى من المعاني.

كما يقال عندنا ـ [ماتجي] ـ

يعني واضح أنه وضع الأمر أمامه اللي هو قضية القدرة ويحاول أن يولد طريقة عقلية للتوصل إلى هذا القدر المشترك ، وبالتالي سيجد الإنسان كثير.

ولذا تجد حتى الأشعرية يقدمون اعتراضات يعني مثلًا لما جاء الرازي مثلًا وبنذكر الحين الإشكالية التي طرأت عند بعضهم لما جاء الرازي مثلًا وجعل قضية الوجود, والشهرستاني والآمدي وجعلوا قضية الوجود من قبيل المشترك اللفظي.

تجد السنوسي وتجد غيره من الأشعرية المتأخرين أوردوا اشكالية إن إحنا نقسم الوجود إلى نوعين من أنواع الوجود نقول: وجود واجب, ووجوب ممكن.

ما كان من قبيل المشتركات اللفظية لا يتأت فيها التقسيم على هذا الوجه ، عندما تقول: هذا وجود واجب ووجود قديم فأنت تفترض أن الوجود مشترك بينهما من جهة الإطلاق من جهة عدم التخصيص والإضافة.

---

◆ ذكر احد الطلاب هنا صفة الوجود وقال ليش ما ذكرها شيخ الإسلام ؟ فقال الشيخ : طيب لماذا لم يذكره سنُذكر ملحظ متعلق بصفة وجود يخالف فيها الوجود بقية الصفات ... ستأتي المسألة مرة أخرى بعد عدة صفحات عند مناقشة الرازي والشهرستاني والآمدي .... وأوردت أجوبة الشيخ عبدالله على عدة إشكالات طرحها الاخوة في هذه القضية

ثم يختص بالإضافة فيفضي إلى هذا ويفضي إلى هذا بحسبه، فيصح أن نقسم الوجود, فما تقدر تقول: الوجود مشترك لفظي بين الوجود الواجب والوجود الممكن؟!!

نحن مثلًا ما نقول في قضية المشتركات اللفظية العين ينقسم إلى أقسام.

العين تنقسم إلى أقسام العين الباصرة وعين الماء وكذا، لا، نقول مثلًا: الأعيان الباصرة تنقسم إلى أقسام, وتقدر مثلا تُوجد تقسيم فسيولوجيًا أو طبيًا أو تشريحيًا أو أيا كان يقدر يتأتى تقسيمها بحسب الألوان او بحسب الاحجام مثلًا تقدر تقسمها تقسيمات.

لكن ما يصح أن تُدخل ما ينخرط تحت عنوان الاشتراك أو اللفظة من المشتركات اللفظية وتجعلها أقسام

في اعتراضات أصلًا على من أوهم أن مسمى الوجود مثلًا من قبيل المشترك اللفظي تجد اعتراضات قائمة موجودة.

طيب ما الذي حصل عند بعض المتأخرين وهنا الذي فعله ابن تيمية رحمه الله أدوات الجدلية والنقاشية، بالذات إني وجدت كلام ابن تيمية رحمه الله لثلاث شخصيات: الشهرستاني والرازي والآمدي.

وابن تيمية رحمه الله دقيق في القضية هذه, والدقة طبعًا موجبها الإنصاف والعدالة العلمية أنه يقول: إن الشهرستاني والرازي رحمهم الله لهم قولين في المسألة: أن لهم مواضع معينة يطلقون القول, والرازي مظنة الوقوع في مثل هذا ، أنه يقرر المعنى في كتاب ثم ينقضه في كتاب ، فمظنة الوقوع في مثل هذه الإشكالية وتطور مقولاته مشهور يعني القضية هذه.

وابن تيمية رحمه الله كثيرًا في كتبه ما يتكأ على فكرة تناقض الأطروحات الرازية أنه بينقض كلام الرازي بكلام الرازي هذه كثيرة في كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

والآمدي يعني كما عبر ابن تيمية رحمه الله مع التوقف أحيانًا, أحيانًا ليس بالضرورة أنه يكون له قولين؛ لكنه يتوقف أحيانًا فيما يتعلق بالمسألة هذه أو يجعلها من قبيل المشترك اللفظي.

وبالذات الذي تحصلته والمسألة تحتاج إلى تحرير يعني ما فيكم يعني تحررت عنده القضية تحرر تام، لأنها ما كانت مقصودة أصلًا, **يعني هو نوع من أنواع الاستطراد الآن**, لكن هذا المعنى الذي ينقدح في الذهن ويستطيع الإنسان أنه يحققه ويحرره بشكل أجود ولعلي يكون مخطئ في أنه

**مبعث معالجات الشهرستاني والرازي والآمدي لقضية الاشتراك اللفظي : إنما نشأة في المبحث الوجود اصالة، إنما نشأة في مبحث الوجود.**

يعني هل الوجود الواقعي لله عَزَّوَجَلَّ ووجود الواقعي للمخلوق من قبيل المشترك اللفظي أو المتواطئ أو المشكك؟

فعبروا هم -على الأقل- في بعض كلامهم أنه من قبيل المشترك اللفظي.

بل نسبوا هذا الكلام إلى أبو الحسن الأشعري رحمه الله ، وتحقيق النسبة هذه إلى أبو الحسن الأشعري محل احتمال, يعني تحتاج نوع من أنواع التحقيق والمحاققة هل صرح أبو الحسن الأشعري فيما يتعلق بخصوصية الوجود ، وإلا عندنا أقوال متعددة فيما يتعلق بما هو خارج عن إطار الوجود بأنه يثبت ما نسميها نحن اشتراك معنويًا, بس خلونا في قضية الوجود.

فمنطلق البحث كأنه أساسًا في قضية الوجود هل يتأتى إيقاع الوجود بين الخالق والمخلوق على وجه زائد عن الاشتراك اللفظي إلى الاشتراك المعنوي أما لا؟

فهم اختاروا أنه اشتراك لفظي .

فاللي وجدته في كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إنه عمم موقفهم فيما يتعلق بالأسماء والصفات فهل هذا التعميم اللي وقع لأنه هو داخل في دائرة الاحتمال.

يعني احتمال من يقول بأن الاشتراك في الوجود من قبيل الاشتراك اللفظي يجري حكم الاشتراك اللفظي في بقية الأسماء والصفات هذا محتمل ، بذكر سببه موجبه.

ومحتمل أنه لا يجريه وسنذكر سببه موجبه.

**الاحتمال الأول** : إنه يجريه وهذه الطريقة اللي وجدتها في كلام ابن تيمية رحمه الله وطريقة مناقشته وعرضه وتصريحه ابن تيمية رحمه الله ، وقد نستثمر من التدمرية ما يدل على هذا المعنى, لاحظوا ابن تيمية رحمه الله لما أراد يُدخل في قضية القدر المشترك دخل عبر بوابة الوجود.

لأنه عرض لك قضية أنه استدل على وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بالدلالة العقلية

ثم قال رحمه الله: فعندنا وجود واجب, وعندنا وجود ممكن

وبعدين وضح رحمه الله أنه ما نستطيع تعقل معنى الوجود إلا بخصيصة القدر المشترك

وبعدين رحمه الله راح استطرد في بقية الأسماء والصفات.

فقال لك: أنه سمى نفسه, وسمى نفسه, وسمى نفسه صح ولا لا؟

فاللي يحصل أنه يستطيع إنه يقول القائل: أن من جعل الوجود : وجود الخالق ووجود المخلوق من قبيل الاشتراك اللفظي فمن باب أولى أنه يجعل البقية.

لأن أظهر المعاني المثبتة في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى هي قضية الوجود, فإذا قال الإنسان إنها من قضية الاشتراك اللفظي فأولى به أن يجري هذا الحكم في بقية الأسماء والصفات باعتبارها دونها في الرتبة, ودونها في الظهور والوضوح.

يعني إذا ما كان يثبت الوجود لله عَزَّوَجَلَّ ويجعله من قبيل المشترك اللفظي فهذه المسألة ستكون أشكل وأشكل.

طيب[ **الاحتمال الثاني**]: إذا انتقلنا إلى الشق الثاني أو القراءة الثانية للموضوع إنه في معنى متعلق بقضية الوجود ليس موجودًا في بقية الأسماء والصفات.

إذا فهم الإنسان قد يتفهم لماذا قال أن الوجودين من قبيل المشترك اللفظي بما يدل على أنه لا يلزمه بالضرورة أنه يجري هذا الحكم في بقية الأسماء والصفات أنه قضية الوجود ليس له تحققًا الموضوعي الزائد على الذات.

وأنه أمرًا : يعنى وجود الشيء وعين ثبوته في الخارج, عين ثبوت الشيء, تحقق ماهية الشيء في الخارج هو وجوده ، ليس شيء زائدًا عليه, يعني لما نتكلم عن قضية السمع والبصر والكلام هذه الصفات زائدة على الذات.

تحقق الذات في الخارج تحققها في الخارج هو وجودها، ليس تحققها بصفة يقوم بها مسمي هذه الصفة صفة الوجود؛ لأن لو قررنا هذا التقرير مالذي سيلزم ؟

سيلزم إمكانية تعقل ثبوت شيء موضوعي في الخارج من غير أن يكون متصف بصفة الوجود **وهذا خلف وتناقض**.

طيب ما الذي حصل في ظل هذا التصور, يعني هذه قضية واضحة عند الشهرستاني والرازي والآمدي : أن وجود الشيء حقيقته وثبوته موضُعيًا في الخارج [نقطة]

ليست بصفة موجودة في الموجود.

إذًا لما تطرح عليه هذا السؤال تقول له: طيب الوجودين وجود الخالق ووجود المخلوق هل هو من قبيل المشترك اللفظي أم المشترك المعنوي؟

هو كأنه الحين هنا حصل الوهم وهنا طرأ الإشكال وابن تيمية رحمه الله نبه لهذا الإشكال.

طرأ الوهم والإشكال إنه قال لك: إذا قلت أنه من قبيل المشترك المعنوي فليس هنالك صفة وجود موجود في الخارج يقع فيها الاشتراك, وإنما ما يمكن أن يتأتى عليه الاشتراك اللي في المهايا الخارجية اللي هو التحقق الموضوعي الموجود في الخارج.

يعني في النهاية ليست هناك صفة قاطعة بالله عَزَّوَجَلَّ اسمها الوجود, وصفة للمخلوق اسمها الوجود مجرد عن ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ, وجود كل شيء هو تحقق الموضوع الموجود في الخارج.

وبالتالي لو قلت: أنه في اشتراك معنوي.

هو سيقولك: لزم وقوع قدر من الاشتراك في الموجودات الخارجية ، أن في شيء مشترك بين ماهية الله عَزَّوَجَلَّ وبين ماهية المخلوق.

**فهربًا من الإقرار بهذا ماذا قالوا لك** : قالوا : إن هذا من قبيل المشترك اللفظي .

تجد أن هذا من المشترك اللفظي

طيب إذا كان هذا هو السبب الموجب ــ ومثل ما قلت لكم هي مسألة تحتاج نوع من أنواع التحرير ــ إذا كان هذا السبب موجب فلا يلزم بالضرورة أنهم يطلقون القول بالاشتراك اللفظي في بقية الأسماء والصفات؛ لأن في فارق موضعي دقيق موجود.

طبعًا كلامهم يسبب إشكال وإرباك فيما يتعلق بتحقيق الموقف من المشترك اللفظي أنه :

حتى هذا المعنى ليس هو المعنى المقصود ـ

[ **نكتة مهمة جدا**] يعني نحن عندما نقول : القدر المشترك ترى ما قصدنا ـ ليس له أثر كون هذا المعنى زائدًا على الذات أو هو عين الذات ـ هذا ليس موقفًا مؤثرًا .

عندنا لفظة في اللغة العربية اسمها الوجود هذه اللفظة لها مدلول ومفهوم صح ولا لا؟

هذا التصور المطلق لمفهوم الوجود يمكن للعقل أنه يتحصله, هذا المعنى المتحصل والمفهوم للعقل هو القدر المشترك الذي نثبته في الخارج, ما له علاقة بالتصور والوهم اللي طرأ في هذه الإشكالية.

ولذا نجد أن كثيرًا من الأشعرية مثل ما قلت لكم يقولك: إن من الإشكاليات اللي تطرأ على كلام الرازي مثلًا لما تقول الوجود بين الخالق والمخلوق هومن قبيل المشترك اللفظي أنه ما يتأتى عليه تقسيم الوجود إلى وجود واجب ووجود ممكن.

في حين أنه مدرك بالضرورة انه لم يصبح التقسيم هذا متواتر مثل هذه القضية . ۞

**فخلاصة التقرير يعني المتعلق بهذه القضية التي هي المغالطة في المصطلح الاشتراك يعني لاحظ الحين [هو يمكن لفينا يمين ويسار لكن] خلينا نرجع للموضوع بدقة.**

المغالطة التي تأت هنا اللي هو إعادة تعريف مدلول الاشتراك المعنوي : بمعنى يشتمل على قدر من الخصوصية ليس هو من قبيل المعنى الذي نريده بالمشترك المعنوي

**نكتشف إلى حد ما أنه صار المشترك اللفظي الذي يطلقه هو مقصود بالمشترك المعنوي الذي نقصده.**

والمشترك المعنوي الذي يثبته لا نثبته في حق الله عَزَّوَجَلَّ, يعني لاحظ صار تترقى الدرجة صار المشترك اللفظي اللي أنا أطلقه خرج من الحسبة الآن بالنسبة في ذهن المتلقي وصار المشترك المعنوي عندي قريب من مدلول المشترك اللفظي اللي يطلقه خصمي.

والاشتراك المعنوي الذي يطلقه خصمي أنا لا أعترف به ولا أقره.

---

۞ **من الأسئلة التي وردت في هذا الموضوع موضوع صفة الوجود التالي** : احسن الله اليكم قلتم بارك ان الوجود ليس معنى زائد على الذات وقد اشكل علي هذا الكلام لاني اجد فرقا بين الوجود وبين الذات في الذهن فالوجود شيء والذات شيء اخر. والذي افهمه ان تحقق الذات في الخارج هو صفة الوجود وهذا التحقق هو صفة الوجود فبهذا وهو زائد على مجرد الذات؟ بارك الله فيكم

**أجاب الشيخ عبدالله العجيري أسبل الله عليه من نعمه وفيوض رحمته:** المقصود أن تحقق الذات في الخارج هو وجودها .. فهو في الخارج ليس شيئا زائدا على تحقق الذات .. ولا يقال الذوات الخارجية على نحوين :

ذوات خارجية قامت بها صفة الوجود فصارت موجودة

وذوات خارجية لم تقم بها صفة الوجود فليست موجودة .ا.هـ

۞ كيف أتصور ذات مجردة عن الصفات **والوجود صفة من الصفات** ، ولا يمكن تصورها معدومة ؟؟

فيكون مجرد تصوري للذات أثبت لها صفة الوجود الذهني

**أجاب الشيخ عبدالله العجيري** حفظه الله تعالى : ملحوظة ذكية .. ولكن الوجود ليس معنى أو صفة زائدة على الذات .. فوجود الشيخ في الخارج هو تحققه في الخارج .. لا أنه يتحقق بمعنى يقوم به يكون به موجودًا .. أرجو أن يكون هذا واضحًا ..

۞ **هل الوجود صفة** فمن عطل الصفات يلزم من هذا تعطيل الذات وهل هذا يكون مع من عطل بعض الصفات ؟

**أجاب الشيخ عبدالله العجيري** وهبه الباري رضا وسعد وصلاح : طبعا القصد بالصفات التي نتكلم عنها في البحث هي المعاني الوجودية القائمة بالذات. وبالتالي إذا كان مورد التعطيل على المعاني الوجودية القائمة بالذات والذي يتضمن التعريف هذا انها مباينة للذات ليست داخلة في ماهية ومعناها ، فلا يلزم منه تعطيل هذه المعاني تعطيل الوجود لأن الوجود ليس شيء زائد على تحقق الشيء في الخارج ، الوجود ولما نتحدث عن صفة الوجود فصفة الوجود ليس امرا مباين للذات يقوم بها ويجعل من الذات ذات موجودة.

بل وجود الذات في الخارج وتحققها موضوعيا في الخارج هو حقيقة الوجود فليس الوجود قدر زائد وبالتالي لما تقول هل الوجود صفة فمن عطل الصفات يلزم من هذا تعطيل لذات؟

فنقول الطوائف التي تعطل الصفات إذا كان المقصود بتعطيل الصفات تعطيل المعاني الوجودية الزائدة على الذات فلا يلزم بالضرورة ان يكون كلامهم متناول تنفي الوجود لكون الوجود ليس معنى زائد على الذات يدخل في دائرة التعطيل. لكن الاشكال اللي ممكن ان يتنبه عليه او ضروري يتنبه عليه أن الفلاسفة لما جعلوا الله عز وجل ذات مجردة عن الصفات مطلعا عطلوا ذات الله سبحانه وتعالى عن كل الصفات فمثل هذه الذات المجردة عن جميع الصفات يستحيل وجودها في الخارج وبالتالي يتضمن هذا الكلام عن طريق اللازم تعطيل للوجود من هذه الحيثية .

**واللي يظهر لي أن نحن موقفنا أجدر بالصواب في هذه المسألة لأننا كما يقال جارين على جادة المصطلح يعني نستطيع التعبير أنه لا مشاح في الاصطلاح.**

[ سبب حصول اللبس]

لكن اللي حصل هنا : أنه حصل نوع من أنواع الالتباس والارتباك بسبب إعادة تدوير وتعريف المصطلح بالطريقة الجديدة.

فإذا تحررت المصطلحات بشكل جيد استبان عدم وجود الخلاف المحقق في مثل هذه المسألة على ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بدليل أنه يوجد كثيرًا من الأشعرية ، ابن تيمية رحمه الله يعترف بهذه القضية يعترف أنه ترى عامة الطوائف الموجودة تثبت الشراكة المعنوية وهي ليست خصيصه.

[ **لفتة** ]

ولذا التقبيح والتشنيع اللي يمارس على ابن تيمية رحمه الله تحت ذريعة أنه يثبت اشتراكًا معنويًا, فهو يثبت اشتراك في الماهية بين الخالق والمخلوق، ويثبت أنه ...

[ الجواب ] نقول : لا ، أنت عرّفت الاشتراك المعنوي بمدلول ترى ما قصد ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

والاشتراك المعنوي الجاري في كلام ابن تيمية رحمه الله ترى هو جاري على أصول الاصطلاح وأصول أهل الفن كما يقال سواء في المنطق أو في الأصول.

ولذا مثلًا بأقرأ عليكم موضع اللي حقق فيها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ الكلام بما يبين دقة مثل هذه المسائل ودقة هذه المباحث والاشكاليات الاصطلاحية بما يعمق حتى فهمنا لقضية الاشتراك المعنوي حتى فيما يتعلق بصلته بالاشتراك اللفظي.

لاحظوا العبارة الطريفة الآتية في مجموع الفتاوى المجلد ١١ صـ ١٤١ يقول وتأملوا في الكلام اللطيف. يقول رحمه الله : **المعاني الدقيقة تحتاج لإصغاء واستماع وتدبر** : [**يعني هذا ما ادري اشبه بالمصطلح الدارج : جيب السبورة ياولد** ]

**المعاني الدقيقة تحتاج إلى إصغاء واستماع وتدبر** [جيب السبورة عشان اشرح لكم السالقة بالتفصيل **والتفكيك**].

يقول رحمه الله : **وذلك أن الماهيتين إذا كان بينهما قدر مشترك وقدر مميز** : الحين قعد يشرح قد يحاول ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ يوضح ويوضح يفصل المسألة بشكل دقيق.

يقول: **وذلك أن الماهيتين إذا كان بينهما قدر مشترك وقدر مميز**: عندنا ماهية وماهية فالماهيتين بينهم قدر مشترك وبينهم قدر تتميز هذه الماهية عن هذه الماهية

**واللفظ يُطلق على كل منهما واللفظ الواحد على كل منهما** : على هذه الماهية وعلى هذه الماهية.

يقول رحمه الله: **فقد يُطلق عليهما باعتبار ما به تمتاز كل ماهية عن الأخرى**: قاعد الحين يسجل ابن تيمية رحمه الله ترى اللفظ لما يُستعمل على القدر المميز لكل الماهية هذا احتمال.

**فيكون مشترك كالاشتراك اللفظي**: لاحظ الحين قاعد يتنزل مع الخصم يقول: إذا أنت قصدت الحين أن اللفظ أُطلق تبع للقدر المميز فيلا سجل عندك اعتراف أن هذا من قبيل الاشتراك اللفظي إذا أنت قصدت هذا زين.

يقول رحمه الله : **فيكون مشترك كالاشتراك اللفظي، وقد يكون مطلق باعتبار القدر المشترك بين الماهيتين فيكون الأفضل متواطئ**: يعني خلينا نحلل الموضوع حتى نفكك محل الاشكال:

إذا أنت قصدت أن اللفظة المستعمل هو للتعبير عن القدر المميز فهو من قبيل الاشتراك اللفظي.

إذا قصدت أنه من قبيل القدر المشترك فهو من قبيل المتواطئ والمشترك المعنوي.

**قلت : ثم إنه في اللغة يكون موضع للقدر المشترك ثم يغلب عرف الاستعمال على استعماله في هذا تارة وفي هذا تارة: لأن الذي نحن سنقرره**: لا، أن الاشتراك اللفظي له مدلول ، وأن حقيقة الموضوع بغض النظر عن الجدليات والمغالطة والإشكال أنه يصح لنا أن نقول انها من قبيل المشترك المعنوي.

**لأن المقصود بالمتواطئ المشكك اللي هو** : الكلي الذهني ليس مقصود به القدر المميز ، مقصود به الكلي الذهني المجرد عن الإضافة والتخصيص .

هذا, بس قاعد الحين [يبّي كلمة حلوه = يستاهلها ابن تيمية رحمه الله ، وهي كلمة خرجت من العمق يالبه قلب الشيخ / معناها :يريد وبقوة =] يريد أن يحقق المسألة.

يقول رحمه الله قلت: **ثم إنه في اللغة يكون موضع للقدر المشترك ثم يغلب عرف الاستعمال على الاستعمال في هذا تارة وفي هذا تارة** : فيقول: يقرر ابن تيمية رحمه الله ترى ممكن يغلب الاستعمال على لفظة معينة بحيث تكون دالة على القدر المميز ، بذكر لكم مثال

يقول: **فيبقى دال بعرف الاستعمال على ما به الاشتراك والامتياز** : يعني بحسب السياق.

**وقد يكون قرينة مثل لام التعريف أو الاضافة تكون هي الدالة على ما به الامتياز**: يقول: وقد يكون قرينة مثل لام التعريف أنه يُضم للفظة لام التعريف (ال), أو بالإضافة فتكون دالة اللفظة في هذه الحالة على ما به الامتياز ليس القدر المشترك.

**مثال ذلك: اسم الجنس**: إذا غلب في العرف على بعض أنواعه, بيذكر **مثال: كلفظة الدابة, لفظ الدابة من حيث هي : تدل على كل ما يدب على الأرض**؛ وبالتالي إذا أخذ الإنسان الدابة بهذا المدلول أن كل ما يدب على الأرض بيسير دائرة ما يندرج تحت هذا المفهوم واسع بشكل كبير جدًا.

وليس فقط واسع والاشتراك الواقع في مدلول كلمة الدابة على هذه الأجناس والأنواع المندرجة تحت هذه اللفظة من قبيل المشترك المعنوي المتواطئ.

لاحظوا ماذا يقول, يقول: **إذا غلب في العرف على بعض أنواعه , لا ، صارت لفظة الدابة في عرف مجتمع ما إذا أطُلقت فينصرف الذهن مباشرة إلى أحد الأنواع ليس إلى كل ما يندرج تحت لفظة الدابة من قبيل المشترك المعنوي.**

فيقول: **كلفظة الدابة إذا غلب على الفرس قد نُطلق على الفرس باعتبار القدر المشترك بينه وبين سائر الدواب فيكون متواطئ, وقد نُطلقه باعتبار خصوصية الفرس فيكون مشترك بين خصوصية الفرس وعموم سائر الدواب.**

إذًا لاحظ إذا أطلقت لفظة الدابة وكان العرف جاري في استعمال لفظة الدابة بخصوصية : الفرس فلفظة الدابة (الفرس), وبقية الأنواع المندرجة تحت لفظة الدابة ستكون من قبيل المشترك اللفظي.

لأنها صار فرس في مقابل, صار الدابة مخصوص بهذا المعنى ومخصوص ببقية المعاني, إذا خُصت صارت تنصرف في الذهن مباشرة إلى الفرس فسيكون هنالك من قبيل الاشتراك اللفظي؛ واستعمالها في البقر وكذا لقلة الاستعمال يصير كالمشترك اللفظي, وإذا لا ، قصد الإنسان يعني عدم الخصوصية, عدم غلب المصطلح فهو من قبيل المشترك المعنوي.

ثم يقول: **ويصير استعماله في الفرس تارة بطريق التواطئي ، وتارة بطريق الاشتراك وهكذا اسم الجنس إذا غلب على بعض الاشخاص وصار علمًا بالغلبة مثل ابن عمرو والنجم:** يعني أحيانًا تقول النجم تقصد نجم على جهة الخصوص, وقد تُطلق النجم اسم جنس على كل ما يندرج تحت مسمى النجم من المعاني.

**فقد نُطلقها عليه باعتبار القدر المشترك بينه وبين سائر النجوم وسائر بني عمرو فيكون اطلاقه عليه بطريق التواطئي, وقد نُطلقه عليه باعتبار ما به يمتاز عن غيره من النجوم ومن بني عمرو** : بحسب ما يغلب عليه إذا أنت أطلقتها مريد بها القدر المشترك صار متواطئ, وإذا أطلقته مريد به ما يمتاز به هذا المعين لغلبة الاستعمال صار من قبيل المشترك اللفظي؛ لأنه خلاص صار القدر المميز ليس متقاطعًا ليس مع القدر المشترك, هو الشيء المميز عن المشترك.

يقول: **فيكون بطريق الاشتراك بين هذا المعنى الشخصي وبين المعنى المعنوي وهكذا كل اسم عام غلب على بعض أفراده يصح استعماله في ذلك الفرد بالوضع الأول العام فيكون بطريق التواطئي بالوضع الثاني فيصير بطريق الاشتراك**, وهذا كلام يعني أرجو واضح يكون. ❁

والقصة كما ذكرت يمكن أكثر من مرة وما فيها أنه الذي يحل اشكالية هذه المغالطة هو بالتحرير الاصطلاحي

نقول: ماذا تقصد بالمشترك اللفظي, ماذا تقصد بالمشترك المعنوي ؟

---

❁ **سؤال ما العلاقة بين اسم الجنس و القدر المشترك** (الاشتراك المعنوي) ؟
**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه لله تعالى** : يا مرحبًا .. بين اسم الجنس والقدر المشترك علاقة وذلك بملاحظة القدر المشترك مع عدم قطع النظر عن وجوده فيما اشتمل عليه اسم الجنس ..وهي مسألة حقق القول فيها وأبانه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في مذكرته في فن المنطق فلتراجع

ويستبين إذا كنا متوافقين في المصطلح نستطيع الانتقال إلى بحث ما يترتب على هذا المصطلح .

أما إذا كنا غير متوافقين في المصطلح نحتاج إلى أن نعيد تحرير مواقفنا الاصطلاحية.

**[طريقة ابن تيمية المنهجية في الالفاظ المجملة ]**

ولذا أصلًا هذه الطريقة معهودة من كلام ابن تيمية رحمه الله كثيرة جدًا, **يعين طريقة ابن تيمية المنهجية في التعامل مع الألفاظ المجملة متكئة على فكرة :** التفصيل لتطلب المدلولات الاصطلاحية, لما تقول هل الله جسم؟

فيأتيك ابن تيمية رحمه الله, يعني لو كنا في عافية من الاشكاليات والمغالطات وتطويل الاصطلاح الذي لحق بقضية الجسم للزمنا أن نقول: هل الله جسم؟

لا, ليس الله جسم منزه عن الجسمية, لماذا؟

لأن الجسم في مدلول العربية هو الجثمان ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة:٢٤٧], والعرب لا يعرفون الهواء والماء يسمونه جسمًا.

لكن اللي حصل إن صار الحين الجسم يُعبر عنه المركب من الجواهر الفردية, أو المركب من الماهية وما له صورة, أو الجسمان, أو من اللحم والدم وغيره, أو قضية القائم بذاته على سبيل المثال, فصار الإنسان لما يقول هل الله جسم؟

أحتاج أعرف ماذا تقصد بالجسم ؟

حتى أقدر أتخذ موقف من هذه المسألة

هل الله في مكان

هل الله متحيز

هل الصفات أعراض

هل صفات الله عَزَّوَجَلَّ اختيار الفعلية حوادث؟

كثير الأشياء المصطلحية.

فتجد أن الموقف المطلوب فيها الذي هو قضية التحليل الاصطلاحي وهذه يعني قضية تعتبر في المعارف والعلوم في المجال الأصولي في علوم الاصطلاح, في علوم الفقه قضية بديهية يحتاج الإنسان أنه يحقق مدلول الاصطلاح.

**[الشيخ حفظه الله والإستطراد]**

[طبعًا دائمًا لما أقول كذا العلوم وكذا تتداعى للذهن أمثلة وأريد ان أستطرد وآخذ مخرج فأعود وارجع ]

**أحد التطويرات يعني إلى حد ما الاصطلاحية المتعلقة بالمغالطة الماضية** ، إعادة انتاج الاشتراك اللفظي بطريقة معينة = بعضهم يقول : نحن لا نثبت اشتراك بين الخالق والمخلوق في المعنى, أو في الصفة, أو في حقيقة الصفة ما نثبت هذا.

وإنما نثبته في لازم الصفة, يقول: أنتم خيرتمونا بين خيارين هل هي من قبيل المشترك اللفظي والاشتراك المعنوي؟

فيقول: لا, ترى في قسمة ثالثة هي التي نحن ندعيها : الحاصلة الموجودة أنه ليس الاشتراك اللفظي محض, ولا هو اشتراك معنوي كما تعتقدون؛ لكنه اشتراك في اللازم المترتب على ثبوت الصفة في من قامت به هذه الصفة.

فيضربون مثال : يقول لك مثلًا: من قامت به صفة العلم تأت به بهذه الصفة انكشاف المعلومات

من قامت به صفة السمع تأت له إدراك المسموعات, طبعًا الطريقة الأشعرية أنه يعتقدون أن السمع متعلق بكل موجود, البصر متعلق بكل موجود, وما نريد ندخل في التفاصيل والكلام اللي يجي في القصة, بس خذوها بالبساطة.

فيقولون: اللازم المترتب على ثبوت الصفة هو هذه المعاني, أما معنى الصفة من حيث هي فلا نستطيع أن نتعقل معناها ، هذا أحد الأوجه التي يذكرها بعضهم من أجل حل الإشكال.

**طبعًا الإجابة على هذا الإيراد أن يقال :** أن مثل هذا التقسيم ترى يعني في المجال البحث العلمي هو نوع من أنواع البدعة الاصطلاحية، لا ، الأشياء يتأت تقسيمها إلى مشترك لفظي ومشترك معنوي.

وبالتالي محاولة الهروب عبر وضع قسمة ثلاثية يعني مشترك حكمي ـ خلونا نعبر عنه ـ أو مشترك بلازم, يعني فيه هروب من التحرير والتدقيق العلمي هذه القضية الأولى.

**ويكشفها هذه القضية الثانية الأساسية أنه المسألة آلت** إلى أن تكون محض تحكم, بمعنى أنه أعاد تعريف وإنتاج القدر المشترك, أو الاشتراك المعنوي واستبدل لافتة بلافتة راح شال الاشتراك المعنوي ثم قال لك : اشتراك حكمي .

ولما تحقق ماذا تقصد باشتراك حكمي؟

يقول لك: إن العلم كصفة لا ندرك معناها, لكن ندرك اللازم المترتب عليه وهو انكشاف المعلومة.

فنقوله: ترى اللي سميتها لازم الصفة هو في حقيقة الأمر هو عين الصفة المثبتة لله عز وجل هو هو الصفة هي الصفة المقصودة.

مثالًا لما تتكلم عن الإرادة, الإرادة هي صفة يتأتى فيها الترجيح بين أمرين مثلًا.

هذا ليس اللازم المترتب على الإرادة هذا هو حقيقة الإرادة, هذا هو مدلول كلمة الإرادة, هذا هو مفهوم الإرادة ليست اللازم المترتبة عليه.

ولذا يظهر الإشكالية بشكل واضح عندهم أين ؟

يظهر في الصفات التي يتأولونها.

**لأنه ما يقولون**: الرحمة هل الأشاعرة يثبتون رحمة الله عَزَّوَجَلَّ؟

لا يثبتون الرحمة, لكن يثبتون إرادة الإنعام, يتأولونها بمعنى إرادة الإنعام, طيب هذا التأويل بإرادة الإنعام هم يعتقدون أنه لازم للمعنى.

طيب لاحظ الحين أنت رتب الحين : لازم خارجة عن حقيقة الصفة

طيب ما هو موقفهم من حقيقة الصفة هل هو من قبيل المشترك اللفظي ولا من قبيل الاشتراك المعنوي؟

هو ليس اشتراكًا لفظيًا وليس عندهم مثبت في حق الله عَزَّوَجَلَّ على وجه الاشتراك المعنوي.

يعني مثل ما ذكرنا في البداية المؤول يفهم المعنى، لكن يرى عدم إمكان إثبات هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ, فهو يثبت مدلول الاشتراك المعنوي، لكن لا يثبته في حق الله عَزَّوَجَلَّ؛ ثم ينزه الله عَزَّوَجَلَّ بنفيه عنه تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ، ويؤوله بأداة التأويل المفرعة على قضية المجاز أنه مثالًا

﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥] فيقولك: اليد هنا مؤولة بمعنى القدرة, ما معنى مؤولة بمعنى القدرة؟

لأن العرب تقول: فلان في يدي, هذا الاستعمال فلان في يدي استعمال مجازي عند أهل المجاز, فمن هنا استعملت الآية هذه القضية على وجه المجاز.

أو خلقت بيدي بنعمتي لي يد عند فلان فيستعمل على وجه المجاز اليد, ولا اليد الحقيقة عند من يقسم اللغة لحقيقة ومجاز هي مقصود بها في العرف الكلامية بس أجوز الحين قضية الجارحة على سبيل المثال

يعني وهذه نأتي بعد قليل ببحث عما يتعلق بمدلول كلمة اليد فواضح الكلام.

فالذي حصل منهم في المعاني المثبتة أنه يقول لك: إن العلم لا أعقل معناه, لكن يعقل الحكم المترتب عليه وهو انكشاف المعلومة = ترى ما يتأتى تعريف العلم بأكثر من مثل هذا، هذا هو حقيقة العلم, وهذا ليس لازمًا للعلم.

لاحظ بخلاف لما مثلت لكم الرحمة وإرادة الإنعام, لا إرادة الإنعام لازم من لوازم الرحمة وليس هو عين الرحمة, **فهذه القضية.**

**القضية الثالثة**: أن إدراك اللازم وهذا يؤكد المثال الأخير الإدراك اللازم إنما هو مفرع عن إدراك الحقيقة, ولاحظوا لما تؤولوا الرحمة بإرادة الإنعام, أو تؤولوا اليد بالقدرة أو النعمة لو كانوا على طريقة أهل التفويض الذين لا يثبتون قدرًا مشتركًا مطلقًا مالذي سيحصل ؟

كان محتمل أن رحمة الله عَزَّوَجَلَّ تدل على إرادة الانتقام وليس إرادة الإنعام, طيب لماذا قال إرادة الإنعام؟

لأنه فهم معنى ورتب اللازم والحكم على مناسبة تليق بذلك المعنى.❁

---

❁ **تتمة وتكميل** : سؤال اعذرني شيخ إن كان سؤالي يتعلق بمادة قديمة، أعترف أنني بطيء في استماع المحاضرات، سؤالي يتعلق بلقدر المشترك في صفة الرحمة... أنا شخصيا بعد وقفة مع نفسي وجدت صعوبة في إدراكه أو تعريفه إلا من خلال آثار الرحمة كالإنعام، بل لو سئلنا ما هي رحمة الله؟! سنضطر للإجابة بآثارها.
**الجواب من الشيخ عبدالله العجيري حفظه الله تعالى** ليس الإشكال في السعي في توضيح المعنى بذكر الآثار أو اللوازم مع إثبات المعنى واستخدام هذه لتوضيح ذاك ..المشكلة في نفي المعنى الظاهر .. وتأويل اللفظ للإرادة ..
❁ **سؤال آخر** :تفسير الرحمة الذي يذكره علماء التفسير من الأشعرية بإرادة الإحسان أو فعل الإحسان لماذا نعتبره تأويل وهو من القدر المشترك؟
**الجواب من الشيخ عبدالله العجيري حفظه الله تعالى** مرحبًا ..
الذي يكشف لك أن الرحمة ليست مطابقة لإرادة الإنعام أن النافي لا يقبل وصف الله بها ..
فلا يجعل من صفاته صفة الرحمة .. لأنه يدرك أن الرحمة لا تساوي مجرد إرادة الإنعام إذ لو كان هذا معناها لما احتاج للتأويل وصرف الأمر عن ظاهره .. وترك إثبات الأصل

فنفس الشيء فلما يقول: العلم, العلم هو انكشاف المعلومة

فنقول : ترى أنت اختيارك فكرة انكشاف المعلومة وجعله لازم حتى لو سلمت لك, حتى لو تنزلت لك, وأنا قضيتي معك ليست في جدلية العناوين ولا المصطلحات ولا الألفاظ أنا قضيتي معك في الحقائق.

إذا أنت تثبت علم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ زين اللي هو على جهة انكشاف المعلومة وتدعي أنها ليست شراكة معنوية, ترى ما يهمني تسميه اشتراك معنوي أو اشتراك لفظي ... الخ

---

❁ **سؤال آخر** : بارك الله فيكم صفة الرحمة بمفهومنا مختلفة عن مفهومهم فهم يخرجونها على الإرادة والقدرة وهو أي المتكلم عندما يؤول صفة الرحمة فهو يرد المفهوم الوارد عليه ويثبت مفهومه ولا ينفي الرحمة من أساسها فيقول الرحمة فينا رقة القلب ومشاعر إنسانية لكن هذا المعنى منفي عن الله والثابت كذا وكذا.
واظن يا شيخ التفريق الذي ذكرته لكم هو محل فك الإشكال لأن القدر المشترك أثبتوه لكنهم كأنهم يقولون إن هذا القدر المشترك لا يقتضي قيام صفة غيرية عن الإرادة والقدرة فيكون المفترض أن نثبت لماذا يجب أن تكون صفة غيرية عن بقية الصفات ؟
**الجواب من الشيخ عبدالله العجيري حفظه الملك الوهاب ووهبه من لدنه علما وعملا صالحا** مرحبًا ..
هو البحث في مفهوم الرحمة الكلي ..
والذي يظهر أنه ليست مجرد صورة من صور الإرادة ..
فالإرادة صفة مرجحة مخصصة ..
والرحمة ليست مجرد تخصيص أو ترجيح ..
تأمل قول النبي صلى الله عليه وسلم "لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها" .. فهل القصد هو مجرد إثبات إرادة الإنعام من الطرفين أم شيئًا زائدًا عليه ..
والأمر كما قال ابن تيمية رقة القلب في تفسير الرحمة هو باعتبار ما فينا لا باعتبار مفهوم مطلق الرحمة ..
كما أن ميل النفس لتحصيل المطلوب هو باعتبار ما فينا لا باعتبار مطلق الإرادة ..
وكما ذكرت ..
لو كان الأمر كما ذكرتم لأثبت المتكلم لله صفة هي الرحمة .. لكنه يمنع ذلك .. اعتقادًا أنها مما يجب أن ينزه الله عنه .. ثم يتأول النص ..
❁ **سؤال آخر** : اعذرني يا شيخ على كثرة الاعتراض القصد التعلم لا المناكفة بارك الله فيكم:
أفهم من كلامكم أن الرحمة صفة إن جاز التعبير مشاعرية فيها معنى العطف يعني شعور إلهي إن جاز التعبير بالعطف والتحنن وهو أمر زائد على الإرادة ..
لو قلنا هذا هو المعنى الصحيح فإنه سيشكل إخراجها عن صفة الحكمة لأن الحكمة هي أغراض وبواعث تحمل الفاعل على تحديد الخيار المعين ثم فعله وعلى هذا فهذا العطف والحنان الإلهي هو من الأغراض والبواعث فلا يكون إلا حكمة
**أجاب الشيخ عبدالله العجيري حفظه الله تعالى** مرحبًا ..
مع التحفظ على لفظة مشاعر أو شعور ..
لكننا ندرك فرقًا ضروريًا بين الرحمة والحكمة ..
كما ندرك فرقًا ضروريًا بين الرحمة والإرادة ..
وأحسب أن المخالف لا ينازع في هذا ..
لكنه يرى استحالة إثبات الرحمة لله دون الإرادة فأول الرحمة للإرادة ..
والذي يوضح لك فرق ما بين الحكمة والرحمة .. أن من يرحم آخر قد يكون فاقد الحكمة في تعاطيه معه ..
فقسا ليزدجروا ومن يكُ حازما ❁ فليقْسُ أحيانا على من يرحم
فمخالفة مقام الحزم تحت ضغط الرحمك في موضعه غياب للحكمة ..
وفي خصوص حق الله تعالى ..
أن الله قد يعاما العبد بمقتضى الرحمة فيتفضل ..
أو بمقام العدل ..
والكل يجري من الله بمقتضى الحكمة ..
فليس هذا مطابقًا لهذا

أنا يهمني أن تثبت هذا المعنى

وبالمناسبة المعنى اللي تعبر عنه بأنه من قبيل المشترك الحكمي أوالاشتراك اللازم ترى هو المعنى اللي أنا أعبر عنه بالاشتراك المعنوي.

تريد أن أتنازل عنه يسلم رأسك ترى اتنازل عن الاشتراك المعنوي ما عندي مشكلة زين المهم أن نتوصل لإثبات الحقائق اللائق بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ, فهذه أحد المغالطات.

**والله يحفظكم ويرعاكم جزاكم الله خير.**






# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

**المغالطة الثانية أو الإشكالية الثانية**: المُغالطة في المصطلح المعنوي الحقيقي،

أحد الاستعمالات عندما ذكرنا العناوين التي يستعملها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في التعبير عن فكرة القدر المشترك يستخدم : **المعنى الأصلي** أحيانًا.

المعنى: أنه معنى العلم، فيُعبر بـ (المعنى)

فأحد الإشكاليات:

- المغالطة في المدلول كلمة : (المعنى)
- والمغالطة في مدلول كلمة : (الحقيقة) .

[ **أولا : الإشكالية في تفسير معنى : (المعنى)** ]

نفس الإشكالية الحاصلة في هذه المغالطة هي من جنس المغالطة الموجودة في السابقة، التي هي : **إعادة إنتاج المصطلح بطريقةٍ ما يشوه من خلالهِ على مفهوم الطرف المُقابل**.

**خليني أوضحها بالطريقة الآتية:**

يقول الجرجاني رَحِمَه الله:

انظر [تأمل] ماذا يقول الجرجاني في مدلول كلمة المعنى: ..[ سيأتي كلام الجرجاني]

[طبعا] ابن تيمية رَحِمَه الله يُثبتُ معنىً مشتركًا بين الخالق والمخلوق، [أليس كذلك]؟

فالحين يروح يستطيل عليه الخصم فيقول : أنتَ تُثبت ماهية مشتركة!!

[ **كلام الجرجاني حول مدلول كلمة : (المعنى)** ]

طيب نأخذ الحين كلام الجرجاني رَحِمَه الله ، وسنأخذ كلام لشارح المواقف رَحِمَه الله

يقول الجرجاني رَحِمَه الله في التعريفات، يقول: **المعاني** : الحين يعرف مدلول كلمة (المعنى) أو (المعاني)؛ ، قال رَحِمَه الله : **(المعاني) : هي صورةٌ ذهنيةٌ من حيثُ إنهُ وضعَ بإزائه الألفاظ والصور الحاصلةِ في العقل، فمن حيثُ إنها تُقصدُ باللفظِ سُميت مفهومًا.**

**الآن [تأملوا] ولاحظوا و دققوا في** التنويعة والتقسيمة :

**يقول لك**: (المعاني) : عبارة عن الصورة الذهنية من حيثُ إنهُ وضعَ بإزائها الألفاظ، والصور الحاصلة في العقل فمن حيثُ إنها تُقصدُ باللفظِ سُميت (مفهومًا)

- ★ فالمعنى هو مفهومُ اللفظ، هذا رقم واحد.
- ★ ومن حيثُ إنهُ مقولٌ في جواب ما هو؟ سُميت ماهيةً،
- ★ ومن حيث ثبوتهِ في الخارج سُميت حقيقةً،
- ★ ومن حيثُ امتيازهِ عن الأغيار سُميت هوية.
- ★ المعنى: ما يُقصدُ بشيء.

طيب، الآن لما يقرأ الكلام للجرجاني رَحْمَه الله يجد أن مدلول كلمة : (المعنى) :

على الأقل في الإطار الفلسفي، أو في الإطار الكلامي، أو في الإطار المنطقي =

**لا يلزم بالضرورة** : أن يكونَ دالًا على مجردِ مدلول اللفظ، فقد يكون ( المعنى) دالًا على ماهية . **فقد يكون المعنى دالًا على الماهية.**

**وبالتالي** لما تقرأ مثل هذه اللفظة أو الكلمة في كلام ابن تيمية رَحْمَه الله أيُها الخصم.

**فيلزمك** أن تُدرك ما هو المعنى الذي قصدهُ ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ من إطلاق كلمة (المعنى) ؟

- ○ هل قصدَ به مدلول اللفظ **(المفهوم)** ؟
- ○ أو قصدَ به ماهية الشيء التي تأتي جوابًا في سؤال: ما هو؟

**فالذي نجزم به ونقطع والذي بَحَ صوت ابن تيمية رَحْمَه الله في تقريرهِ**، أنه يقصد به مُجردَ (المفهوم) : مجردَ مفهوم اللفظ، الذي هو الصورة الذهنية التي تنقدح في الذهن من قبيل المُشترك عند ذكر هذه اللفظة.

**[كلام صاحب شرح المواقف رَحِمَه الله]**

خُذ مثلًا شرح المواقف، يقول: محصولُها. وهو يشرح قضية (المعنى) : محصولها أن لفظ :المعنى) يطلق تارة :

- يُطلقُ تارةً على المدلول اللفظي
- أُخرى على الأمرِ القائمِ بالغير.

(المعنى ) :أحيانًا يُطلق على مدلول اللفظ

وأحيانًا يُطلق على : المعنى القائم بالغير أو الأمر القائم بالغير.

➢ طيب أي المعنيين يُثبت ابن تيمية رَحْمَه الله ؟

**يُثبت الأول**

**والأول عند ابن تيمية رَحْمَه الله هو مُجرد تصور ذهني ليس له تمثل في الخارج.**

إذا وقعَ التمثل في الخارج باستعمال كلمة المعنى فابن تيمية ماذا؟

ينسحب من القضية هذه، ويقول رَحْمَه الله: لا ما أثبت هذا المعنى.

**➜ "ولذا أحد المغالطات التي يستعملها بعض الخصوم في محاكمة كلام ابن تيمية رَحْمَه الله ، يذهب ويقول: العلماء لما تكلمون عن المعنى يقصدون به ماذا؟ الماهية، وابن تيمية يُثبت اشتراكه في الماهيات و، و، و [ويقعد] يستطيل".**

تقول: لا

ترى لفظة : (المعنى) كإصطلاح ترى يدل على هذا ويدل على هذا.

والسياقات الموجودة في كلام ابن تيمية رَحْمَه الله تكشف بشكل واضح وبين وظاهر

**إنه يقصد مدلول اللفظ ، يقصد المفهوم ، ولا يقصد به الأمر القائم بالغير.**

[ **ثانيا : الإشكالية في تفسير كلمة (الحقيقة)** ]

ولذا انجر لنفس الإشكالية في مفهوم كلمة (الحقيقة).

يعني بعضهم يقول: إن (المفهوم) يساوي (الحقيقة)!!

وبدا الحين يستطيل على ابن تيمية رَحِمَهُ الله بنفس الشيء اللي هو يُثبتُ حقيقةً مُشتركة.

**لاحظ** والإجمال الواقع في لفظة (**الحقيقة**) أكثر إشكاليةً من الإجمال في لفظة (**المعنى**).

**[ دور التحليل والتدقيق والتحقيق في رفع الاشكال ]**

لما تقول: **حقيقة مُشتركة** : هي تحتاج أن تُحلحل الموضوع ولما تفكك الموضوع تجد أن نفس المُغالطة من نفس الجنس السابق =

★ هل تقصد بـ(**الحقيقة**) هو مُجرد المعنى الكُلي المُتحصل في الذهن والذي هو القدر المُشترك أو تقصد معنىً زائدًا عنه؟

❖ إذا قصدت بـ(**الحقيقة**) ما به الاشتراك فقط، فهذا المعنى يُثبتهُ ابن تيمية رَحِمَهُ الله من غير إشكال.

❖ إذا قصدت [ بـ(**الحقيقة**) ] ما به الامتياز، والتحقق الموضوعي الموجود في الخارج، فابن تيمية رَحِمَهُ الله لا يُثبتُ اشتراكًا في مثل هذه الحقائق.

❖ **بل ابن تيمية** عليهِ رحمةُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى **صريح يعني في كثير من كلامه في نفس الاشتراك في الحقائق الخارجية. يُصرح بهذا المعنى، بعدم وجود اشتراكٍ في حقيقة خارجة.** صريح كلام ابن تيمية عليه رحمةُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.**في هذا**

فهذه الإشكالية الثانية وأرجوا أن تكون الإشكالية واضحة.

[ **توصيف مختصر لسبب الاشكاليتين السابقة بكل بساطة** ]

الإشكالية الأولى **و** الإشكالية الثانية **واضح أنها مبنية كلها** على مُجرد المغالطة الاصطلاحية، [**أولا**] توريد اصطلاح مُعين، **ثم** محاكمة الطرف الثاني إلى الاصطلاح الذي أنتَ مُقتنعٌ فيه. **هذه** الطريقة ليست علمية ولا توصل كما يُقال للمطلوب.

## ۞ تطريز وتذهيب وتكميل من كلام الشيخ ماهر أمير في احدى إجاباته حول مصطلح الاشتراك :

**إشكال وسؤال من أحد الاخوة :** ما زلت لم أستوعب القول بأن القدر المشترك هو المعنى الذهني فقط، وأن لا اشتراك في شيء في الخارج .

**الجواب من تحبير الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله :** حياكم الله اخي العزيز ذكرتم انكم لا تستوعبون القول بان القدر المشترك المعنى الذهني فقط ، وان لا اشتراك شيء في الخارج ؟

والحقيقة ان هذا هو المستوعب، وخلافه ما لايستوعب حقيقة وعقلا ، إذ لا شيء في الخارج ، لا يشترك اثنان في شيء في الخارج ، الكليات إنما هي في الذهن

حتى من قال: بوجود الكليات الطبيعية في الخارج : إنما أرادوا بذلك وجودها من حيث هي معينة من حيث هي متعينة متشخصة ،جزئية ، لا وجودها كلية من حيث هي كلي

فوجود الكليات في الخارج يكاد يكون ابعد عن الاستيعاب مما تذكرونه ، ولاوجود للاشتراك في الخارج أي نوع من انواع الاشتراك، لاأقول حتى بين الخالق والمخلوق بل حتى بين المخلوق والمخلوق

القول بين ما يشتركان فيه في الخارج فيما هو كلي يشتركان فيه مشكل ، مشكل جدا

[ لعلي استوعبت ماتريده لعل التعبير لفظا والتعبير الجيد بالمناسبة عن الاستشكال هو جزء من حله او من بيانه او القدرة على تحصيل جوابه]

لعلكم تريدون التماثل في الكيفيات انه لابد من وقوع تماثل في الكيفيات الخارجة لكي يصح بعد ذلك ان يكون هناك معنى، معنى كلي مشترك بينها ، معنى كلي ذهني مشترك بينها ، لأن الكلي لا يكون إلا ذهني.

ولكن انتم تشترطون لهذا الكلي الذهني المشترك ان يكون هناك في المقابل تماثل في الكيفيات الخارجية ، بمعنى انا يدي مثلا من لحم ويد وعظم ويد زيد من لحم وعظم هاتان

كيفيات ـ طبعا هذه كيفية خاص بي وكيفية خاصة بزيد ـ لكن بينهما تماثل في الماهية في الكيفية من باب أولى طبعا ان يكون هناك اشتراك في المعنى الذهني المنتزع الذي يشمل يدي ويشمل يد زيد ، هذا ماتريدونه إن كنت فهمت مرادكم، وهذا هو التعبير الادق عن مرادكم وقد اجبت هذا في جواب سابق

وحقيقة الموجود في الخارج ، الاشكال في هذا السؤال هو تصور ان يكون المعنى ، هو عدم تفريق بين الماهية الذهنية والماهية الخارجية :

بمعنى الآن نحن لا نقول حينما نقول : بأن الاشتراك ذهني نحن لا نقول بأنه لا يتصف الله **سبحانه وتعالى** بشيء خارجي ، الله **سبحانه وتعالى** يتصف بشيء خارجي يتصف بيد موجودة في الخارج ، وزيد يتصف موجودة في الخارج

ولكن كيفية هذه ماهية هذه مختلفة عن ماهية هذه

وكيفية هذه مختلفة عن كيفية هذه

وكنه هذه مختلف عن كنه هذه

ثم هناك معنى ذهني مشترك هذا في الذهن ليس في الخارج.

★ هل يشترط لهذا المعنى الذي في الذهن ان يكونا هذان اللذان في الخارج متماثلان ؟

أنا أقول: لا يشترط هذا ـ ولست انا طبعا ـ هذا هو كلام شيخ الإسلام وكلام غيره انه لا يشترط هذا

ولابد من البرهن على اشتراط هذا : انه لابد من تماثل في الكيفية الخارجية لكي يصحح ذلك الاشتراك في المعنى الذهني الشامل لهتان الكيفيتان ، بانه لابد ان يكون بين الكيفيتين في الخارج تماثل من حيثية ما ، لكي يصح ان يشتركا في معنى ذهني بعد ذلك ، هذا لا دليل عليه ولا برهان عليه

بل أنا أقول لا برهان عليه حتى في المخلوقات

يعنى لولا اننا في المخلوقات نقول : بأن كيفية المخلوقات كيفيات المخلوقات من حيث هي مخلوقه ، لابد ان يكون بينها نوع تماثل من حيث هي مخلوقه

لولا ذلك لصح حتى في المخلوقات ان يقال: أنه يجوز ان يشتركا مخلوقان في معنى ذهني معين دون ان يتماثلا في شيء من الكيفية الخارجية .

بمعنى انا متصف بـ (يد) و لو وجد مخلوق في مكان ما خارج درب التبانة في مكان ما ويتصف بـ (اليد) هل يلزم ان يكون في هذا المخلوق ان تتماثل كيفية يدي مع كيفية يد ذلك المخلوق في شيء ما لكي يصح ان يقال بأنه في شيء ما خارجي ؟

بمعنى مثلا انا يدي من عظم ولحم وخلايا وامور كثيرة هل لابد ان يكون من شيء يعنى يتضمن شيء من هذه الأمور الكثيرة المتعلقة بكيفية يدي لكي يصح ان يوصف بأن له يد ؟

هذا ليس ضروري ولكن لابد ان يتصف بشيء يجعل يده مخلوقه هذا الكائن الآخر الذي في مكان آخر من العالم

نعم لابد من حيث هو مخلوق = لابد ان يتصف بكيفية تتعلق بكونه مخلوق تماثل كيفيتي الملخوقه من هذه الحيثية فقط ، هذا لازم لأنه مخلوق، لا لأنه اتصف باليد ، فرق بين الأمرين :

لا لأنه اتصف باليد لأنه مخلوف وجب ان يتصف بكيفية تماثل كيفية انا المخلوق من حيث كون الكيفيتين مخلوقتين من هذه الحيثية

لا من حيث كونها يد عندي ويد عنده من هذه الحيثية، لا

يمكن للعقل ان يجوز ان تكون يده مختلفة تماما ولا يوجد أي شيء خارجي بالنسبة ليده يمثال لأي شيء خارجي بالنسبة ليدي، إلا الشيء الخارجي المتعلق بكون يدي مخلوفه ويده مخلوفه انا اطلت في هذه القضية لأنه بحث دقيق حقيقة

وان كان الاستشكال احتاج لعله بقليل من التأمل يظهر انه بإذن الله محلول

وهي كل مافي الامر اننا يجب ان نفرق بين محارات العقول وبين محالات العقول.

بمعنى عدم استيعاب هذا الامر لا يعنى استحالته ، ولابد لمن يمنعه من البرهنه على ذلك ان يبرهن، ان يأتي ببرهان عقلي يشترط للإشتراك الذهني للمعنى الذهني المشترك بين امرين يشترط له مصحح وهو التماثل في كيفية خارجية، وهذا اشعر انه بعيد جدا

ليس بعيد بل أقول لا يوجد من يمنع ذلك عقلا ولم يبرز احد مثل ذلك المانع

## ۞ مثار الغلط الثالث أو الإشكال الثالث :

الذي هو التفريق بين الاشتراك المعنوي الواقعِي في معنى الوجود وبين بقية الصفات.

يعني بعضهم مثل المتأخرين : يُجُوْز أن يكون هُنالك اشتراكًا معنويًا في معنى الوجود، لكن لا يجُوْز أن يكون هنا اشتراكٌ معنوي في بقية الصفات.

**[ اعطاء الخصم مساحة كافية لتعبير عن هذه الاشكالية]**

**يـ قول**: أنا أُسلم لك، إذا كان البحث في قضية (**الو جود**)؛ فلا بأسَ أن يُقال أن فيه اشتراك معنوي في **الوجود**، أما (**بقية الصفات**) ، لا يصحَ أن يُطلقَ ذلك.

**[نسأل الخصم ] ما السبب؟**

ما هو المعنى ـ الذي ذكرناه قبلَ قليل ـ

إن فيه معنى الوجود في (**الو جود**) ليس مُتحققًا في (**بق ية ال صفات**) ، هذا الذي يستوجب منهم.

**فيقو لون**: أن لو قدّرنا أن هنالك اشتراك معنوي في قضية الوجود، فحقيقة الأمر أننا نحنُ جازمين، نحنُ وأنتم : على عدم وقوعِ أدنى اشتراكٍ في أمرٍ خارجي لأنه لا تمثلَ لقضية الوجود استقلالًا في أمرٍ خارجي.

يعني الوجود ليس صفةً زائدة على الذات*، وبالتالي لا يقع إشكال في إثبات الاشتراك المعنوي لأنه لن يقعَ اشتراكٌ أصلًا في ماهيةٍ خارجية.

الوجود ليس له ماهيةٌ مستقلةٌ عن الموجود = وبالتالي حتى لو قُدر أن هُنالك اشتراكٌ وقدر مشترك بين وجود الخالق ووجود المخلوق، ما في إشكال.

لأنه لن يكونَ هنالك عندنا إشكالية أصلًا في قضية ماذا؟

في تمثل

يعني قضية مُشتركة بين الطرفين تتعلق بقضية الوجود

بخلاف السمع البصرـ الكلام، لا، السمع صفة زائدة على الذات، فإذا تأتى فيها الاشتراك ماذا سيطرأ الإشكال؟

* مضى الكلام على هذه النقطة في الدرس السابق ببعض الاسهاب.

سيكون هنالك اشتراكٌ في حقيقةٍ خارجية ← والاشتراك في الحقائق الخارجية بين الخالق والمخلوق يقتضي التماثل والتشبيه ← والله عَزَّوَجَلَّ مُنزه عن مماثلة المخلوقات.

واضح الفرق بين القضيتين؟

➢ **طيب, وجه الجواب على هذه الإشكالية.**

عندنا طريقتين في الجواب:

**الطريقة الأولى**: يستطيع الإنسان إنه يُحاجج بها كثير مما يورد مثل هذه الإشكالية من المتأخرين ممن يُثبتوا معانٍ زائدة على الذات في حق الله عَزَّوَجَلَّ كالتيار الأشعري، هم يثبتون السمع والبصر والكلام وغيرها من المعاني، يُثبتونَ هذه المعاني وبالتالي طرد هذا الأصل.

**إذا قال [الخصم]** : أنا لا أمنع من اشتراك المعنى في مسمى الوجود لكن أمنعهم في مسمى بقية صفات **يلزمهُ ماذا؟**

نفي بقية صفات.

[**تلطيف الجوي**] ما نقول نفي، ممكن نستخدمها كعناوين

لكن لا يستطيع أن يتوصل إلى معنى

لا يستطيع أن يقول: إن (**السمع**) صفة يُدرك بها المسموعات، أو ينكشف بها المسموعات. ۞

(**العلم**) صفةٌ ينكشف بها المعلوم

لا يستطيع أن يُقرر هذا؛ [مايقدر]

۞ لطيفة سؤال شيخنا الحبيب : إذا كان السمع (القدر المشترك) هو صفة يدرك بها المسموعات.
فهل يقال أن مسجل الصوت يسمع ؟
أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى : يا مرحبًا ..
أحسب أن مسجل الصوت ليس له إدراك ليكون متعلقًا بالمسموعات ..
ولذا لا يسوغ أن يقال المسجل يسمعني ..
أو من صفاته السمع 😅
وكذا الكاميرا ..
لا يقال لها .. أن لها بصرا 😅

[**السبب**] لأنه جعل الاشتراك المعنوي في ماهية الوجود أو حقيقة الوجود دونَ بقية تلك المعاني.

**فطرد هذا الاستشكال يلزم منهُ نفي حقائق معاني** السمع ، والبصر. والكلام ، والإرادة، والقُدرة، وغيرها من الصفات اللي يُثبتها المخاصم, **هذا احتمال**. ۞

**واحتمال** أن هذا الإنسان : لا يُثبت تلك المعاني زائدةً على الذات، فإذا ما أثبت تلك المعاني زائدة عن الذات وأثبتَ أحكامًا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ؟

فيُقالُ فيهِ ما قِيلَ في الوجود، صح ولا لا؟

إذا ما كان فيه يعني ماهية زائدة على الذات أو معنىً إضافي زائد على الذات للسمع والبصر أو الإرادة أو الحياء أو القُدرة فلا يطرأ الإشكال.

يعني ما يطرأ الإشكال.

يعني حتى لو قُدر إن هذه المعاني زائدة على ذات الإنسان فليس هُنالكَ معنىً يشترك فيه الإنسان مع الخالق فيما يتعلق بهذه القضية، هذه أحد الأوجه الإجابة.

**والإجابة طبعًا المُحكمة اللي تدفع عنا نحنُ تهمة الإشكال في هذه القضية.**

الآن لاحظ طريقة استخدام : **أداة عدم الاضطرار**

---

۞ **سؤال** : كيف أن القول بالاشتراك اللفظي يقتضي نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى.
لم تتبين لي هذه الجزئية
**أجاب عن الاشكال الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى** : إذا جعلت أسماء الله وأسماء الخلق وصفات الله وصفات الخلق لا يوجد ادنى اشتراك في معنى من المعاني وإنما اشتراك في مجرد اللفظ ، فتكون بأشبه الاعلام على ذات الله من جنس الاعلام المحضة، ويكون الاسم الذي ذكر كصفة ليس كاشف عن ادنى معنى يمكن ان نتعقله مما وصف به الله تبارك وتعالى
فالإشكال اذا قيل : ان العليم في الله عز وجل والعليم في المخلوق هو من قبيل مجرد اشتراك في مجرد اللفظ وليس هنالك اشتراك معنوي بين الطرفين يلزم من ذلك ان لا نصح او لا يلزم بالضرورة أن يكون العليم في حق الله دال على صفة قائم بذات الله عز وجل هي العلم
وإذا قيل علم الله وعلم المخلوق هو من قبيل اشتراك في اللفظ هو مجرد اشتراك في العين واللازم والميم من غير ان يكون اشتراك في المعنى
فيلزم من ذلك اننا لا نستطيع ان نتعقل ان العلم في حق الله سبحانه وتعالى هي صفة يتأتى بها ادراك المعلومات ، فبمجرد ماتقول ان إضافة العلم إلى الله سبحانه وتعالى ندرك معناه لأنه يقدح في أذهاننا من خلال مانعرفه من قضية القدر المشترك والقضية الكلية الذهنية أنه صفة يتأتى بها إدراك المعلومات فأنت وقعت في الاشتراك المعنوي
فاذا قال الانسان ان الاشترك كونه هو مجرد اشتراك في الالقاظ في الاحرف دون اشتراك في ادنى معنى من المعاني فالذي يظهر ان اللازم الضروري المترتب على ذلك هو :
النفي نفي حقيقة الصفة عن الله عز وجل وانك لا تستطيع ان تقول ان العليم في حق الله عز وجل صفة دالة علي علم الله سبحانه وتعالى وان علمه سبحانه صفة انكشافية تنكشف بها المعلومات له تبارك وتعالى ، أو السميع مثلاً صفة متعلقة بالمسموعات والبصير متعلق بالمبصرات لاننا نقول ان الاشتراك مجرد في اللفظ وإلا هذا هو المعنى المتأصل في حق المخلوق لكن نجهل جهلا تاما مطبقا المعنى المضمن في مثل قول الله تعالى انزله بعله او وهوالسميع البصير او غيرها من المضافات لله تبارك وتعالى من الصفات

ترى هي أداة جدلية يُنقض بها على الخصم ، وليس أداةً يُحقق بها الحق في نفس الأمر، **وهذه طريقة دائمًا يُكررها ابن تيمية رحمه الله** في كُتبه.

يعني أحد مُشكلات ابن تيمية **رحمه الله** مع الطرائق الكلامية : إنه كثيرًا ما يتوهمون إنه مجرد نقض قوي [قول] الخصم يلزمُ منهُ تلقائيًا تصويب قولِهم.

فابن تيمية يقول: لا يا جماعة، **ترى نقض قول الخصم هو أمرٌ حجاجي أمرٌ جدلي يكشف عن بُطلان قول الخصم، لكن ابتناء الحق لما يكون بأدلتِه**.

وبالتالي **ما الجواب المُحكم على مَنْ فرقَ بين الوجود وبينَ بقية الصفات من جهة الاشتراك المعنوي والاشتراك اللفظي**، فجعل بقية صفات مُشتركة مع اللفظية بخلاف الوجود اشتراك معنوي.

**[ محاولة تقريب/ يعني أحاول أقربهم ]**

يعني لاحظ مبعث إثبات الاشتراك المعنوي في الوجود ما هو؟

اللي هو إن ما في قدر زائد مُتحقق في الخارج يتحقق فيهِ الاشتراك فيقول خلاص، نسلم حتى لو سلمنا بالاشتراك المعنوي فما فيه أمر يشترك فيهِ الخالق والمخلوق بأمرٍ في الخارج.

طيب، فيما يتعلق بموقفنا في السمع البصر-الكلام القُدرة الإرادة الحياة وغيرها من المعاني، كيف يُمكن يجاوب الإنسان عن مثل هذا الإيراد وهذه الإشكالية؟

**أن يُقال ماذا؟** •

---

• في الدرس مناقشة جيدة حول الجواب عن الاشكال وتصحيح الشيخ لإجابات الطلاب : [الطالب : يقال ان باب الصفات نفس باب الوجود والحياة من الصفات
الشيخ : لا، الحياة زائدة على الذات. ]
**[الشيخ يعيد السؤال:] كيف ندفع الاعتراض؟**
الاعتراض يقول: أنه يجب التفريق بين الوجود وبين بقية الصفات، جيد؟
من جهة إثبات الاشتراك المعنوي أو اللفظي.
الوجود ممكن نثبت الاشتراك المعنوي بخلاف بقية الصفات هي من قبيل المشترك اللفظي. طيب لماذا؟
لأن الوجود ليس أمرًا زائدًا على الذات، وكونه ليس زائدًا على الذات الشيء لا يستوجب اشتراك من تحققَ فيهما معنى الوجود في شيءٍ خارجي، بخلاف بقية الصفات, كيف ممكن نعترض؟
[مناقشة الشيخ للطلاب ] الطالب: الصفات إذا وقعت في الخارج لن تكون لها ماهية خارجة عن الذات .
الشيخ: لا، هي لها زيادة، الصفات الباقية زائدة على الذات ولكن.
الطالب: إذا خرجت عن الخارج لم تكن من قدر مشترك ...
الشيخ: إي هذا أقرب كلمة. هو القصد من الموضوع كله إننا نحنُ لا نثبت الاشتراك في أمرٍ خارجي أصلًا.

يعني لاحظ الجانب الذي يُريد الاحتراز منه الخصم = يقول لك: الوجود ما عندي مشكلة فيه لأني ضامنٌ أن ما فيه اشتراك في أمرٍ خارجي.

[**الجواب**]: **إحنا ذ قول**: ترى **عندما** نثبت القدر المشترك **إنما** نُثبت اشتراكًا في قدرٍ ذهني، [هو القصد من الموضوع كله إننا نحنُ **لا نثبت** الاشتراك في أمرٍ خارجي أصلًا.]

وإلا لا يوجد اشتراك حقيقي بين الخالق والمخلوق في قضية السمع البصر. الكلام في أمرٍ خارجي.

[**موضع الالزام للخصم**]

فنفس المُعطى الذي حملك على الإقرار بوجود الاشتراك المعنوي والأخذ بمفهوم الوجود فيما يتعلق بهذه المدلولات هو ذات المُعطى الموجود عندنا في بقية الصفات.

ترى نحنُ لا نُثبتُها مُشتركةً بين ....

[**تحرير** :] يعني كون هذه المعاني زائدة على الذات موجودة في الخارج، **هذا هو ما به الامتياز**، هذا هو الحقيقة الإضافية، **هو** الأمر الذي لا نُثبتهُ مُشتركًا بينَ من اشتركَ في هذه الألفاظ.

**إحنا قُصارى الموضوع** : أنا نفترض أن فيه أمر كُلي : هذا الأمر الكُلي نتحصلَه من خلال الملاحظة ، ومن خلال الحس، نُجرده عن الإضافة والتخصيص، نتصورَ ذهنًا، هذا التصور الذهني ليسَ له تحقق في الخارج، من جنسِ عدم تحقق الوجود

الوجود ليس فيها تمثل خارجي. ←، الوجود هل يستطيع العقل يتصوره؟

يتصوره.

يستطيع العقل أن يتصور الوجود مجردًا عن الذات

**يعني** لما أقول لك الحين صفة الوجود سيخطر في بالك معنى من غير ما تستحضر. في ذات اللحظة معنى إيش؟

معنى الذات، معنى التحقق الموضوعي للشيء. يعني تتعقله.

لكن هذا المعنى الذي تعقلته : **لا يلزم** أن يكون **بل** ليسَ حاضرًا في الخارج، زائدًا عن التحقق الموضوعي الثابت للشيء، **فهي مجرد تصور ذهني**، مثل ما نقول في القدر المشترك هو مجرد تصور ذهني.

**فالذي يدفع الإشكال هذه المنطقة**، الذي فيه جانب حجاجي تقول: إن كثيرًا ممن يورد مثل هذه الإشكالية قد **لا يطرّد في إعمالِها** فيُثبت معاني، وإثباتهُ لهذه المعاني يلزم منهُ إثبات على طريقتهِ أمرًا مُشتركًا في الخارج.

**[خلاصة وتأكيد]**

والجانب الذي نحن طبعًا **نؤكد عليه في طبيعة حُجتنا** فيما يتعلق بهذه القضية :

← إننا نحنُ **لا نثبت** اشتراكنا في الخارجِ أصلًا =

← وبالتالي السبب الذي ابتعثكم على استثناء الوجود من قضية الاشتراك اللفظي والحاقه بحيز المشترك المعنوي ← ترى **هو معنى مُتحقق** في بقية المعاني الموجودة عندنا =

←**إلاّ أننا نحنُ لا نثبت تحققًا خارجيًا يقعُ عليه الاشتراك**
**يعني هذا مُلخص ما يتعلق بهذه القضية.**

## ۞ الإشكال الرابع:

**وهي: شُبهة التركيب:** شُبهة التركيب ، ولزوم تركب كل متصلٍ باشتراكٍ معنوي.

ما أخفيكم لما جئت [أبّي / أريد] أعرض لهذه القضية التي هي قضية التركيب ترددت؛ لأن أهم الأدلة الكلامية التي يحتاج أن يستوعبها طالب العلم استيعابًا جيدًا، ومتى ما استوعبها انحلت عنده كثير من يعني الملاحظات والإشكاليات وصار قادرًا على الاستغراق في كثير من الجدليات المتعلقة بالأسماء والصفات= إدراك على وجه التفصيل والعمق والدراية والمآخذ المتعلقة بـ :

- بدليل حدوث الأجسام
- دليل التركيب
- دليل التخصيص
- هذه أنا أعتقد أنها في غاية الأهمية.

طبعًا من أجود الملخصات اللي قدمت وجهات نظر ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على الأقل فيها على نحو يعني مهذب ومرتب بطريقة جيدة، هو كتاب للشيخ عطا عبد القادر الصوفي، الذي هو: الأصول التي بنى عليها المُبتدعة مذهبهم في الصفات.

طبعًا يقع في ثلاث مجلدات لكنه يمثل يعني مُلخصات مُمتازة، من كلام ابن تيمية عليهِ رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في جُملة من المباحث المركزية.

قضية العقل والنقل

وقضية حدوث الأجسام

دليل الأجسام

ودليل الحدوث

ودليل التركيب

ودليل التخصيص.

من الكتابات الجيدة كذلك مقالة التفويض للشيخ محمد محمود ال خضير، يعتبر جيد.

كتاب الشيخ سلطان "العقود الذهبية" فيه إلماحات في هذه القضية لكن مُختصرة إلى حدٍ ما لا يفي بالغرض، ويحتاج الإنسان إنه يُراجع كلام ابن التيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ نفسه يعني في محاولة إدراك ما يتعلق بمثل هذه المسائل.

من الجيد الإنسان إنه يأتي إلى بعض الكُتب الفلسفية لأنه مُعتمد الفلاسفة في إثبات وحدة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ على دليل التركيب.

وتسربَ هذا الإشكال لبعض الدوائر الكلامية في خصوص الدائرة الاعتزالية ودخل حتى داخل البيت الأشعري، ما يلزم طبعًا إنه كل الأشاعرة.

بالعكس: أغلب الأشاعرة ما هو مسلِّم بصحة دليل التركيب، والإشكاليات المتعلقة به، لكن دخل، أو على الأقل في حيز مُعين لا يطبقونه، أو عندهم يعني إشكاليات مُعينة، لكن من الجيد إن يقرأ الإنسان الكلام=

ويُدرك ما الأصول التي تبنى عليها هذه القضية

ما أوجه الإشكال التي دخلت عليهم لما سلموا بصحة هذا الدليل

وما أهم أوجه الاعتراض؟

أنا أعتقد أنه هذه القضية مهمة وقضية جيدة.

وطبعًا الإشكالية عندنا إنا لستُ بصدد العرض التفصيل لما يتعلق بهذه القضية، ولأن يعني لاحظ الحين نحن نتكلم عن قدر مشترك = ونتكلم عن أحد مثارات الغلط، عن أحد الإشكاليات التي أوُردت على كلام ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في تقرير القدر المُشترك.

فنريد نعالج القضية يعني بقدرٍ مُناسب لهذه المسألة من غير أن نوغل كثيرًا في هذه القضية

ومع ذلك سنعرض يعني إلى مُلخص جدًا سريع لما يتعلق بهذه القضية، وإلا مثل ما ذكرتم كلام يعني يحتمل كلامًا أكثر بكثير جدًا.

➢ **طبعًا عندنا مستويين في معالجة إشكالية التركيب فيما يتعلق كشبهة في موضوع القدر المشترك. عندنا مستويين:**

❐ [المستوى الأول : **عام**] في مستوى عام يعني مُتعلق بإشكالية التركيب وأثرة في البحث العقدي، في مباحث الأسماء والصفات.

❐ [**والمستوى الثاني** : **خاص**] عندنا استجلاب إشكالية التركيب في المبحث الخاص هنا ، الذي هو إن إثبات القدر المُشترك يستلزم التركيب في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ = وإثباتُ هذا التركيب يلزم عليه لوازم فاسدة تنزع عن الله عَزَّوَجَلَّ صفة القدم أو صفة الوجوب على الطريقة الفلسفية.

**فنحن همنا الأساسي اللي هو المستوى الثاني** وليس المستوى الأول, لكن لن نستطيع استيعاب المستوى الثاني بشكل جيد إلا إذا استوعبنا المستوى الأول، إنه كيف تم الاستدلال على وحدانية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في مجال الربوبية بدليل التركيب.

[**طبيعة تدرج كتب المتكلمين**]

يعني لاحظ الأبحاث العقدية مثلًا بالذات عند المتكلمين، إذا قرأ الإنسان كُتب الكلام، المطالب العالية وأفكار الآمدي على سبيل المثال:

تجد إنه يتم **الابتداء** دائمًا بقضية الوجود فيما يتعلق بمبحث الإلهيات الوجود. طبعًا فيه مباحث مسبقة، قضايا مُتعلقة بنظرية المعرفة، حقيقة العلم وطبيعة النظر، و، و، و، و.

بس نتكلم الحين في قضية وجود الله عَزَّوَجَلَّ، ومثل ما قُلت لكم: **بعد** إثبات وجود واجب=

يعني على طريقة الفلاسفة إن أخص صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ صفة الوجوب في مقابل الإمكان

وعند المعتزلة أخص صفات الله عَزَّوَجَلَّ للقدم في مقابل الحدوث.

فخلينا الحين في قضية إثبات الوجود، أثبت وجود الواجب أو وجود القديم=

**ينتقل البحث** القائم بعدها إلى إثبات وحدانية القديم، ووحدانية الواجب أن أنه خالق العالم المتكثر أم متفرد أم واحد؟

هل واجب الوجود يعني مُتكثر أم واجب الوجود واحد؟

**فيتم عقد مبحث آخر**، اللي نُعبر عنه في الدائرة السلفية سُمي : بتوحيد الربوبية.

**وبـ عدين** تُستعمل جُملة من الأدوات العقلية في البرهنة والتدليل على وحدانية الله عَزَّوَجَلَّ في مجال الربوبية.

أشهر طبعًا الأدلة الكلامية المُستعملة في هذا الباب اللي هو دليل التمانع، دليل التمانع هو أشهر الأدلة.

ومن الأشياء العجيبة، وما أدري [طرحه استطراد مناسب] يأتي مُناسبة أو كدا، إن الآمدي لما عالج كُل الأدلة المُتعلقة بإثبات وحدانية الله عَزَّوَجَلَّ في جانب الربوبية، أقر في نهاية المطاف بضعفِها ورد على دليل التمانع وهو دليل مُصحح من حيثُ هو ، وإن الاعتراض الذي أورده الآمدي **رحمه الله** ليس اعتراضًا وجيهًا، وابن تيمية **رحمه الله** أجاب على الاعتراض الذي قدمهُ الآمدي **رحمه الله** في كتاب **(شرح الأصفهانية)**, بنعرض قضية مُختصرة ما لها علاقة بدليل التمانُع، وعوْل في إثبات وحدانية الله عَزَّوَجَلَّ على الدليل الخبري، على الدليل السمعي. هذه طريقة مُشكلة جدًا في إثبات وحدانية الله عَزَّوَجَلَّ في الربوبية، بس بعيدًا عنها.

**أهم الأدلة أو أول دليل** ذكره الآمدي **رحمه الله** في كتابِهِ الأبكار، أبكار الأفكار، اللي هو دليل التركيب الـ مستعمل عند الفلاسفة، يعني أهم دليل دال على وحدانية الله عَزَّوَجَلَّ في مجال الربوبية هو دليل التركيب.

وكدت أني أجيب كلام الآمدي **رحمه الله** ، بس كلام الآمدي **رحمه الله** ما أخفيكم طويل يعني في تقرير هذا، وليس غرضنا التفصيل، ولذا آثرت إني أجيب كلام الأصفهاني.

كيف؟

**الطالب:** ممكن يرسل [صفحة ]

**الشيخ:** إي ممكن يرسل يوصل لصفحة سهلة، أرسلها، ولأنه حلو تحليلها وقريب يعني أكثر تفكيكًا من العبارة المُختصرة التي ساقها الأصفهاني وعلق عليها ابن تيمية بس لأغراضنا يكفي عبارة الأصفهاني **رحمه الله**.

طبعًا الأصفهاني، اللي هو شمس الدين الأصفهاني **رحمه الله** من الأشاعرة

**[فائدة في مصادر الاصفهاني]**

ومثل ما قرر ابن تيمية **رحمه الله** في الكتاب إن المادة العقدية موجودة للأصفهاني إنما تلقاها من الرازي **رحمه الله** ، وأنه دخلت عليه هذه المادة.

وأصالةً دليل التركيب **ليس هوا لدليل المُعتمد** عند جمهور الأشاعرة، **بل ا لدليل المُعتمد** على إثبات الوحدانية : هو دليل التمانع.

دليل التمانع هو الدليل الأشهر على إثبات هذا

فغريب يعني، وهذا ملحوظة: إنه بسبب دخول مادة فلسفية على الرازي **رحمه الله** تسربت إلى داخل البيت الأشعري ، وأحد موارد تسربها يعني المثل العقدي المختصر المشهور.

**[شرح كلام الاصفهاني مع تعليق ابن تيمية يعليه رحم الله الجميع]**

يقول الأصفهاني، يعني مُقررًا مُثبتًا دليل التركيب لإثبات وحدانية الله عَزَّوَجَلَّ :

يعني هو ابتدأ البحث بصفات الوجود واختار له دليل

لاحظوا نفس تأثر دليل الوجوب والإمكان وهو الدليل المُعتمد داخل البيت الفلسفي أكثر من دائرة الأشعري أو الكلامي.

المتكلمين غالبًا يعتمدون على دليل الحدوث، وفيه فرق بين الحدوث والإمكان والقدم والوجوب، فرق دقيق

ودليل الإمكان دليل مُصحح في نفس الأمر.

لكن على طريقة ابن تيمية **رحمه الله** يرى إنه طريق طويل بخلاف طريق الحدوث والقدم، لا طريقة أقصر.۞

لأن إثبات المُمكن إنما يذكرونه عن طريقِ إدراكِ حدوثِهِ، فيكون فلماذا توسط قضية الإمكان إذا كُنت ستفضي إلى الاستدلال بحدوثه على إمكانهِ.

فاختصر الموضوع وأثبت حدوثه من غير اعتبار قضية الإمكان. هذا اعتراض ابن تيمية **رحمه الله**.

الشاهد ــ بعدها انتقل إلى إثبات الصانع. بعد إثبات الصانع إلى وحدانية الصانع. يعني حتى ابن تيمية **رحمه الله** قال: فلما قرر إثبات الصانع سُبحانه، أخذَ يُثبت وحدانيتهُ فقال :ــ

الحين يعرض الدليل الدال على الوحدانية، لما تُحلل الدليل هو دليل التركيب.

يقول: **والدليلُ على وحدته** : الدليل على وحدتهِ الله عَزَّوَجَلَّ

**أنه لا تركيبَ فيه بوجه وإلا لما كان واجب الوجود لذاته، ضرورة افتقاره إلى ما تركبَ منهُ ويلزم من ذلكَ ألا يكونَ من نوعهِ اثنان، إذ لو كان لـزم موجـود الاثنـين بـلا امتيازٍ وهو مُحال** : طيب. وواضح عبارة مُركزة وعبارة كثيفة.

---

۞ **فائدة حول دليل الحوادث** من إجابات الشيخ ماهر أمير سؤال :
استدلال اهل السنة بدليل الحوادث على وجود المحدِث عند مخاطبة غير المسلمين ألا يُعَد التزاماً بمقدمات هذا الدليل ومنها أن ما قامت به الحوادث فهو حادث ؟
**الجواب من الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى :** جواب هذا السؤال مهم
وهو ان دليل الحدوث هذا العنوان مشترك بين ادلة : بمعنى نحن نستخدم دليل الحدوث بل هناك دليل حدوث قرآني ولا علاقة لدليل الحدوث بمقدمات المتكلمين فليس من مقدمات دليل الحدوث القرآني ودليل الحدوث البرهاني حتى الصحيح ان تقول ان كل ما قامت به الحوادث فهو حادث
دليل الحدوث مبني على وجود الحوادث لا على ان ماقامت به فهو حادث ،لا ، وجود الحوادث في هذا الكون وأن هذه الحوادث لابد لها من محدث وان التسلسل ممتنع ، إذن ولابد ان تنتهي لمحدث اول قديم ازلي غني إلى آخره وتبني عليه بقية الصفات بس خلاص لاداعي لمن قامت به الحدوات فهو حادث
مشكلة الاشاعرة وغير الاشاعرة انهم زادوا مقدمات كثيرة على هذا الدليل الواضح البسيط فقالوا مثلا مقدمة العالم مكون من الجواهر والاعراض والجواهر لا تنفك عن الاعراض ولاتنتقل الاعراض ولا تكمن وتظهر إلى اخر
ثم بعد ذلك قالوا بأن لا تخلو على جنس من الاعراض واختلفوا قضي الاكوان الاربعة ثم قالوا لا يجوز ان تتسلسل هذه الأعراض ولا تبقى زمانين
ومن ثم هي جنسها حادث وبما ان الجوهر لاينفك عن جنسها إذن فهو حادث معها
ومن ثم لأنه قامت به هذه الحوادث وهذا تعبير عنه بأنه قامت به الحوادث فهو حادث
ومن ثم الجواهر والاعراض تفتقر إلى محدث وهو الأله يعنى كل هذا الفيلم الطويل عشان هذه النهاية
وقضية من قامت به الحوادث فهو حادث هذه ليست مقدمة بالمناسبة وهذه من الأخطاء الشائعة هذه ليست مقدمة نعم هي مقدمة من حيثية معينة ولكنها هي نفسها تحتاج إلى برهنة يبرهنون عليها او يحاولون، طبعا لا يستطيعون ان يبرهنوا عليها أيضا بمقدمات طويلة وفيها اخذ ورد
فما قلت لكم دليل الحدوث لا يحتاج إلى هذه المقدمة هو ابسط من هذا واسهل
وذكر الشيخ طرفا منه حينما حرك يده **[قد مضى في الدروس السابقة]** قال انا لو حركت يدي خلاص انا استطيع ان ابني على هذا اثبات وجود إله بارك الله فيكم

**[توضيح كلام الاصفهاني]**

يقول: **والدليلُ على وحدته** : السبب الذي نستدل بِهِ على وحدة الله عَزَّوَجَلَّ

**أنه لا تركيبَ فيهِ بوجهٍ،** : الذي يقوله، إنه يلزم من تركيبِهِ إلاّ يكونَ واحدًا؟

طيب لماذا؟

**وإلا لما كان واجب الوجود بذاته** : لو كان مُركبًا لما كان واجب الوجود لذاته

**لضرورة افتقارهِ لما تركبَ منهُ،** ويلزم من ذلكَ ألا يكونَ من نوعهِ اثنان. إلا لكان لزم وجود الاثنين بلا امتياز وهو مُحال.

طيب، ابن تيمية **رحمه الله** يوضح حُجة التركيب بطريقة أكثر وضوحًا وأكثر بساطةً، وهذه ليس الانطباع من قراءتي لابن تيمية **رحمه الله**، أن ابن تيمية **رحمه الله** يعني لُغته الفلسفية ترى لُغة مُسهلة للكلام الفلسفي، بخلاف لما تقرأ للفلاسفة أنفسهم.

يقول: وأما قولهُ: ويلزم من ذلك ألا يكون من نوعهِ اثنان، إذ لو كان لزم وجوده الاثنين بلا امتياز وهو مُحال.

لاحظوا وهذه العبارة هي عبارة الوحدانية، أنهُ هو الذي يُريد الاستدلال بالتركيب على عدم وجود الثُنائية في واجب الوجود.

**لاحظ يقول:** "ويلزم من ذلك ألا يكونَ من نوعهِ اثنان" : يعني يلزم من عدمِ تحققه معنى معاني التركيب في ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ أن يكونَ واحدًا، ألا يكونَ من نوعهِ اثنان

إذ لو كان موجود واجبي الوجود مع عدمِ التركيبِ فيهما، اللي هو ماذا؟ التماثل بينهما بلا امتياز، وهو مُحال لأن مطلوبنا يعني سيتضح وجه الإحالة فيه.

يقول: فطريقهم في تقرير هذا : أنه لو كان اثنانِ واجبا الوجود = لكانا مشتركينِ في وجوب الوجودي

فإن كان كُلٌ منهما ممتازًا عن الآخرِ بنفسهِ = كان كُلٌ منهما مركبًا مما به الاشتراك وما به الامتياز= فيكونُ كلٌ منهما مركبًا، وقد تقدمَ أن التركيبَ مُحال

وإن لم يكن أحدهما ممتازًا عن الآخر لزمَ وجودُ اثنينِ بلا امتياز.

**الفكرة يعني باختصار نوضحها يعني بالطريقة التي تصير أسهل:**

اللي يُريدون يُقررونَ كالآتي:

يقولون: إنه لو قُدر وجود واجبي الوجود = : عندنا خالقين خلقوا هذا العالم

لو قُدر عندنا واجب وجود أول ، وواجب وجود ثاني :

ففيه احتمالين :

قطعًا هم مُشتركين في وجوب الوجود .

هم مشتركين في وجوب الوجود؛ لأن هذا المعنى الذي نصبغه على الأول [أيضا] نصبغه على الثاني، فهذا واجب وجود وهذا واجب وجود.

المشكلة ماذا الذي يحصل؟

واجب الوجود الأول هل يمتاز عن الثاني بشيء أو لا يمتاز عن الثاني بشيء؟

والثاني هل يمتاز عن الأول بشيء أو لا يمتاز عن الأول بشيء؟

**يقول لك**: إن وقعَ الامتيازُ بينهما في شيءٍ فصار الأول مُركبٌ من وجوب الوجودي، والشيء الذي وقعَ به الامتياز في معنى إضافي زائد على وجوب الوجود جعلهُ ممتازًا عن الثاني، والثاني كذلك متصف بوجوب الوجود زائد شيء يمتاز بهِ عن الأول. **هذا الاحتمال الأول.**

➢طيب، على هذا الاحتمال ما وجه الإشكال الذي يطرأ عند الفيلسوف؟

**يقول لك**: إذا كانت الذات الأولى مُتصلة بوجوب الوجودِ ومعنىً زائد صار ماذا؟ صار مركبًا، ؟

ومُركب يعني مثل هذا المركب يعني يُنافي وجوب الوجود، لماذا؟

لأنه يعطينا إشارة وأمارة على افتقار هذا الواجب الوجودي لغيرِهِ الذي هو جُزئهِ، لأنه مفتقر لجُزئهِ هذا، والافتقار إلى الغيرِ مُحال في واجب الوجود لأنه لا يفتقر لغيره.

يعني الممكن هو المفتقر لغيرِهِ في وجودِهِ، بخلاف واجب الوجود لا يتصور افتقارهُ إلى الغير لأنه هو نهاية السلسلة، نهاية سلسلة العلل. نهاية سلسلة فاعله، فهذا الاحتمال الأول.

**الاحتمال الثاني**: إن ما فيه امتياز، يعني هذا المتصل بوجوب الوجود وما تحققَ معنى من معاني الامتياز في الأول أو الثاني، ما الذي سيحصل في الحالة هذه؟

إنهم شيء واحد، إنه ما يصح يعني بمجرد ما تُشير إلى هذا معناته إن هذا متميز عن الآخرِ بشيء.

فإذا قُلت لك : أنا قابلت اثنين ـ وبدأت أوصف الأول ... ـ

فتقول: هل الفرق بين الأول والثاني كدا؟

أقول: لا.

طيب، خذها بأضعف الإيمان، إذا أشرت إلى أحدهما هل تكون مُشيرًا إلى الثاني؟

تخيل لو قُلت: لا.

فهذا معناه ماذا؟

إنهم شيء واحد،

طيب إذا تحققَ هذا فمعناة الأمر آلَ إلى المطلوب وهو إثبات الوحدانية.

يعني آل، إذا ما في أي معنى من معاني الامتياز : بحيث يُجعل هذا ثاني بمقابل الأول، ويجعل هذا الثاني في مقابل الثاني، يعني في امتياز بينه، فهذا المقصود بدليل التركيب.

**يعني خلاصة الكلام**: إنه لو قُدرَ وجودِ ربينِ خالقين، طبعًا ما يُعبرون الفلاسفة بالربوبية ولا يُعبرون بالخالقية.

[يعبرون بـ] واجب الوجود.

لو قُدر واجب الوجود أول، واجب وجود ثاني، فهم مشتركين قطعًا في وجوب الوجود، ووجوب الوجود كما ترون ليس معنىً زائد عن الذات يكونُ مُشكلًا من جهة التركيب.

فوجوب الوجود ليس مُشكلًا من جهة التركيب.

وإن كان، طبعًا ابن تيمية **رحمه الله** يُناقش القضية هذه وقضية الوجود والوجوب، وهذا المعنى زائد، والتعريف الحد الأرسطي لقضية الجنس القريب والفصل القريب وهل يتأتى الماهيات هذه تحققًا في الخارج .... في قصة ، يمكن يقيمها.

ولذا تجد إن بعض الفلاسفة حتى لا يُثبتون هذا المعنى يعني معاني يوصف اللهُ عَزَّوَجَلَّ بها.

➢ **لكن بغض النظر، خلينا نأخذها بهذه البساطة لكي نفهم الدليل.**

❏ فعندي وجوب وجود الأول.

❏ ووجوب وجود الثاني.

➢ **[الاحتمال الأول]** إذا كان هُنالكَ امتياز لـلأول يُصحح كونهُ مُباينًا للثاني فصار مُركبًا من، يعني خلينا نقول: من ذاتهِ ومن معنىً زائدًا على الذات تحقق به الامتياز عن الأول.

**والإشكالية التي تطرأ في هذه الحالة:** إنه يكون ذاتهُ مُركبة، والتركيب مُنتفٍ عن واجب الوجودِ بكل وجهٍ.

طيب، لماذا يلزم أن يكونَ مُنتفيًا؟

لأن واجب الوجود لا يتصور فيهِ أن يكونَ مُفتقرًا إلى الغير= وفي الحالة هذه فيه افتقار إلى الغير، يُسمونَ هذا الغير جُزءًا = أن الكل مُفتقر إلى جُزئهِ في هذه الحالة.

➢ **الاحتمال الثاني:** أنه لا يتحقق أي لون من ألوان الامتياز بين الأول وبين الثاني، فإذا انتفى كُل أوجه الامتياز بين الطرفين : **فحقيقة الأمر أنهم شيءٌ واحد**، وبه تحصلنا على معنى الوحدانية. واضح إن شاء الله هذا الدليل بشكل عام.

**[ندخل إلى المستوى الثاني المستوى الخاص وهو علاقة دليل التركيب بالقدر المشترك]**

إذا أردنا ننتقل الحين بالبحث إلى بحثنا الأكثر خصوصية، اللي هو قضية المُغالطة الحاصلة عندنا:

نفس الإشكالية ترد سواءً في قضية الوجود أو ما عممه بعضهم من المعاصرين على ما هو أوسع دائرةً من قضية الوجود، فيقول لك الآتي:

يعني [نمثل لها و] نوضحها بالوجود

ونوضحها بصفة السمع مثلًا.

**[المثال الأول : الوجود ]**

فيقول لك: إذا قُدر وجود الاشتراك المعنوي بين الخالق والمخلوق، في قضية الوجود، ماذا الذي سيحصل عندنا؟

سيكونُ وجود الله تَبَارَكَوَتَعَالَى فيهِ امتيازٌ على وجود المخلوق.

فإذا تحقق الامتياز في ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى لزمَ أن يكونَ مُركبًا.

**فتطرأ إشكالية التركيب** في هذه الحالة. هذه طريقة.

ولاحظ هنا المعنى الذي يقع به الامتياز هو **معنىً إضافي زائد على الذات من غيرِ أن يكونَ زائدًا على ماهية الوجود،** لأنه الوجود ليس له تمثله الحقيقي الموجود في الخارج.

**[المثال الثاني : السمع]**

❍ **التطبيق الثاني**: وهذه الإشكالية التي عممها بعضهم. نأخذ مثال السمع.

الآن لما نُثبت سمع الخالق وسمع المخلوق :

- فعندنا سمع قدر مُشترك.
- وعندنا قدرٌ مُميز في سمع الله عَزَّوَجَلَّ
- وقدر مميز في سمع المخلوق

فنفس الإشكال يطرأ، أنه صار عندنا الحين معنىً مُركب في ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى:

- الذي ما به الاشتراك

- وما به الامتياز

حصل المعنيين في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، ويترتب عليه التركيب.

والتركيب ماذا فيه؟

يجرنا إلى إشكالية الافتقار والافتقار ⇐ يكشف عن عدم استحقاق الله عَزَّوَجَلَّ لوجوبهِ.

## واضح الاعتراض؟

**[حل ودفع الاشكال والاعتراض]**

**عندنا طبعًا جهتين لدفع الاعتراض هذا :**

- [**الجهة الأولى**] جهة مُتعلقة بفكرة الاشتراك والامتياز: أن فكرة القدر المشترك ليس له تمثل وتحقق الموضوعي الموجود في الخارج.

يعني لما نتكلم عن قضية الوجود: فنحن لا نتكلم، يعني امتياز وجود الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ليسَ بشيءٍ زائد على معنى الوجود في الخارج.

طبعًا لاحظوا هذا المدخل في تقديم الجواب، فقط يدفع الإشكالية، لكنه قد يوهم السامع والمتلقي إنه عندنا إشكالية في مفهوم التركيب.

**[ورطة الاشاعرة في هذا الدليل وغربة مخاصمتهم لنا]**

**يعني الفكرة**: نحنُ هنا لسنا حريصين على الهروب من شُنعة التركيب التي يدعونها في القضية هذه

لأنه في النهاية إذا أطلق الأشعري مثل هذه المقولة، وهذا الغريب الذي طرأ عندَ بعضهم، ما أدري من جهة المخاصمة، من جهة كذا.

إذا أطلقَ هذه المقولة, **فالتركيب واقعٌ في حقهِ بمجرد إثباتهِ للصفات الوجودية القائمة بذات الله عَزَّوَجَلَّ مثل السمع البصر والكلام**

هم ليسَ مثل الفلاسفة ولا حتى مثل المعتزلة الذي ينفي قيام هذه المعاني في ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ. فما الموجب لك في ان تورد علينا هذه الإشكالية

**وكأن هذا الإشكال أو التشنيع يلحقنا دونَ أن يكونَ لاحقًا بك !!**

ولذا نحتاج الآن إننا نُناقش بشكل مُختصر. ما يتعلق بها يدفع شُبهة التركيب، ما يدفع الإشكالية من أصلِها.

يعني نحن نستطيع ان نقيم أداة حجاجية جدلية ندفع فيه اللازم الفاسد من قضية التركيب في خصوص بحثنا.

**لكن القضية الأكثر أهمية وا لتي ت نزع الإ شكال من جذرِه، ا لذي هو د فع إ شكالية التركيب وإدعاء أن التركيب يدلُ على الافتقار**

وأن الافتقار في حقهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى منفي

وبالتالي لا يتصور أن يكونَ ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى مُركبًا.

## كيف نرد على هذه الإشكالية؟

عبر مسارين أساسيين كبيرين :

**[ تنبيه وتوضيح مهم من الشيخ ]**

ولاحظ وأُؤكد مرة وثانية وثالثة على أن هذا الكلام كلته مُختصر. اختصار شديد، ليس هذا بحثًا حقيقيًا يُعالج إشكالية وشُبهة التركيب

وشُبهة التركيب ودليل التركيب والجدليات المتُعلقة به، يحتاج الإنسان يستجلب النصوص ويناقش، نأخذ ونُعطي وكذا.

بس أنا قاعد أُقدم فقط **الخُلاصة النظرية السريعة جدًا** فيما يتعلق بهذه القضية بالقدر المُناسب لمُعالجة الشُبهة أو الاعتراض الذي قُدم على فكرة القدر المُشترك

**[اعتراض الخصم]**

إن إثبات القدر المُشترك يستلزم إثباتُ معنىً مُشترك بين الخالق والمخلوق وامتيازًا، وأن هذا يجر إلى التركيب

هذا الكلام مُسلم به وفعلًا لو قالهُ فيلسوف يستدل بدليل التركيب.

**فاضطر إني أدفع وأقول له** : جُزء من اللازم لازم، ليس كل اللازم لازم، جُزء منهُ لأن القدر المُشترك ليس معنىً

[مثال: ] سمعَ الله عَزَّوَجَلَّ : ليسَ معنى مُركبًا في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى : [١] من القدر المُشترك زائد [+] [ ٢ ] القدر المُميز.

يعني حتى تتصورون الموضوع، هو مُناسب للطريقة الأرسطية في التفكير، الحد الأرسطي

يعني أرسطو إي يتصورون وجود الكليات الذهنية، هذا خارج الذهن، وأنَّ وجود هذه الكُليات الذهنية في الذوات هو الذي يُسبغ عليها تلك المعاني.

يعني في جوهرين موجودة في الإنسان، :

في جوهر اسمهُ الحيوانية

وجوهر آخر اسمه الناطقية

إذا تألف الحيوانية والناطقية وتركبًا حصل معنى الإنسان.

**نحن نقول:** لا

تَرىَ ليس هذا هو المُتحقق في نفس الأمر, يعني ما عندنا قضية مثلًا تتركب هذه المعاني الكُليات, الكليات يسمونها الكُليات الخمس, يعني ليس هو تحقق المهايا أو المفاهيم عن طريق التركب, لأن يعني عندنا الجنس زائد الفصل زائد العَرض العام زائد العَرض الخاص الطريقة هذه ، لا .

ليس هذا الأمر مُتمثلًا مُتحققًا في الخارج

قضية الجنس، قضية الفصل هذا مجرد تصورات ذهنية، المعالجة تقوم ما تكون مُؤلفةُ بهذه الطريقة

**ولذا لما يقول لك:** القدر المشترك والقدر المُميز, كأنه يُعطيك إيحاء إنه في معنى في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى هو

١. مُطلق السمع

**زائد**

٢. القدر المميز.

**ترىَ هذا ليس مقصودًا** :

**القدر المشترك** هذا هو مجرد تصور ذهني تحقق في الخارج يجعلهُ ماذا؟

[يجعله] ← حقيقة يَختص بها من قامت به تلك المعاني في الخارج اللي هو **المميز**.

**فعندنا نوع من أنواع التدقيق** حتى لو أوردَ فيلسوف نحتاج أنه يدقق

نعم نحن نثبت معنىً زائد على الذات مما يستوجب عندك التركيب

**لكن افهم كلامنا**

نحن **لا نقول**: أن فيه ذات مُركبة من معنيين إِذا أثبتنا لها صفة السمع اللي هو:-

[مركبة أولا من ] السمع المشترك.

[بالإضافة مركبة ثانيا من] السمع الممتاز.

**لا**

نحن نثبت سمعًا زائدة عن الذات

يقول: نعم هذا يأتي منه التركيب

نقول: ماشي بس مع ذلك نقول له : تُحرر مقولات الطوائف بشكل جيد.

**الرد والاعتراض على دليل التركيب مثل ما ذكرت عبر مسارين:**

**المسار الأول:** بيان وكشف اللوازم الفاسدة المُترتبة على الأخذ بدليل التركيب.

**المسار الثاني:** بيان فساد دليل التركيب من حيث هو ليس الإشكالية الحقيقة الموجودة في دليل التركيب من حيث هو.

**الطريقة الأولى:** اللي هي قضية بيان اللوازم الفاسدة :

يعني إِذاْ كان الدليل يلزم عليه لوازم فاسدة, فيلزم بالضرورة أن يكون باطلًا لأن الحق لا يلزم منه إلا حق.

أما إِذا لزم من فكرة معينة لوازم باطلة فاسدة في هذا فهي أمارات الكشف عنه وسبب تقديم حجة اللازم الفاسد اللي هو سهولته ويسره بالمقارنة بالمعطى الثاني.

مثلًا: من أهم اللوازم الفاسدة المترتبة على دليل التركيب استلزامه ⇐ **نفي صفات الله** تَبَارَكَ وَتَعَالَى

أنه يستلزم نفي صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى جميعًا ← وجعل ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى مجرد ذات لا تقوم بها معنى من المعاني ولا صفة من الصفات.

• **يعني لاحظ الآن** ← الإشكالية ما لها علاقة حقيقةً في قضية المشترك المعنى !!

لكن اللازم المترتب الخطير اللي هو تجريد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى من كل صفاته ← وبالتالي يلزم منها حتى في ظل الرؤية الأشعرية عدم إثبات السمع, والبصر, والإرادة, والكلام والقدرة والحياة فضلًا عن المعاني الزائدة التي تثُبت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**فكلُ مَن أثبت معنىً زائد عن الذات يلزمه الإشكالية في دليل التركيب.**

**الطالب:** ودليل الوجود ؟

**الشيخ:** لا, الوجود ليس معنىً زائد، ليس معنىً زائد بحسب طبعًا الخصم احتمال أنه يثبته معنىً زائد

لكن أتكلم لو قال الإنسان: هناك طبعًا الوجود نذهب إلى **المنطقة الثانية اللي هو أكثر خطورة** اللي هو قضية الحكم ليس فقط على تجريد الله عَزَّ وَجَلّ عن صفاته بل على امتناع وجوده ما هو السبب؟

لأنه لا يُتصور تجرد الذات عن الصفات أنه يتحقق وقوع [موضوع] لذاتٍ من غير أن يكون لها صفة من الصفات مع إثبات كثير من الفلاسفة لهذا في حق الله عَزَّ وَجَلّ.❁

"**القلب من جهة التنظير والتأصيل**", فحقيقة الأمر نحن نقول: لم تُمثلوا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فقط لم تجردوا الله عَزَّ وَجَلّ عن الكمالات اللائقة به تَبَارَكَ وَتَعَالَى

**بل حقيقة الأمر** لو عقلتم وصفتموه بصفات الممتنعات المستحيلات.

لأنه **يستحيل** أن يتحقق في الخارج ذات لا صفات لها على الإطلاق هذا **أمر مستحيل**, ولذا خذوا أمثلة من كلام المتكلمين, يعني فيما يتعلق بهذه الإشكالية اللي هي قضية نفي الصفات ووعيهم بهذا المسألة.[٢٢,٣٨]

يقول الرازي **رحمه الله** هذا في أحد كتبه يقول: "هل يَصح وصف الله تعالى بجنس ما تُوصف به المحدثات أم لا"

اختلفوا فيه فأنكره جهم بن صفوان وأبو العباس عبد الله بن محمد الناشئ والملاحدة.

**لاحظ**: جهم بن صفوان أنكره، الناشئ أبو العباس من المعتزلة، طبعًا هو إمامي وواجهته العقدية المتُعلقة بمباحث الأسماء والصفات اعتزالية.

والملاحدة المقصود طبعًا بالملاحدة اللي هم الفلاسفة

قالوا: أنكرهم, قال: "وإلا لكان وجه الاشتراك غير وجه الامتياز، فيقتضي وقوع الكثرة فيه تعالى وكل متكثر مُفتقر للأجزاء :- اللي هو عبَّر عن دليل التركيب بالتكثر-

---

❁ **سؤال**: شيخنا بارك الله فيكم: دليل التركيب الذي يحتج به الفلاسفة هل التركيب هنا بين الذات والصفات أو بين القدر المشترك والقدر المميز أو كلاهما؟ الذي أعلمه حتى الآن بين الذات والصفات. شكرا
**الجواب من الشيخ عبدالله العجيري حفظه الله تعالى**: الأصل أن الفلاسفة يوظفون دليل التركيب لنفي جميع الصفات عن ذاته هربًا من جعله مركبًا من الذات والصفات ..
سواء كانت صفات معنوية أو عينية – مع التجوز في ذكر عينية هنا كما يأتي بحثه إن شاء الله –

وكل مُفتقرًا ممكن فالواجب ممكن وهذا خلفٌ".

يعني على خلاف الفرض، الفرض أنه واجب الوجود، فَإِذاْ آلّ أن الحكم له الأحكام ممكنة دلَّ على بطلان هذه الفرضية

ثم إن الملاحدة قالوا: **لا حظ** فترتب على الأول : ثم إن الملاحدة قالوا: "إنه تعالى لا يُوصف بأنه موجود ولا بأنه معدومًا ولا بأنه عالمًا ولا بأنه واحدٌ ولا بأنه لا واحد".

طيب, لِمَاذَا سلبوا الله عَزَّ وَجَلّ هذا المعاني **ما السبب**؟

لأنهم قالوا: لو أثبتناها للزم التكثر في ذاته أو التركيب ولزم أن يكون ذلك إمارة عن الافتقار والواجب لا يكون مفقرًا بل ممكنًا وهو خُلف.

لاحظ الرازي يقول: أن هذا التوجه اللي قال به الجماعة وأحد الآثار اللي ترتب عليها هذه القضية ونحن مُدركين بالضرورة أنه رفع النقيضين بالطريقة التي ذكروها أنه هو عالم وليس بالعالم وليس ليس بعالم **أن هذا أ قرب إلى إ لحاق** الله عَزَّ وَجَلّ بالممتنعات المستحيلات من مجرد سلبها من المعاني.

يقول اليوسي: "واعلم أن هذه الشبهة هي التي احتجَ بها الفلاسفة على إثبات وحدانيته، وحدانية واجب الوجود ونفي الكمية المتصلة والمنفصلة عنه وهي التي ساقتهم وَالعِيَاذُ بِاللهِ تعالى إلى تعطيل التعطيل وأن الله تعالى لا يَتصف بصفة ثبوتية ولا نفسية ولا معنوية وأن كل ما يَتصف به راجعًا إلى سلبًا أو إضافة أو مركبًا منهما".

لاحظ الآن أشعري يقول: لك ترى دليل التركيب هو اللي تسبب في دخولهم في هذه الإشكالية.

نحن ذكرنا أن الرازي أدخل شبهة التركيب وإشكالية التركيب، دخلت على شمس الدين الاصفهاني من قِبله ، ونقلنا عن الرازي قبل قليل كلام أنه نسبَ القول هذا إلى الملاحدة وكذا وهذا جزء من الاضطراب الحاصل.

**[ عبارة الرازي في نقض دليل التركيب ]**

لكن الرازي في الأربعين في أصول الدين **لاحظوا شيئًا**، قوله: "لما أورد الحين دليل التركيب"، الحين ظل يورد الاعتراضات عليه قوله: "وهذا منقوضٌ يعني دليل التركيب منقوضٌ بكونه تعالى عالمًا بالعلم قادرًا بالقدرة".

يعني عندنا الذات : وكونه مُتصفًا بالقدرة؛ يدل على قيام القدرة بالذات .

والعلم يدل على قيام العلم بالذات

هذا منقوض دليل التركيب:

منقوض بثبوت هذه المعاني في حق عَزَّ وَجَلّ أن ذات الله عَزَّ وَجَلّ مركبة في النهاية من ذات ومن صفات.

الرازي يسجل الاعتراف هذا ، وهذا منقوض بكونه تعالى عالم بالعلم

قلنا: يقول الرازي في الإجابة على هذا الإشكال: **هذا السؤال صعبًا و هو مما نستشير الله تعالى فيه!!**

يعني لِمَاذَا أتى بالكلام هذا؟

**[ادراك الرازي لمأزق الاشعرية في دليل التركيب]**

يعني؛ هو مُسلم بصوابية دليل التركيب ← فلما يورد عليه هذا الإشكال هو مُدرك الرؤية الأشعرية

مُدرك أنه يثبت هذه المعاني في حق الله عَزَّ وَجَلّ ومستشكل كيف نستطيع تحقيق الجمع المطلوب بين صحة دليل التركيب وإثبات هذه المعاني في حق الله عَزَّ وَجَلّ !!

هو يسجل على الأقل في الكتاب اعترافًا بالعجز عن الجمع بينهما

ويتطلب الجواب من الله عَزَّ وَجَلّ.

في حين نحن **مُدركين استحالة أن يتوصل الإنسان لجواب**

لأن دليل التركيب **لازمه الضروري** نفي هذه المعاني من حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ۞

وكون هذه المعاني مُتحققة لذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى على **جهة الضرورة عندنا يدل على بطلان دليل التركيب**

[ **نقد توقف الرازي رحمه الله** ] وليس الطريقة التي اختارها. كان مُفترض يقول: وهذا منقوض لكونه تعالى عالمًا بالعلم قادر بالقدرة، نقول نحن: وهذا حقٌّ، صح ولا؟

لأن يقول: وهذا منقوض، منقوض بهذا المعنى المحكم

الذي فعله أنه ألغى **المعنى المحكم**، لأنه يعتقد أن ذلك المعنى هو **المحكم**.

وفي نفس الوقت ما يستطيع إلغاءه على جهة الكلية ← فحصل الاضطراب

**[ الرازي يلتحق ببعض الرؤى المعتزلية للخروج من الاشكال ]**

وطبعًا جزء من الاضطراب الذي وقع للرازي مما يحل عنده الإشكالية أنه التحق في بعض مقررات كتبه ـ وهذه أعجوبة ـ بالرؤية الاعتزالية فيما يتعلق بوجودية الصفات وقيام ذات الله عَزَّ وَجَلَّ.*

يعني في كلام الآن، يعني المعتزلة يجعلون ذات الله عَزَّ وَجَلَّ كافية في تحصيل العلم بالمعلومات والسمع بالمسموعات وغيرها من المعاني من غير أن يكون هناك معنى وجودي يقوم بالذات.

في كلام للرازي يقرر فيه نفس المعنى أن السمع والبصر. وهذه المعاني ليست معاني زائدة على ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى مع تحقق أحكامها للذات, وهذا كلام هو كلام المعتزلة، وقد يحلُ عنده جزء من إشكالية متعلقة بالتركيب في هذا الموضوع ، وهو لا شك أنه إشكالية كبيرة

---

۞ **سؤال** : لماذا التركيب يجعل الواجب مفتقرا الى الجزء؟ ما وجه الالزام في ذلك؟
وسؤال اخر هل دليل التركيب صحيح؟
**أجاب الشيخ عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :** على الطريقة التي ذكرها الفلاسفة وبعض المتكلمين لا ليس صحيحًا .. وبالتالي فقولهم بافتقار الكل إلى جزئه غير صحيح .. وفقًا لما قصدوه بالافتقار ..
وغيره من معان مجملة أقاموا عليها الدليل ..
وقد فصل ابن تيمية في شرح الأصفهانية اعتراضاته على هذا الدليل وفي غيره ..ويمكن الرجوع لكتاب أصول المبتدعة لعطا عبدالقادر صوفي.أ.هـ سيأتي مزيد بسط بعد صفحات

* **سؤال** : شيخنا بارك الله فيكم، ذكرتم أن الرازي مال إلى قول المعتزلة في عدم وجودية الصفات، هلا أحلتم إلى موضع كلامه هذا في كتبه؟ جزاكم الله خيرا
**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله :** يا مرحبًا .. هو في المعالم له والمطالب العالية .. وقد دخلت عليه مادة مشكلة من مادة التركيب .. وقد تعقبه في هذا بعض المتكلمين كابن التلمساني والسنوسي ..

**من الإشكاليات كذلك.**[ مازال الكلام عن دليل التركيب]

**الإشكالية الأولى**: استلزامه لنفي الصفات, **بل** لإثبات كون وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وجودًا ممتنعًا مستحيلًا ، وذكرنا طبعًا بعض الإشارات.

**القضية الثانية**: يعني سلب معاني الكمال عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى يستلزم تنقصه سُبْحَانَهُوَتَعَالَى وهذه الرؤية الفلسفية معتمدين عليها، أن الله عَزَّ وَجَلّ علاقته بالعالم علاقة العلة بالمعلول

- ✓من غير أن يكون الله عَزَّ وَجَلّ خالقًا للعالم.
- ✓من غير أن يكون مدبرًا للعالم.
- ✓من غير أن يكون عالمًا بما يجري في هذا العالم.

لأن إثبات هذه المعاني سيجعل الله عَزَّ وَجَلّ مُركبًا من هذه المعاني بالإضافة على ذاته بما يلحقه بالتركيب والافتقار !!

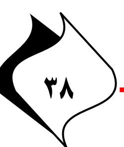
ويجره إلى الإشكاليات

وبالتالي اضطروا إلى تنزيه الله عَزَّ وَجَلّ بدعواهم أنه يكون عالمًا بأحوال هذا العالم.

**[ لفتة لطريقة القوم ]**

طبعًا عامة الطرائق البدعية والمنحرفين الزائغين في هذه المهاترات لا يقدمون نفسهم بهذه الصورة المستقبحة المشنعة، يعني الفلاسفة يقدموا أن الله عَزَّ وَجَلّ من كماله من عظمته تَبَارَكَ وَتَعَالَى لا يلتفت إلى غيره، يعني الشغلة أنه يعلم تفاصيل ما يتعلق بهذا العالم وعنده ذاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

يعني حاول أن يقدمها بطريقة أفضل، لكن حقيقة الأمر أنه نسبة نقصه إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.



**من الإشكاليات كذلك:** قضية التناقض:

يعني فعلًا الفلاسفة من جهة التنظير الكلي يبنون قضية التركيب ويتقصدون إثبات وحدانية الله عَزَّ وَجَلّ، **لكنك إذاْ حققتهم** هل يثبتون معاني لحق الله عَزَّ وَجَلّ ولا؟

تجدهم أنهم يقعون في نوع من أنواع التناقض.

ومن أشهر يعني المبكرين في تبَيين وجه التناقض الفلسفي الذي وقع فيه في إثبات ذات مركبة من معاني:

هو أبو حامد الغزالي عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى في **(تهافت الفلاسفة)** وابن الرشد **رحمه الله** حاول يعترض على أبو حامد فيما يتعلق بهذه القضية.

وابن تيمية **رحمه الله** عرض للسجال والجدل الدائر بين الرجلين وانحاز في السجال الدائر بينهما إلى موقف أبو حامد عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وحكم له بالإصابة في إلزام الفلاسفة التناقض بين مقررهم النظري في قضية التركيب وبين مقولاتهم الأخرى.(١٠, ٤٦)

يقول ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: "وإن قال نفاة الصفات إثبات العلم والقدرة والإرادة يستلزم تعدد الصفات وهذا تركيب ممتنع"

قيل: و إذاْ قلتم: الحين يورد عليه ابن تيمية رحمه الله : "و إذاْ قلتم: موجودٌ واجبٌ وعقلًا وعاقلًا ومعقولًا وعاشقًا ومعشوقًا ولذيذًا وملتذًا ولذة أليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا".

يعني في النهاية إذاْ أثبتوا هذه المعاني وألحقته بالله عَزَّ وَجَلّ، فنفس الإشكال يطرأ عليكم في قضية التركيب، فهذه معاني متعددة متغايرة في العقل, يعني العقل يدرك معنى العقل والعاقل والمعقول والمتباينة اللذة واللذيذ يتعقل المغايرة الواقعة بينها.

قال: "وهذا تركيبًا عندكم وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيدًا

فإن قالوا: هذا توحيد في الحقيقة وليس هذا تركيبًا ممتنع

قيل لهم: واتصاف الذات بصفات اللازم لها توحيدًا في الحقيقة وليس هو تركيبًا ممتنع وذلك أن من المعلوم بصريح المعقول أنه ليس مع كونه شيء عالم هو معنى كونه قادر"، إلى آخر الكلام اللي قدمه عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

فأحد الإشكاليات, يعني إِذاْ طرأ تناقض فهو يكشف إما عن ممارسة خاطئة عملية أو إشكالية في النظرية

والمطلوب طبعًا عندنا اللي هو إبطال ما يتعلق بالنظرية.

طيب, بطلان دليل التركيب من حيث هو ــ ذكرنا بطلانه من خلال لوازم الترتيب عليه ــ

بطلانه من حيث هو.

**الإشكالية الكبرى المتعلقة بدليل التركيب** أنه مَبني على إشكاليتين أساسيتان.

**الإشكالية الأولى:** أنه يتكأ على مجملات في الألفاظ ، وعلى تصورات مُقبحة!

على تصوير تقبيحي : يريد أن يَشُنع عليك, مثال الممارسة مثلًا: لما يُقال: أن الله عَزَّ وَجَلّ ليس في جهة العلو، طيب ما الموجب لهذه القضية؟

تجد أن فيه أداة تقبحية لهذه القضية، لأنك إِذاْ أثبته في جهة العلو أثبت له مكانًا.

[فيقول الخصم :] كيف الله عَزَّ وَجَلّ بعظمته يحوزه مكان؟

فتجد أنك تنفر من هذا المعنى

لما تأتي إلى عامة من عامة المسلمين يقول [الخصم ] : ترى إِذاْ أثبت مثلًا لله عَزَّ وَجَلّ يد ووجه وكذا فأنت تثبت له، تثبته جسمًا !!

فتجد اختيار لفظة الجسم ← ليس بلفظة حيادية, ولا لفظة عفوية, ولا لفظية تلقائية، لا

إثبات هذا المعنى يعني له حمولة سلبية معينة.

[استخدام الالفاظ التقبيحية المنفرة ]

فنفس الشيء لما يقول [ الخصم ] : أنه الآن ترىَ أنه يلزم من دليل التركيب إثبات الافتقار ماذا تفعل تلقائيًا؟

تقول: قطعًا الله عَزَّ وَجَلّ غني بذاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى مُنزه عن الافتقار ما يمكن أن تنحاز إلى هذا [المربع].

❊فهو الإشكالية؛ أنه اتكأ على إجمال في الألفاظ وينتقي عناوين لهذه المجملات تحمل الإنسان على النصرة

ولذا تبدأ الموضوع من قضية التركيب من قضية الغيرية, من قضية الافتقار كلها ألفاظ مجملة.

مثلًا: يعني إجمال لفظة التركيب: لما تأتي إلى البحوث الفلسفية تجد لما يتكلمون عن قضية التركيب يتحدثون عن عدة معاني، عدة مدلولات موجودة سواءٌ في الكتابات الفلسفية أو الكلامية.

مثلًا: قد تكون الذات مركبة من الوجود والماهية، يعتبرون هذا تركيب

- ★ قد يصير التركيب من **(الوجود العام والوجود الخاص)**
- ★ قد يصير التركيب المركب من **(الذات والصفات)**
- ★ قد يصير التركيب المركب من **(الجواهر الفردية)**
- ★ قد يصير التركيب مركب من **(الهَيولى والصورة)**.

لاحظ الآن هذه خمسة معاني مما يندرج تحت مدلول ومصطلح وكلمة التركيب، ولاحظ الإشكالية التي تقرأها في كلام الأصفهاني ماذا قال لما ساق الدليل الخاص به؟

لاحظ لما أتى يقرر دليل التركيب:

يقول: "والدليل على وحدته أنه لا تركيب فيه بوجه" : فتلاحظ الآن أنت الآن كل ما تكثرت المعاني من جهة لفظة التركيب ما الذي يحصل؟

سيضطر إلى تنزيه الله عَزَّ وَجَلّ عنها لأنه يعتقد أنه لازمها التركيب.

**[ أهمية التحرير والتدقيق في الالفاظ المجملة ]**

ولما تحرر الآن المدلولات المتعلقة الآن بلفظة التركيب :

الوجود والماهية

والوجود العام والوجود الخاص

الذات والصفات،

الجواهر

الهَيولى والصورة

أن كل هذه معاني مُندرجة تحت التركيب.

- فأنت تدرك أن فيه معاني يُنزه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى أن يكون مركبًا بهذا الاعتبار
- وفيه معاني معينة وإن قبَحت بتسميتها تركيبًا ، لكنها معاني ثابتة لله عَزَّ وَجَلّ ولا يلزمها لازم فاسد

**[ بعد التحرير والتدقيق امثلة على معاني التركيب الذي ينزه الله عنها ]**

فمثلًا لما تقول: هل الله مركب من الجواهر الفردية، هل الله عَزَّ وَجَلّ مركب من الهَيولى والصورة، هل الله مركب من الماهية والوجود؟

نقول: لا ما هو مركب من هذه المعاني

**[ بعد التحرير والتدقيق امثلة على معاني التركيب الذي تثبت لله ]**

لكن هل هو مركب من ذات وصفات, يعني الله عَزَّ وَجَلّ عبارة عن ذات متصف بصفات؟

فهو كذلك وأن سميته تركيبًا

**[ من أسباب المشكلة ]**

طبعًا التركيب المعهود في اللغة العربية ماذا؟

هو دائمًا المشكلة تطرأ أنك تستخدم لفظة وتولد مدلول اصطلاحي لهذه اللفظة وتتجنب المعنى الأصيل اللي كان موجود في العربية وتوهم المتلقي نوع من أنواع اللعب على الحبلين.

تعطيه إيحاء لفظة التركيب المتُعلقة بالمدلول اللغوي الذي يجب أن يُنفى لله عَزَّ وَجَلّ في حين أنت تقصد به معنى لو استبان للسامع المتلقي لما نَزه الله عَزَّ وَجَلّ عنه

التركيب في العربية ما هو مدلوله؟

ما كان مُتفرقًا, فجُمع ورُكب = يعني مثلًا عندك أدوات بناء معينة فتركبها لتكون منها بيتًا = عندك مثلًا مكونات معينة تركبها على طريقة ما بنسب معينة من أجل أن تصنع منها دواءً فهذا هو كلمة التركيب.

بعضهم قد يتوسع فيقول لك: أنها ما كان مُؤلفة من أبعاد وأجزاءً وإن لم يكن يعني خلينا نقول: مُفرقًا ورُكب، لكنه يتجوز في تسميته مركبا باعتبار قَبول الانقسام عليه، مثل يعني هم يعبَّرون بالإنسان مثلً : او حتى ما يقبل الانقسام قد يَتوسع بعضهم بتسميته مركبًا ما يقبل الانقسام = يعني عندك مثلًا كمية من الماء بعدين تعزل الماء جزء عن ماء، فمادام يقبل الانقسام فممكن يسمى مُركبًا

فتلاحظ الآن أن فيه مدلولات معينة، **يعني المدلول الأصيل لكلمة التركـيب** ليس معنى جائزًا في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى .

يعني أنت لما تقول: هل الله عَزَّ وَجَلّ مركب ؟

قد ينقضي في ذهنك أن كونه مركبًا يستدعي بالضرورة وجود مُركب، فمعناه أنه كان مُتفرقًا ثم جمعه مركب هذا معنى كيف نزهَ الله عَزَّ وَجَلّ

هل كون الله عَزَّ وَجَلّ. **← وهنا طبعًا جزء من دليل التركيب تَرىَ له واجهتين.**

- يعني في واجهة مُستعملة من أجل نفي كل الصفات حتى صفات المعاني.
- وفيه واجهة تُوظف كثيرًا في كتابات الأشعرية لنفي ما نعُبر عنه بالصفات الخبرية أو المُسمى بعض أجزاءه ويُعبر عنه بالصفات العينية وغيرها.

أنهم يُوظفوا ويستخدم يعني يُقال لك: إذاْ كان الله عَزَّ وَجَلّ له يد, وله قدم, وله عين, وله رجل أو يتميز من ذاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى شيء دون شيء.

فيلزم من ذلك؛ أن يكون مركبًا والتركيب أمارة جسمية، لاحظ الآن انتقل إلى حيز آخر غير موضوع الوحدانية.

**[تناقض الاشاعرة]**

**[أولا]** فدليل التركيب؛ دليل غير مُصحَحَ عند المتكلمين فيما يتعلق أو عند الأشعرية فيما يتعلق بإثبات وحدانية الله عَزَّ وَجَلّ ، تجدهم يعترضون عليه، لأنهم مُستوعبين أن إثباته في هذا المجال يستوجب نفي الصفات عن الله عَزَّ وَجَلّ.

**[ثانيا بالمقابل]** لكنهم لأنهم لا يثبتون لله عَزَّ وَجَلّ مع التجوز في العبارة صفات عينية أو ما هي مسماه بعض أجزاء فينا ماذا يقولون؟

يقولون: لو كان له مثل هذه المعاني ومثل هذه الصفات للزم أن يكون مُركبًا ـ [يركز] ويدق على لفظ التركيب كأنه يعطيك إيحاء أنه يقبل الانقسام.

**ونحن مُدركين جميعًا استحالة** قبول ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى للانقسام فضلًا أن تكون في الأصل مُنقسمة ورُكبت من قِبل المركب، فواضحة المدلولات .

وكل هذه يعني أصلًا = قُصار الموجود في العربية مما يمكن أنه يكون داخل في إطار التركيب اللغوي اللي هو مدلول ما كان منقسمًا فُركب هذا هو الموجود.

**[مراجع جيدة حول دليل الركيب]**

وبالمناسبة اللي عنده رغبة أنه يرجع لتفاصيل ما يتعلق بالمسألة هذه في المواضع الجيدة في كلام ابن تيمية رحمه الله الملموم إلى حدًا ما =كلامه في شرح الأصفهاني وإن كان له طبعًا كلام في **(درء التعارض)** مُطول في المسألة ، وفي **(بيان تلبيس الجهمية)**, وفي كثير من كتبه.

لكن الطريقة التي عرض فيها ابن تيمية رحمه الله الموضوع بطريقة جيدة واستوجبت عرضه بهذه الطريقة : أن الأصفهاني اعتمده دليل في وحدانية الله عَزَّ وَجَلّ فظل رحمه الله يحلل كثير من إشكاليات المتعلقة بهذه القضية

**[عودة للنقاط المهمة في نقض إشكالية دليل التركيب]**

فاللي يهمنا الآن في لفظ الدليل **التنبيــه علــى الإشــكاليات المنهجيــة** اللي قام عليها الدليل هذا.

- ❖ فأول شيء اتكاءه على المجملات
- ❖ واستعمال ألفاظ مقبحة في ذهن السامع من أجل تمرير تصويب هذا الدليل

**فأول إشكالية التركيب : [ الاجمال في الالفاظ]**

**[ وفائدة في طريقة محاججة من يستعمل الاجمال ]**

يقول لك [الخصم]: أنه يلزم من تلك اللوازم أن يكون مركبًا!

فأنت الآن تفترض [ التنزل في الحجاج] وهذه المادة يستطيع الإنسان توظيفها في جدلياته مع بعض الأشعرية.

أنا أذكر مرة ناقشت أحد الأشاعرة فقال لي: إذْ أثبت الله عَزَّ وَجَلّ عاليًا يعني على عرشه بائنًا لخلقه، يلزم من ذلك أن يكون في مكان؟!!

فماذا تصنع أحيانا في مقام الجدل والحجاج ؟!!

قلت له: ما المشكلة أنه يكون في مكان؟

لاحظ الآن هو يتكأ على التقبيح اللفظي المتعلق بلفظ المكان

افترض أنه أنا أستعبط [اتنزل معه ] وأقول له: أنا أفهم من المكان مدلول ما يتعلق بالمدلول الذي فهمته فما هي المشكلة بالمكان؟

خليه يوضح لك.

لو قال لك : نعوذ بالله إذْ كان عَزَّ وَجَلّ ثابت في مكان فيلزم معنى

[فتحرر وتوضح] بعدها وتقول: لا أنا ما أثبت هذا المعنى في حق الله عَزَّ وَجَلّ، المكان اللي أثبته له غير ، ما له علاقة بهذا

[كذلك المحاججة في مسألة ] أنه يلزم الله تبارك وتعالى أن يكون حَيز.

[كذلك الحجاج في مسألة ] أنه يلزم أن يكون سبحانه وتعالى جسم، ما المشكلة أن يكون الله عز وجل جسم؟

هو الآن يقول لك: أنت تعتقد أنه تبارك وتعالى من لحم ودم

تقول: أعوذ بالله أني أعتقد أنه سبحانه وتعالى من لحم ودم، أنا قصدت بالجسم : الذات, يعني قصدت بالجسم القائم بذاته عز وجل فقط على طريقة الكرامية.

**فالشاهد نفس الشيء** إذا قال لك [الخصم] : ـ مثلًا ـ أنه يلزم أنه يكون الله عَزَّ وَجَلّ مُتصفًا بصفاته أو له يد أن يكون تَبَارَكَ وَتَعَالَى مركبًا ؟!

فتقول له: ماذا تقصد بالمركب ، ما هي المشكلة إذا كان مركبًا؟

فقال [الخصم] : يعني أنت تتَجوز أن ذات الله عَزَّ وَجَلّ تقبل الانقسام؟

أقول: لا ما أجوز أن تقبل الانقسام ، ممتنع عنها الانقسام.

فتورد عليه : ما هي العلاقة بين ثبوت هذه المعاني في حق الله عَزَّ وَجَلّ وقبوله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لقضية الانقسام أنه فيما يتعلق بدون الصفات الخبرية ؟

أو مع الفيلسوف : ما الذي علاقة التركيب في أن الله عَزَّ وَجَلّ له ذات مُتصفة بصفات ؟

ما هو المانع؟

وضح لي ـ سمه تركيب ـ ولكن وضح لنا ـ أين وجه الشُنعة؟

وأين وجه القَباحة بعيدًا عن مصطلح التركيب؟

**[ إشكالية آخرى : من الالفاظ المجملة لفظ المغايرة]**

من الألفاظ المُجملة الموجودة في دليل التركيب : **قضية المغايرة، الغيرية**

لما تقول: أنه يدل دليل التركيب إذْا كان الله مركبًا من معنى زائد عن الذات, فيلزم أن يكون الله مفتقرًا إلى غيره

ما هو مدلول كلمة الغيرية؟

**[ تحرير وتحقيق وتفصيل ماتع للفظ الغيرية ]**

➢ **فيأتي ابن تيمية رحمه الله يفصل يقول لك :**

**الغيرية تَرىَ لها مدلولين ممكن تُفهم:-**

**[ المفهوم الأول للفظ الغيرية ]**

الغيرية قد تُفهم : على وجه قَبول الشيء للمباينة عن غيره ، أن عندنا شيئين فهذا غير هذا معناه أنه مُباين له:

إما مباينة مكانية.

أو مباينة زمانية.

وغيرها من أوجه المباينة

فهل هذا المعنى الغيرية اللي تقصدونه؟

أن الصفة القائمة بالذات هي غير الله عَزَّ وَجَلّ أأنتم تقصدون هذا المعنى ؟

يعني هل المعنى أنه يُتصور أنه يتصور أن تكون ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى خالية بالكلية عن هذا المعنى ؟ أتقصدون هذا المعنى ؟

**[ المعنى الثاني للفظ الغيرية ]**

أم تقصدون معنىً آخر يطلقون الفلاسفة الغيرية هو ما يمكن العلم به دون غيره؟

يعني مثلًا: بمجرد أن يكون في مقدورك أن تتعقل معنى العلم المتعقل بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى, فالعلم غير القدرة, غير الإرادة, غير السمع, غير البصر .

هل تقصد هذا المعنى؟

فَإِذاْ قصدت المعنى الثاني, فهل هذا المعنى مُتحقق في ذات الله عَزَّ وَجَلّ ولا ولا؟

**المعنى الثاني** مُتحقق في ذات الله عَزَّ وَجَلّ.

**المعنى الأول:** يحتاج إلى نوع من أنواع التفصيل والإبانة:

يعني إِذاْ قيل: أن الصفات غير الذات ← الصفات معنى زائد على الذات

إِذا قلت: أسماء الله عَزَّ وَجَلّ أو صفات الله عَزَّ وَجَلّ هل هي الله عَزَّ وَجَلّ أم غير الله عَزَّ وَجَلّ؟

هل الاسم هو المسمى أم غير المسمى؟

تجد هذه الجدلية مشهورة في الكتب العقدية

**طبعًا الطريقة التي تفك الإجمال وتخرج الإنسان من فقه ثنائيات الباطلة** ← أنك تقول:

أنا لا أطلق القول بأنها عينه ولا غيره

لكني أقول: أنها له : يعني لله عَزَّ وَجَلّ لفظة مختارة في القرآن الكريم: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [الأعراف: ١٨٠]

هل الاسم هو المسمى، هل الاسم هو الله أم غير الله.

فتقول: الاسم لله.

**فَإِذا طَلب منك المُحَاككة والمحاققه** فتقول: إن لله عَزَّ وَجَلّ معنىً يشتمل على الذات بالصفات وبالتالي إِذا فهمناه بهذا الإطار ←

- فصفات الله ليست غير الله عَزَّ وَجَلّ
- ليست مُباينة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى =

وبالتالي ما يظهر الإشكال

يعني يقول لك: يلزم الافتقار إلى الغير.

هل هناك افتقار إلى غير الله حقيقة في دليل التركيب؟

ما فيه افتقار إلى غير الله عَزَّ وَجَلّ

ما فيه افتقار إلى معنى قائمًا منفصل عن ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى تجعل الافتقار إلى ذلك الغير مشكلا.

← فعندنا المشكلة في قضية التركيب من جهة الإجمال

← وعندنا مشكلة في قضية الغيرية من جهة الإجمال.

← يصبح الإشكالية الأكثر خطورة في دليل التركيب اللي هو **قضية الافتقار**:

**[توصيف الاشكال وضرب مثال له ]**

يعني هل يصح أن يُقال الله عَزَّ وَجَلّ مفتقرًا إلى صفاته، يعني مثلًا قد يتوهم المتوهم، لو قال لك [الخصم ] : الله عَزَّ وَجَلّ مفتقرًا إلى سمعه ليسمع، مفتقرًا إلى صفة السمع

القائم بذاته ليسمع. والله عَزَّ وَجَلّ مُنزه عن الافتقار ← وبالتالي يلزم أن لا نثبت هذا المعنى في حق الله عَزَّ وَجَلّ

لاحظ الآن يعني حتى لو ما جعلته منفصلًا سيستمر الإنسان تحت ذريعة إجمال لفظة الافتقار ينزح عنها ، أو يخاف منها :

**[ حل الإشكال وكشفه وتحرير مصطلحه ]**

يقول ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى في الكشف عن إشكالية المغالطة وما يتعلق بقضية الافتقار.

يقول: فَإِذاْ قيل واجب الوجود لا يفتقر إلى غيره

قيل: لا يفتقر إلى غير يجوز مفارقته له أم إلى غير لازم لوجوده ؟

ماذا تقصد الآن بقضية الافتقار إلى ذاك الغير :

- هل تقصد الافتقار إلى غير مفصلًا عن ذات الله عَزَّ وَجَلّ
- أم إلى غير لازمًا لوجود الله عَزَّ وَجَلّ.

**فالأول:** حقًا الله عَزَّ وَجَلّ لا يفتقر إلى غيره

**وأما الثاني:** **لاحظ ابن تيمية يعيد ترتيب المصطلحات وترتيب الألفاظ بما تدل على حقائق المعاني** ← يقول: و إِذاْ أُريد بالافتقار أنه مُستلزم له : فممنوع.

يعني ابن تيمية **رحمه الله** مُدرك أنك أنت [أيها الخصم] تلعب على وتر عاطفي

يقول [الخصم] : أن الله يفتقر إلى سمعه ليسمع؟!

[الجواب] : لا ، لازم أن يكون الله عَزَّ وَجَلّ مُدركًا للمسموعات أن يكون متصف بصفة السمع ، لا أسميه افتقار هو ليس افتقارًا.

**[ توضيح وتحرير وتدقيق فائق عال ]**

يقول **رحمه الله** : ويتبين ذلك بالوجه الرابع وهو أن يُقال: استعمال لفظ الافتقار في مثل **هذا ليس هو المعروف في اللغة والعقل** ← فإن هذا **إنما هو تلازم بمعنى أنه** :

- ☆ لا يوجد مركبًا إلا بوجود جزئه
- ☆ أو لا يوجد أحد الجزئين إلا بوجود الآخر
- ☆ أو لا يوجد جزء إلا بوجود الكل
- ☆ أو لا توجد الصفة إلا بوجود الموصوف
- ☆ أو لا يوجد الموصوف إلا بوجود الصفة.

يعني ماذا يريد أن يقول ابن تيمية **رحمه الله** يقول: أنتم تسمون الآن هل الصفة المُفتقرة إلى ذات الله عَزَّ وَجَلّ التي تحَلى فيها وتقوم بها، يقول ابن تيمية **رحمه الله** هذا المعنى صحيح لكنه لا يسمى افتقارًا لا في اللغة ولا في العقل.

**[ توجيه وتحرير المصطلح للمعنى الصحيح]**

إذا تريد ان تعبر عن قضية اللزوم فهي متلازمة، يلزم للصفة لتكون متحققة في الخارج أن تكون قائمة بذات ، ويلزم من تحقق الذات في الخارج أن تكون متصفة بصفات، فتجنبوا الألفاظ المشوهة ، الألفاظ المجملة ، الالفاظ المشكلة.

يقول: "إلا بوجود الصفة", ومعلومٌ أن الشيئين المتلازمين في الوجود لا يجب أن يكون أحدهما مفتقرًا للآخر

فإن افتقار الشيء إلى غيره, إنما يجوز إذاْ كان ذلك الغير مؤثرًا في وجوده كتأثير العلة.

فأما المتلازمان اللذان يكون وجود أحدهما مستلزم لوجود الآخر معه، فإنه وإن قيل: إن وجوده شرطًا لوجوده، لكن لا يلزم أن يكون مُفتقرًا إليه بحيث يكون علة له

هذا الآن الذي قاعد ابن تيمية **رحمه الله** يكشف عنه :

- ☒ مفهوم ودلالة لفظ الافتقار
- ☒ والكشف عن قضية العلة

☒ وقضية الاستغناء

☒ وقضية أنه يضيف عليه معنى يؤثر فيه ليس كان حاضر موجودة.

يقول **رحمه الله** : كل هذه المعاني فيما يتعلق بقيام الصفات بالذات ليست حاضرة في إشكاليتنا ، ليست حاضرة في قضيتنا

**[حقيقة الافتقار] بل حقيقة الأمر** إِذْ عبَّرت عن **فكرة الافتـقار** وهذا نبَّه إليه ابن تيمية **رحمه الله** أنه سيكون الافتقار.

يعني كما يُقال من الجهتين، سيكون الافتقار من الجهتين:-

- السمع مُفتقر إلى ذات تقوم بها.

- والذات مُفتقرة للسمع لتحصيل المعاني المترتبة على السمع.

وابن تيمية **رحمه الله** ونحن بطبيعة الحال : **ننُزِه الله عَزَّ وَجَلّ أن يكون مندرج تحت لفظة يعني ليست مجملة فقط بل ظاهرها يستلزم إدخال النقيصة على ذات الله تبارك وتعالى.**

← وبالتالي لا نعبِّر عن هذه المعاني أصلًا بقضية الافتقار

قال **رحمه الله** : وإِذْ قال القائل: أنا أقول أن كل واحد من المتلازمين مفتقرًا إلى الآخر كافتقار المشروط إلى شرطه المستلزم له .

قيل له: فبقيْ النزاع لفظيًا.

إِذا بقيت [أيها الخصم] تحقق بهذه الطريقة [ووضحت]

فنحن ننازعك في اللفظ، ننازعك في اللفظ وجواز إطلاق هذا اللفظ، وإن كنا نحن وإياه متفقين معك على المعنى.

**فالشاهد في القصة كلها** : أن الذي يكشف لنا عن بطلان دليل التركيب هو الفكرة التي طرحناها

يعني حتى نلخص الكلام نرجع للمقدمات التي ابتنى عليها دليل التركيب:

دليل التركيب اتكأ على ثلاثة مقدمات على الأقل بالطريقة الفلسفية :

- أن الاتصاف بالصفات يستلزم التركيب
- والتركيب يستلزم الافتقار إلى الغير
- الافتقار إلى الغير يستلزم الإمكان أو الحدوث
- والله تبارك وتعالى منزه عن الإمكان والحدوث ، فلا يكون مركبًا، هذه هي الدرجات.

بعدما استبان لنا، أوجه الإجمال في مصطلحات موجودة في هذه المقدمات الثلاث:-

- أن الاتصاف بالصفات يستلزم التكثر والتركيب والمغايرة.
- وأن التركيب يستلزم الافتقار إلى الغير .
- والافتقار إلى الغير هو أمارة الإمكان.

**لما تعيد الآن إنتاج المصطلحات المضمنة بعد فك الإجمال عنها يستبين أن ما فيه أي حـ ـجة موجودة**، يعني في النهاية يقول لك:

أن اتصاف الله عَزَّ وَجَلّ بالصفات الزائدة على ذاته مثلًا التي يسمونها **التركيب**، لكن أنا لن أتجنب الآن بأغير **كلمة التركيب** وسأضع ماهية التركيب التي هو ← : **اتـ ـصاف ذات بالصفات.**

أن الله عَزَّ وَجَلّ مُركب بتعبيرهم من الذات والصفات

فكون الله عَزَّ وَجَلّ ذات متصفة بالصفات يلزم منها ماذا؟

هم يقولون : **الافتقار** ← نحذف لفظة الافتقار **ونثبت تلازم بين الصفات والذات** .

والتلازم الواقع بين الصفات والذات إذْ عبَّرت الآن عنه ← يلزم منه **الإمـ ـكان** على طريقتهم.

هذا حقيقة مضمون الحجة هل لاحظت كيف تتدرج معك؟

هم يقولون: تركيب يدل على الافتقار والافتقار يدل على الحدوث

نحن أزلنا لفظ التركيب واستبدلناها بمضمونه : أن الاتصاف أو قيام الصفات بالذات يستلزم التركيب

وأخذنا لفظة التركيب = يلزم منه : وقوع تلازم بين الصفات والذات.

وهو الآن يقنعك الآن في ضوء هذه المقدمتين، وهذا التلازم الواقع بين الصفات والذات يلزم منه الإمكان، والله عَزَّ وَجَلّ مُنزه عن الإمكان

**تلاحظ الآن المقدمة ما تفُضي إلى النتيجة المطلوبة.**

- فرق كبير بين صياغة الحُجة بطريقة التركيب
- وبين ما أَفَضىَ إليه الموضوع في نهاية المطاف

هذا أهم ما يَتعلق بهذه الإشكالية.

بقيت إشكالية واحدة نؤجلها بإذن الله عَزَّ وَجَلّ إلى الغد, ونستفتح بإذن الله عَزَّ وَجَلّ الحديث في يوم الغد وهي أكثر الإشكاليات الحاضرة في السجال السني الأشعري المعاصر، وهي أحد أهم الأدوات اللي توظف وتستخدم في تشويه فكرة القدر المشترك بإذن الله عَزَّ وَجَلّ.

يعني الكلام فيها في غاية الأهمية وبحمد الله عَزَّ وَجَلّ نستفتح الكلام بعد معالجة هذه الإشكالية حول الأصل الأول وهو أصل كبير بالمقارنة بالأصل الثاني والمثالين وهو أن الكلام في الصفات والكلام في بعض الصفات كان كلام في البعض الآخر، شاكر مُقدر لكم تحاملكم.

**والله يحفظكم ويرعاكم جزاكم الله خير.**






# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —

موشحا بدرر مضيئة وطرر سندسية حول المسألة المركزية

المحورية القدر المشترك

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

فدرسنا اليوم هو الدرس الرابع من دروس المذاكرة من كتاب العقيدة التدمرية للإمام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونختم اليوم بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ما يتعلق بـ **الأساس المركزي** الذي قامت عليه العقيدة التدمرية، وهي قضية وتقرير ما يتعلق بـ **فكرة القدر المشترك**، وأن بوابة التعرف على المعاني المغيبة والمعاني المتصلة بصفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وبأسمائه إنما تُدرَك من خلال إدراك هذا القدر المشترك.

وأهم المعاني التي ذكرناها في الدرس الماضي، أهم التشويهات والاعتراضات أو الاستشكالات التي أوردت على هذه النظرية التيمية التي قدمها في هذا الباب

وذكرنا يمكن أربعة واردات أوردت، وناقشناها بالتفصيل

وبقي أحد الواردات الحاضرة إلى حد لا بأس به في الكتابة المعاصرة الناقدة للحالة السنية، ونتداول البحث فيها.

ثم ننتقل بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى إلى الأصل الأول من الأصول التي ذكرها الإمام ابن تيمية **رحمه الله** في العقيدة التدمرية.

۞ **المغالطة أو الإشكالية الخامسة والأخيرة:** هو تطلب التعريف الحدِّ للقدر المشترك ـ أن أحد الأدوات المشاكسة الموجودة في هذا الزمان، أنك تتعقل معنى اليد الثابتة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى من غير أن تتخوض في كيفية هذه اليد.

فيورد عليك الطرف المقابل يقول لك: عرِّف لي ما هذه اليد التي تعتقد أنها من قبيل القدر المشترك، ما هو معنى اليد الذي ينقدح ويخطر في بالك؟.

طبعًا واضح السؤال لمن تعقل أدوات السجال والحجاج وغيرها ← أنه سؤال مغالط سؤال مشاكس، سؤال مشاغب، سؤال هو لسان حال الذي يطرح هذا السؤال أن يتطلب منك لونًا من ألوان التكييف!!

يعني كأنه يقول: هذا المعنى الذي انقدح في ذهنك في نهاية المطاف : هو اليد التي تكثر من ملابستها وهي يد الآدمي مثلًا اليد الجارحة، هو المعنى الذي انقدح في ذهنك.

وبالتالي هو يريد استخراج منك ما يتعلق بالإقرار والاعتراف بأنك في نهاية المطاف تمثل!!

في حين أنت تعترف أنه صحيح أني أتحصل على إدراك المعنى اليد الثابتة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى من خلال المحسوسات المعاينة المشاهدة، واستخلاص معنًى كلي أتعقل من خلاله معنى اليد المطلقة.۞

---

۞ **هنا فائدة انقلها من إجابات الشيخ ماهر حفظه الله وسياتي أيضا إشارة الشيخ لقاعدة وملحظ عقدي مهم بعد عدة صفحات**
**والآن مع السؤال :** عندما نقول بإثبات القدر المشترك المتشكل في إطار خبرتنا الحسية لله فسنقع هنا في مشكلة تعريف ناتجة عن نسبية الخبرة الحسية. أليس كذلك ؟
**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أميرحفظه الباري جل جلاله واجزل له المثوبة :** لابد **أولا** من استحضار امر مهم وهو حل كل هذه الإشكاليات ان الله جل وعلا بأنه هو الذي وصف نفسه وان النبي صلى الله عليه و سلم هو الذي وصفه من ثم حينما وصف الله سبحانه وتعالى نفسه ووصفه نبيه صلى الله عليه وسلم عرفنا بذلك انهم قبلوا منا هذه الخبرة بغض النظر سوف نسيمها خبرة حسية ، ديناميكية إلى أخره
**المهم** ان هذا الذي ندركه بهذه الخبرة التي عندنا **قبلت منا** في إدراك هذا المعانى وبس خلاص **هذا كافي لدفع هذا الاشكال** ، ان هذه الخبرة لو فرضنا انها : نسبية ، ديناماكية ، حسية ، مستشكله ...إلى اخره **ففي النهاية قبلت منا** حينما خوطبنا بهذه الصفات قبلت منا :
حينما خوطبنتا بهذه الصفات التي اريد منا ان نفهمها
ومن ثم تم اقرارنا على هذا الفهم
يعني لم يقع في الوحي تنبيهنا إلى ان يا جماعة ترى هذا الفهم الذي فهمتموه هو نسبي ديناميكي إلى آخره هذا الكلام ، وبالتالي ينبغي ان لا تفهموا هذه الصفات التي خوطبتم بها كما تفهمها العرب في سياقاتها إلى أخره !!!
لم يقع هذا ، [بل] قبل منا هذا ، فبقينا عليه

فمع اعترافي بأن هذا المعنى قد ينقدح في ذهني، والصورة هذه ترتسم في ذهني، لكني أعتقد كذلك أن الله عَزَّوَجَلَّ ليس كمثله شيء، وأن هذه اليد التي خطرت في بالي يد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ليست مكيفةً على صورتها، هذه قضية واضحة.

وبالتالي تنتقل من حيز اليد المعينة المخصوصة التي انقدحت في البال إلى :

إما إثبات القدر المشترك.

أو إثبات المعنى اللائق بالله تَعَالَى من جهة التعريف.

وهو في نهاية المطاف المشكلة الأساسية التي قد تعرض لكثير من الناس فيما يتعلق بجنسٍ من الصفات المتعلقة بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وبعض صفاته:

أنك تجد من نفسك نوعًا من أنواع الاضطراب، العجز، الحيرة ، في كيفية تقريب المدلول الذهني الحاضر عندك عند الطرف المقابل.

وهذه عملية مشكلة معقدة

وبالتالي قصدي أن من لم يعرف أبعاد القضية قد يُستَشكل ، قد يضطرب ، قد لا يحير جوابًا متى أوردت عليه بعض الأنماط، خصوصًا الأنماط التي ما تم تداول تعريف لها.

يعني عندنا نوع من أنواع الاستسهال لما تُسأَل: أنت تثبت السمع لله عَزَّوَجَلَّ، فما معنى السمع؟

---

ثم تم اقرارنا على هذا الفهم وتأكيده لنا يعنى **ليس فقط لم نخاطب بصفة قط لا بل احيانا تأكد الصفة بأكثر من سياق وبأكثر من معنى ، مع التأكيد أيضا من قبل الوحي على وجوب عدم تجاوز حد معين لهذه الخبرة كي لا نقع في التمثيل**
إذن جاء الوحي فأقرنا على فهمنا لهذه النصوص ووضع لنا حد وهو ان لا نتجاوز بها إلى التمثيل وبس خلاص هذا حل هذه الإشكالية
ثم يمكن ان يقال أيضا في مزيد كالتحليل زائد انه لا يسلم ان الخبرة الحسية : نسبية بإطلاق لا يسلم انها نسبية بإطلاق هذا أولا
ولا يسلم انها مفتوحة إلى مالا نهاية بمعنى انك لا تزال تستفيد شيئا كلما نظرت إلى جزئي زائد، لا ، أحيان يكون هناك قدر معين من الجزئيات يكفي لكي تحصل المطلوب ، بعد ذلك كل ما رأيت جزئي زائد لم تستفد شيئا زائد وإنما تم تأكيد ما أستفر عندك من معنى كلي حصلته ، وربما من لاحظت عشر جزئيات او خمس جزئيات إلى آخره ، يعنى عقل الإنساني شيء مذهل حقيقة ، بل ربما بعض المعتزلة ناقش : قضية ان الانسان يفهم السببية ومايتعلق بالسببية وهو طفل بمجرد شعوره هو بأنه هو يفعل او هو يحس شيء معين او هو يقصد إلى شيء معين ، فيشعر انه هو علة لشيء ، وان هذا اصل فهمه للسببية وما إلى ذلك ، هذا يريك فقط بغض النظر عن صواب هذا من خطأه ، لكن فقط لإستحضار انها قضية ليست بهذا الاتساع ، انك لابد ان تلاحظ الف (يد) فهو عنده إدراك للقدر المشترك مثلا افضل ممن لاحظ مائة يد او عشرة ايادي فأظن ان في هذا جواب السؤال ان كنت فهمت مرادك . أ. هـ وسيأتي مزيد إيضاح في الملحق نهاية الدرس

فصارت العملية سهلة؛ لأنك لُقِّنت أن معنى السمع، هي مثلًا صفةً يتأتى بها إدراك المسموعات أو إدراك الأصوات مثلًا، فصار سهلة العملية.

**وبالتالي** لو مُلِّكت جواب فيما يتعلق بقضية: الرجل أو اليد أو القدم أو العين وغيرها من المعاني المثبتة في حق الله عَزَّوَجَلَّ سيسهل عليك تقديم الجواب، لكن تقع الحيرة لأنه ما ورد السؤال ابتداءً، وما خطر في الباب تطلّب تقديم الجواب.

خلونا في ظل عناصر معينة، نحاول أن نتوصل إلى **تحرير موقف الشرعي فيما يتعلق بهذه القضية:**

**العنصر الأول:** هو عنصر مهم جدًا، الذي هو فيما يتعلق بإشكالية اللغة في أبواب التعريفات عن المعاني المجردة.

دائرة المعاني التي تنقدح في نفوس الناس، تنقدح في عقولهم أوسع دائرةً بكثيرٍ جدًا من إمكانات اللغة لتغطيتها :

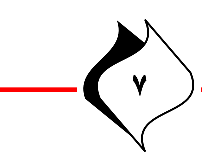
يعني ليس كل ما يستطيع العقل البشري الإنساني إدراكه من المعاني يلزم بالضرورة أن يكون هنالك لفظة معبرة عن هذا المعنى على جهة المطابقة.

وهذه المسألة مما تضيق وتتسع بحسب اللغات، يعني حتى أحد النظريات الفلسفية المتعلقة بالهويات الإنسانية البشرية وأنماط التفكير، أن عامل اللغة مؤثر في تفكير الإنسان:

من جهة أنه يجعل يسيطر اللغة في كثير من الأحيان على العقل من جهةٍ ما هي الأداة التي توصل للمعاني

وهي الأداة اللي يعبر فيها العقل عن المعاني.

**وبالتالي تلاحظ، سأضرب مثال طريف:** بعض الزملاء يدرك أن أحد المشاريع الأخيرة اللي قدمتها في الساحة العلمية كانت ترجمة لكتاب اسمه هيروشيما، أحد




الالتقاطات الطريفة اللي حصلت بالنسبة لي أنه كانت حالة من حالات الحماسة أني أبغى أترجم كتاب، فالقصة طويلة.

مختصر القصة أني أفضيت لهذا الكتاب اللي هو هيروشيما، وقلت: بسم الله، نبدأ الترجمة، أول صفحة فتحت فيها الكتاب، أول تقريبًا كلمة موجودة في الكتاب اصطدمت في إيجاد المقابل بالعربية المناسب لتلك الأجنبية، أن أول عنوان موجود في الكتاب، عنوان الفصل الأول اسمه (أنوزيليس فلاش).

الفكرة الموحاة أن أحد الظواهر الغريبة المتعلقة بالقنبلة الذرية لما أُلقيت على هيروشيما، أن الذين كانوا موجودين في هيروشيما في تلك اللحظة يتذكرون جميعهم أنهم قد رأوا نورًا مبهرًا ساطعًا، لكن ما فيه أحد منهم يتذكر أنه سمع صوتًا.

هذا أحد المعاني الموجودة في الفصل الأول، فهو عنون لهذا المعنى في الفصل، فقال: (أنيوزيليس فلاش) يعني أنه حصل فلاش، واضح مدلول الكلمة هذه، أنوزيليس صامت، أنه في ضوءٍ مبهرٍ ساطع صامت.

المشكلة الآن، ما هو المقابل العربي لكلمة فلاش؟ ما هو المقابل العربي لكلمة فلاش؟

ونحن مدركين الحين بحكم التقنية والكاميرات وكذا، نعرف معنى فلاش، ترى تعطي هذا الإيحاء بلفظة مطابقة في العربية، وما كنت راغب بأني أركب معنًى من لفظتين، نقول: نور ساطع أو نورٌ مبهت، تشعر أنه سيفقد وهج العنوان.

فجلست أبحث عن الموضوع هذا، وأفتش، أقرب المدلولات مثلًا اللي تخطر في البال اللي هو وميض، على سبيل المثال وميضٌ صامت، لكن أنت تتذكر قول الشاعر اللي كان ينصح لبني أمية:

أرى خلـــلَ الرمـــاد وَمـــيض نــــار

فتعطيك إيحاء أن الوميض ليس شيئًا مبهرًا ساطعًا، فجلست أقلب أقلب، أقلب الموضوع، وطبعًا لحالة من حالات الثقة والطمأنينة والاعتزاز باللغة العربية، فكنت مقتنع أن مستحيل اللغة العربية تخلو من إيجاد مقابل موضعي لهذه اللفظة، هذا أحد المحركات، وهذا هو موطن الشاهد في الموضوع.

مثلًا: لما تأتي لتداول العربي لفظة (الضوء، النور) ستجد أنه فيه طبقات طبقات متعددة للتعبير عن أجناس وأنواع من قضية الضوء على سبيل المثال، عن قضية الأحجام، عن قضية الأصوات، فتجد الحين العربي قادر على التعبير عن دقائق الفوارق الموجودة بين المعاني بطريقة قد يعجز عنها كثير من الناس.

وبالتالي هذا ينعكس سلبًا عما يتعلق بقضية التعبير عما ينقدح في الذهن من المعاني، هذا موطن الشاهد.

طبعًا الذي صنعته في الأخير، جلست أبحث أبحث، من ضمن المناطق التي تبحث فيها بطبيعة الحال كتب : فقه اللغة، اللي هي مظنة إيجاد مثل اللي يضع لك عنوان مفردة، ثم يذكر لك طبقات ما يتعلق بالتعبير عن هذا المعنى، ومن أشهر كتب فقه اللغة، كتاب فقه اللغة للثعالبي.

وفعلًا لما فتحتها وبحثت وجدت لفظة إلى حد لا بأس به مطابقة لمدلول هذه الكلمة من جهة العربية، لكن هي في النهاية من غريب اللغة، أذكر لو وضعت لك اضطريت أضع في العنوان كلمة واحد في الحاشية، انظر وراح أفسرها، لأنها من وحشي اللغة.

وفي الأخير فسرتها وترجمتها بلفظٍ مقارب للمدلول وليس مطابق للمدلول، عنونت له برقٌ صامت؛ لأنها أكثر تداولًا.

**موطن الشاهد من القصة:** أن وصولي لكتاب فقه اللغة يكشف لك أن العربي مملَّك بدرجات من التعبير عن المعاني لا يلزم بالضرورة أن تكون حاضرةً للكل،

وبالتالي تستطيع أن تتصور أن فيه طبقات موجودة بين كل درجتين من المعنى ما لها حتى مقابل، فتضطر أن تقرب المدلول هنا وهنا.

يعني خذوها مثلًا : في تدرجات الألوان: عندنا درجات نأخذ طرف الأبيض وعندنا اللون الأزرق، فتلاحظ فيه أزرق غامق، وفيه أبيض، وإذا دخلت داخل المجتمع النسوي ستلاحظ عندهم درجات ومسميات لألوان معينة: تركوازي، تطلع أسماء معينة للتعبير عن درجات.

كم عدد الدرجات الألوان الموجودة بين الأبيض، وبين الأزرق؟

لاحظ أن فيه درجات كثيرة وكثيرة جدًا، تكة تزيد الأبيض على الأزرق الغامق جدًا ليقترب من حالة السواد تعطيه شوية يفتح اللون، يفتح اللون، يفتح اللون.

المشكلة الآن أن فيه لون معين تشاهده، لاحظ طبيعة الرجال كلهم لو تقولهم ما هذا اللون؟ يقولون: أزرق، أتصور لو عرضت هذا على بعض النساء يقولون: لا، ما بأزرق، تعطيك تعبير آخر للتعبير عن درجة اللون المطلوبة، فهذا جزء من إشكالية اللغة من حيث هي أصلًا.

ترى اللغة من حيث هي أصلًا المفردات في النهاية محدودة، والمعاني التي تنقدح في نفوس بني آدم واسعة، وبالتالي هذه أحد جوانب الإشكال فيما يعرض على قضيتنا، خصوصًا إذا استحضر الإنسان أن محل التداول اللغوي فيما يتعلق بالمعاني =خصوصًا ما يتعلق بالمعاني المجردة.

يعني .. الإنسان في التعبير عن القيم المادية، لما أقولك: أبغي تقدم لي تعريف عن هذا الكتاب؟ جنس الكتاب، ليس العقيدة التدمرية، ففيه مسارات تبدأ تعرفها عن طريق مثلًا الحجم، عدد الصفحات، ما هو الغرض من هذا الشيء، فيه مسارات معينة.

لكن إذا انتقلت بالحس إلى منطقة المعنويات، تجد من نفسك الصعوبة أكثر في التعبير والإبانة عن المعنى

[مثال] يعني لو قدّرنا وتخيلنا أن ما فيه إنسان انقدح في نفسه شعور الغضب في يوم من الأيام، ستجد من الصعوبة الكبيرة والهائلة بالنسبة لك أنك تمرر إليه مفهوم الغضب بمجرد كلماتٍ وألفاظ.

ولذا؛ لاحظوا، ما أقول سذاجة، بس قبح التعريف الغضب الموجودة داخل الكتابة المنطقي، لما يقول: الغضب هو غليان الدم القلبي بإرادة الانتقام، أنت تحس أن هذا ليس معنى مطابقًا، وأنت مدرك أن هذه اللفظة أو هذه الكلمات، لو مُررت إلى جنس بشري لا يغضب في حياته لن يستوعب مدلول الغضب من هذه الكلمات.

ولو كان عنده فهم حرفي، يقول لك: إيش تقصد بغليان دم القلب أنه يحصل؟ واضح أنك ما تقصد هذا المعنى الحرفي.

فهذا كمثال على قضية صعوبة التعريف المعنويات من خلال أصلًا أدوات اللغة، فيه مشكلة حقيقية موجودة في هذا الإطار.

ولذا؛ تجد العلماء لما يتداولون بعض الألفاظ وبعض الكلمات المشكلة، يعني مثلًا من أشهر الكلمات الموجودة في كتب الأصول وفي كتب الكلام :

قضية العلم

فتلاحظ المباحث الأولية الموجودة في البابين قضية العلم، فتجد أن اتجاهات يمكن الظاهر الإمام الجويني ذكر أنه يمكن يُحصَى لها ألف أو عشرة آلاف تعريف للعلم، كثيرة جدًا.

وبعضهم يقول ـ تخيل الاتجاهات المتطرفة للجانبين ـ

- بعضهم يقول: إن العلم لا يُعرَّف لوضوحه
- وبعضهم قد يقول: العلم لا يُعرَّف لغموضه

تخيل العلم ما في داعي أننا نعرفه؛ لأنه واضح جدًا

وبعضهم يتطرف في الجهة المقابلة يقول: لا تستطيع معرفته لغموضه الشديد.

فلاحظ هذه الحين منطقة من المناطق المشكلة، أن **ليس كل** ما ينقدح في النفس من المعاني، من الجواب المعنوي **نستطيع** أن نقدم له تعريفًا.

**الحين ننتقل إلى الحيز الأكثر إشكاليةً، وهي إشكالية التجريد**، لا تريد تعرف المعنوي من حيث هو

يعني مثلا نقول: مقيدًا مضافًا للآدمي مثلا : غضب الإنسان

لا، الحين نريد أن نجرد هذا الغضب حتى من النسبة والإضافة، التي هي جعلت المعنى ينقدح في نفسك

نريد أن نجرده، ونريد الآن نعرف هذا الأمر المجرد.

لاحظتم، كيف قعد يتأزم من إشكال؟

لاحظتم كيف قاعد يزيد الإشكالية إشكاليةً؟

فهذا أحد المعطيات اللي ينبغي ملاحظتها ومراعاتها، التي هي:

قضية حدود اللغة

سعة اللغة

إمكانيات اللغة

وما تستطيع أن تقدمه لنا أصلًا في هذا الباب.

**الله تبارك وتعالى وهذا ملحظ عقدي ينبغي التنبه له في جمهور هذه المباحث التي نتكلم فيها**، إن لو لم يتكلم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى بهذه المعاني، لما تكلمنا فيها أصلًا، لولا أن الله عَزَّوَجَلَّ وصف نفسه بهذه الأوصاف، لما استجزنا أن نصف الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى بها من جهة الأصل، هذا ملحظ.

وبالتالي الله عَزَّوَجَلَّ خاطبنا بهذه الألفاظ، الله عَزَّوَجَلَّ هو اللي قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، الله عَزَّوَجَلَّ هو اللي قال تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، هو اللي قال تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، هو اللي قال تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، هو اللي قال هذه المعاني.

وهو تَبَارَكَ وَتَعَالَى العليم بأن إطلاق هذه المعاني في الوحي سيقدح في الذهن معنًى من المعاني، وجزء من اعتقادنا في القرآن الكريم، جزء من اعتقادنا في خطاب الوحي عمومًا كمال هذا الوحي في تأدية هذه المعاني.

وبالتالي لا يلزم حتى بالضرورة أن يستطيع الإنسان أن يقدم لفظةً تؤدي المعنى الذي أراده الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى على جهة المطابقة، خصوصًا إذا استحضر الإنسان مثلًا على الاتجاه المشهور المعروف : خلو اللغة من الترادف، أن اللغة خالية من الترادف.

وبالتالي الاستمساك أصلًا باللفظ الشرعي اللي قدح المعنى اللي أراده الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى منَّا اعتقاده، استمساك شرعي مطلوب

ومطالبتنا بتجاوز هذا العنوان اللي وضعه الشارع لهذه الصفة قصارى ما نستطيع أن نقدم في الباب، هذا نوع من أنواع التقريب، وإلاّ ، لا نستطيع أن نقدم معنًى مطابقًا للمعنى الذي أراده الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

والمعنى طبعًا ما هي بالمسألة كما يقال بهذا الغموض أو بهذه الإشكالية، لكن القصد أن الطرف المقابل ظل يخوض معك في منطقة، ويحاول أنه يستخرج منك شيئًا هو بالنسبة إلينا بدهي، وهذا نوضحه في ملحظ قريب قادم.

يعني مثلًا يقول ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ مبينًا كمال الوحي وطبيعة لغة القرآن في تأدية المعاني: (و-**لِهَذَا لَوْ فُسِّرَ الْقُرْآنُ وَلَوْ تُرْجِمَ فَالتَّفْسِيرُ وَالتَّرْجَمَةُ قَدْ يَأْتِي بِأَصْلِ الْمَعْنَى أَوْ يَقْرُبُهُ وَأَمَّا الْإِتْيَانُ بِلَفْظٍ يُبَيِّنُ الْمَعْنَى كَبَيَانِ لَفْظِ الْقُرْآنِ فَهَذَا غَيْرُ مُمْكِنٍ أَصْلًا**).

هذه أحد **الاملحات** المتعلق بهذه المسألة، ترى حتى لو قدرت أنه يعبر عن المعنى، ترى قصارى الأمر أنا أقرب المدلول المقصود، وليس بالضرورة أن يكون معنًى مطابقًا.

**وسبب استمساكنا أصلًا بمصطلحات القرآن والوحي** : هو كمال الوحي وكمال علم الله، وكمال قدرة الله، وكمال رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فكمال علم الله عَزَّوَجَلَّ وكمال قدرته، يجعلنا نطمئن إلى أن الله كامل في الإفصاح عن المعاني التي يريدها الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وكمال رحمته تدل على أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ يريد الهداية للخلق، وأنه لا يريد التضليل بإيراد هذه المعاني، تقدح مثل هذه المدلولات في ذهن الآدميين.

**أول قضية يجب أن نستحضرها:** ما يتعلق بقدرة اللغة من حيث هي على التعبير والإفصاح عن المعاني العقلية المجردة، هذه قضية معينة، فمن الطبيعي أن يقع لون من ألوان الحيرة فيما يتعلق بهذه القضية.

**القضية الثانية، والمسألة الثانية:** وكلها متممات، واحدة نتمم شوية فكرة موجودة في الفكرة السابقة: ليست كل المعاني الذهنية مما يمكن التعبير عنها بما يزيدها وضوحًا.

ليس كل المعاني التي تنقدح في الذهن يستطيع الإنسان الإبانة عنها بطريقةٍ تزيدها وضوحًا؛ لأن مثل ما يعبرون أصلًا : **توضيح الواضحات من المشكلات**، أن فيه نوع من أنواع الصعوبة لما تريد أن تتوغل في منطقة هي بالنسبة إليك كالأمر البدهي.

ولذا؛ لو سئل عامة الناس، خلينا نفترض هذا، إذا قلت: يد، هل عامة الناس ينقدح في ذهنهم معنى أو لا؟

ينقدح ذهنهم معنى، لكن هل عامة الناس بالضرورة قادرين على التعبير والإبانة عن هذا المعنى؟ لا يلزم.

قد يطرأ الإشكال، ما الذي يحصل عند بعض الناس لما تقول له: يد: ؟

قصارى ما يستطيع تقديمه في تفسير هذا المدلول، ما الذي يفعله؟

يشير إلى يده، هو واضح أنه منقدح في ذهنه معنى معين، لكن مثل نوع من أنواع الحيرة والاضطراب في تقديم المدلول المنقدح في ذهني، وبالتالي لا يصح أنه يحاكم.

ولذا؛ لاحظ عندنا مدلولات مما يتداوله المتكلمين فيما يتعلق بهذه المباحث لا تخطر أصلًا للعامي على البال، ولا تخطر لغير العامي على بال، وليست بظهور ما ينقدح في الذهن مما يتعلق بهذه المعاني

يعني أيهم أكثر وضوحًا اليد أو الرجل على سبيل المثال كمعاني، أو قضية الجارحة وقضية التركيب وقضية الجسمية.

لأن هم الحين يلزمون، يقول لك ترى المعني اللي ينقدح في ذهنك تراه يلزم منه الجوارح أو من الجسمية أو من معنى مركبًا، في حين لما قلت له كلمة يد، خطرت في باله معاني من غير ما يستحضر أصلًا هذه المعاني اللي قاعد توردها عليه من أجل أن تدفع هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى. فهذه القضية .

كذلك قضية يحتاج الإنسان أن يراعيها ويدركها، وأصلًا مأخذ الموضوع: أن صعوبة الإبانة والتعبير عن مثل هذه المعاني هو اللي أحوجت بعض سلف هذه الأمة الصالح، يعني أحد العبارات اللي يستثمرها الطيف التفويضي **وهي عبارة مستقيمة وغير مشكلة، ولا يقصدون بها أئمة السلف قضية التفويض**، قولهم: **تفسيرها قراءتها**.

ماذا يقصدون بـ تفسيرها قراءتها؟

هي لسان حال العبارة يقول لك: ترى قراءة هذه الآيات كافيةٌ في تحصيل مدلولها، كافية في تحصيل تفسيرها

نوع من أنواع العي في الكلام لما يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، نوع من أنواع العي ماذا تقول؟ تقول: ما معنى اليد؟.

إما أن يرد السؤال على جهة المغالطة

أو حقيقةً وصل بالإنسان إلى حالة من حالات عجمة اللسان، بحيث يحتاج أنه يقدم تفسيرًا لها.

ولذا؛ مثل ما ذكر ابن تيمية **رحمه الله** قبل قليل في قضية الترجمة، أحد الأدوات تقدر تقول مثلًا طيب أنت تعلم ما معنى يد؟ تعرف اللغة الانجليزية؟ يقول لك: نعم، يد معناها (Hand) !!

طيب، ما الذي جعلني أختار هذه اللفظة في اللغة الأخرى كمقابل لهذه اللفظة؟ ما السبب؟.

السبب: لأن لفظة يد في العربية قدحت في ذهني معنى، فذهبت أتطلب هذا المعنى في لغةٍ أخرى، لو لم ينقدح في ذهني معنًى من المعاني لما استطعت، ولما استجزت أني أنتقل إلى تلك المدلول الآخر، فهذه ملحظ ينبغي ملاحظته وإدراكًا، اللي هو قضية أقوال أئمة السلف.

يعني مثلًا: الإمام مالك **رحمه الله** في الأثر المشهور، لما سأله رجل قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟

رد عليه مالك في الأثر المشهور، قال: (الِاسْتِوَاءَ مَعْلُومٌ).

يعني هو كأن اللسان الحالي يقول: ترى الأرضية المشتركة الموجودة بيني وبينك أيها السائل، هو قضية أني : أنا وأنت ندرك مدلول كلمة الاستواء، لكن يذكّره مالك **رحمه الله** بأن (وَالْكَيْفَ مَجْهُولٌ وَالْإِيمَانَ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالَ عَنْ الْكَيْفِ بِدْعَةٌ)، ومشهور ما ترتب عليه هذا الأثر اللي هو: (وما أراك إلا صاحب بدعة)، وجُر بالرجل وأُخرج من المسجد.

طبعًا سنقف وقفة إلى حدٍ ما مطولة مع أثر مالك بن أنس -رَحِمَهُ اللَّهُ خصوصًا في مبحث الكلام في قضية التفويض، وفي قضية التشابه وغيرها من المعاني المناسبة، وإن كان سيرد له ذكر مبكر في العقيدة التدمرية في الأصل الأول، لكن الأفضل ترحيلها؛ لأن الفصل الأول متضخم أصلًا.

**فعندنا القضية الأولى**؛ التي هي : قدرة اللغة من حيث هي.

**القضية الثانية:** أن ليست كل المعاني التي تنقدح في الذهن، حتى لو استطاع الإنسان يتواصل بلغته للتعبير عنها، تزيدها وضوحًا بالضرورة خصوصًا فيما يتعلق بالمجردات.

القضية الثانية: أن التعبير عن المعنى ليس شرطًا في كون المعنى مدركًا معلومًا.

يعني مثلًا من المحققات لن نقول غير الشريفة، لكن غير الصحيحة في التعامل مع الناس فيما يتعلق مثلًا بتلقين التوحيد مفهوم التوحيد، توحيد العبادة، أو الشهادة.

لو سألت عامة المسلمين قلت لهم: أنت الحين تشهد الشهادة؛ أشهد أن لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، ما معنى أشهد أن لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟.

من لم ينتظم داخل سلك الدرس العلمي العقدي، حتى في مجال التعليم العام بحيث أنه يُلقَّن التعريف بدقة، اللي هو قضية أن لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لا معبود بحقٍ إلا الله، يعبر بهذا التعبير، لو لم تلقَّن هذا أو نسيه، وسألت أشهد أن لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ماذا يحاول يفعل؟ يحاول أنه يبين عن المعنى، وقد يضطر يقول لك: واضحة.

ليس من الصحيح دائمًا أن يحرص الإنسان على التشكيك في الطرف المقابل في معتقده فيما يتعلق بهذه القضية لمجرد عجزه عن الإبانة والتعبير عن المعنى الموجود عنده، مثل ما ذكرناه في كثير من المعاني، لو سألت كثير من الناس: ما معنى القدرة؟ ما معنى السمع؟ ما معنى البصر؟ مامعنى الغضب ؟ ما معنى الفرح؟.

هو يدرك ضرورة من نفسه  إدراك هذه المعاني، وكثير من الناس قد يعجز عن الإبانة والتعبير عن المعنى اللي انقدح في نفسه

طبعًا قد يصير العجز نسبي إضافي، يعني متعلق بالإنسان المعيَّن، وسعة إدراكه للمفردات الذهنية المعبرة عن المعاني، هذا احتمال، أو يكون فعلًا فيه إشكالية في اللغة في إيجاد لفظةٍ مطابقةٍ للمعنى الذي انقدح في نفسه.

ولذا؛ من الكتابات اللطيفة التي خرجت مؤخرًا، كتاب اسمه: **عبقرية اللغة**، كتاب مترجم، الكتاب جانب اللطف الموجود فيه أنه جامع لعدد من المقالات من أصحاب ثنائي اللغة في العالم.

يعني الإنسان مثلًا يتكلم الإنجليزية والأسبانية، الرجل مثلًا يتكلم الفرنسية والإيطالية مثلًا أو الإنجليزية، وهكذا عنده لغة ثنائية، فتجد أن عدد من المعاني الحاضرة والمتكررة في عدد من المقولات أن أحيانًا يجد اللفظة الفلانية في الأسبانية أكثر قدرة على الاستيفاء التعبير عن المكنون النفسي الموجود عنده.

لما يستخدم اللفظة هذه هي المعبرة أكثر مع وجود لفظة تقابلها، لكن يجد أن تلك اللفظة ما هي مطابقة تمام التطابق للمعنى الذي يريد الإبانة والتعبير عنه، وهذا يدركه كما ذكرت فعلًا ثنائي اللغة.

أحيانًا أجد لفظة من كثرة الوارد والاستعمال في الفضاء الأجنبي الغربي بالدلالة على لفظة معينة تجد أنه يسبق إلى ذهنك اللفظة الأجنبية للتعبير عن المعنى هذا، من غير أن تستحضر لفظة عربية مناسبة مطابقة لها، قد تكون موجودةً، لكن أنا ما أعرفها مثلًا، أو لا تكون موجودةً.

وهذا أحد الظواهر الموجودة بين اللغات، اللي هو ترحل اللغة، والاستعارات الموجودة بين أهل اللغات، وغيرها من أجل استيفاء المعاني، فعندنا الحين أشبه ثلاثة مسائل أتنقل بينها :

قضية قدرة اللغة في استيفاء المعاني المجردة

قضية أنه لا يلزم بالضرورة أن تكون اللغة قادرة على الإبانة أكثر مما ينقدح في النفس أصلًا.

بل أحيانًا الاسترسال في بيان الواضحات قد يزيدها إشكالًا وغموضًا، وهذا معنى بدهي يظهر للإنسان إذا أراد أنه يقرر أو يبرهن أو يدلل أو يوضح ما يتعلق

بالضروريات العقلية مثلًا : قضية مبدأ السببية العامة، عدم التناقض على سبيل المثال، لو أراد الإنسان يدلل ويبرهن على هذه القضية، أو يحاول أن يوضحها، بحيث أنه قد يوغل الإنسان في منطقة تزيد الإشكال إشكالًا، وتزيد الغموض غموضًا، فهذا ملحظ.

**الملحظ الأخير الثالث:** أن التعبير عن المعنى ليس شرطًا بالضرورة على عدم إدراكه۞

وبالتالي نحن ندعي أن حتى لو وعجزت أنا عن الإبانة واتهمتك بالعي أن ترى الكلام واضح، لو كنت عربيًا لفهمت الكلام، أكون مصيبًا في مثل هذا.

نوع من أنواع التوضيح الزائد فيما يتعلق بهذه المسألة، حتى ندفع الشنع فيما يتعلق بها، وما نستقبله الحين هو على سبيل التبرع وليس على سبيل المحاققة، نحن ملتزمين بهدي السلف، تفسيراتها قرائتها، يستطيع الإنسان يستبين مثل هذه المعاني من خلال ملاحظة.

ولذا؛ أنتم تخيلوا الآن لو أتى مفسرين مثلًا وهذا الواقع الذي حدث، لاحظ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من وظائفه الرسالية عدة وظائف، تزكية الصحابة بطبيعة الحال، لكن الوظيفة الأساسية المركزية اللي هي قضية تبليغ الوحي وبيان الوحي: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ﴾ [النحل: ٤٤].

لما يجد الإنسان كل الأحاديث التي نُقِلَت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سياق تبيين الوحي، بالذات على وجه الخصوص فيما يتعلق بتفسير القرآن الكريم، سيجد أن ترى الأحاديث النبوية في هذا الباب ضيق وضئيل جدًا

## لمَ ضاق؟.

۞ سياتي بسط مفصل في الملحق من إجابات المشايخ حفظهم الله تعالى

لأن المعوَّل الأكبر عليه في فهم القرآن الكريم على **العربية**، أن الصحابة كانوا مدركين هذا المعنى، وما هم محتاجين مفتقرين إلى الإبانة عن جمهور المعاني الموجود في القرآن الكريم.

نعم، قد يطرأ الإشكال في مواضع معينة، فيبين النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذه المواضع لأصحابه.

لما تنتقل إلى ظاهرة التفسير عند صحابة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليزاد الإشكال إشكالًا في إدراك العربية، فتجد أن فيه نوع من أنواع التوسع في الإبانة عن بعض المعاني المشكل.

لكن لن تجد مفسرًا في زمن الصحابة إلى اليوم لما يأتي إلى قول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ممن لم يتلوث بمادة مشكلة في مايتعلق بهذه الأبواب، يأتي إلى قوله تَعَالَى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فيحرص إلى الإبانة عن معنى اليد في الآية من جنس حرصه على الإبانة عن معنى: ﴿غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ [الفلق: ٣]، أو ﴿الْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]، أو ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾ [النازعات: ١]، أو غيرها من المعاني.

## لم ، ما الفرق الموجود؟

الفرق أن هذه أشبه البدهيات الواضحة، اليد واضحة ما تحتاج إلى تفسير، ويعتبر نوع من أنواع العي التي يتطلب الإنسان لها تفسيرًا، بخلاف تلك المعاني، تلك المعاني لنوع من أنواع الإبانة، لأنها نوع من أنواع الغريب.

هل يُتصوَر أن يُعد عين الله، يد الله، قدم الله من قبيل غريب اللغة، الذي لا يدرَك له معنى من المعاني إلا عبر الأداة التفسيرية، هي ليست من قبيل الغريب.

**والمؤول** -نحن نزعم- يحتاج إلى أشبه القفزة الإيمانية من أجل تجنيب نفسه المعنى الذي يفهمه من الآية، لكن عنده مانع فيريد الانتقال.

**المفوض** يحتاج إلى تقرير عقدي معين يحمله على دفع الصائل الوارد في النص

**نحن أحد إشكاليتنا أصلًا مع الدائرة الكلامية أنهم يتعاملون مع الوحي مع القرآن الكريم والسنة، ليس باعتبار كتاب هدايةٍ تستقى منه هذه المعارف، لا، يتعاملون معه باعتباره مأزقًا يحتاج إلى حل.**

يعني عندهم الأفضل أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ما تكلم بهذا الكلام أصلًا؛ لأنه على الأقل لو ما تكلم به صرنا في عافية، فلما تكلم به صرنا مضطرين إلى عملية ثنائية، نحتاج أن ندفع هذا الصائل، ثم نقرر المعتقد الحق، الأول بس نحتاج أن نقرر المعتقد الحق، طبعًا اللي يعتقدونه، الحين لا.

يعني لو ما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ لن يكون عندنا إشكالية أصلًا تستدعي الدفع، فلاحظ الحين المأزق والإشكال.؟[٣٠,٠٠]

**الملحظ الرابع أو القضية الرابعة:** نسأل الطرف المقابل: ما هو التعريف الذي تتطلبه منَّا؟

ما ماهيته؟

ما سياقه؟

ما منهجي التعريف الذي ستقبل به لو سلمناه إليك؟

هل تقصد بالتعريف الحد الأرسطي؟

يعني تقصد تعريفًا على ضوابط المناطقة؟

هل تتطلب حدًا تامًا على الإنسان المنطقي؟ لابد يُذكر فيه الجنس القريب والفصل القريب؟ أنت تقصد هذا المعنى؟.

**نحن عندنا أصلًا إشكاليات على مستويين:**

**الإشكالية الأولى:** قضية أن وجود مثل هذه الكليات في خارج الجنس والفصل وأنه مركب، أصلًا عندنا منازعة فيما يتعلق بهذا

ثم عندنا أصلًا منازعة في إمكانية أن يكون الحد موصلًا للتصورات.

يعني أنتم مدركين أن المنطق يدور حول قضية التصور، والأمر التصديق، وتصور أنه لم يتوصل إليه عن طريق الحد، أو قول الشارح أو التعريف

والتصور عن طريق البرهان أو الحجة أو الدليل، يعنى مسميات بمعنى واحد.

نحن ننازع أصلًا قصارى ما يمكن أن يقدمه الحد المنطقي : اللي هو التمييز بين الأشياء، ما الذي يدخل في هذا الإطار ، وما الذي يخرج عنه من غير أن يُعرِّف ماهية الشيء لمن لم يكن متصور له أساسًا .

ومعروف يعني كلام الرد على المنطقيين وكذا، وفي كتاب الشيخ سلطان العميري عن الحد الأرسطي، كتاب مفيد جدًا فيما يتعلق بهذا الإطار.

**موطن الشاهد الحين** لما تطالبني بوضع تعريفٍ لليد، ما الذي تقصده بتعريف اليد؟

هل تطالبني بوضع تعريفٍ على أصول الحد المنطقي؟

فأنا أقول لك: لا أستطيع، هذا رقم واحد

ولو قدمت لك إياه لكان مشكلة على أصولي

هل تتطلب التعريف المعجمي؟

يعنى نروح نفتح مثلًا القاموس المحيط، الفيروز آبادي، لسان العرب لابن منظور أو .. أو .. من القواميس المعجمية؟.

أنت تطلب تعريفًا هل أنت تطالبني الحين أن أفتش في كتب المعاجم، وأتطلب منها تعريفًا أقدمه لك؟

سيقع الإنسان في إشكالية، لو خاض هذا المخاض؛ لأن كثير من التعريفات الواردة في مثل هذه الكتب، إنما روعي فيها التحقق الخارج المتعلق بالمخلوقين، يعني هذا لن يستقيم.

وبعض المعاجم تؤكد الانطباع اللي كان موجود عندنا ابتداءً، بالذات إذا راجع المعاجم اللغوية المتقدمة، مثلًا كتاب **العين** للخليل بن أحمد، تجد لما يريدون تعريف بعض القضايا يعرِّفونها بضدها، مثلًا لما يقول لك: الحي معناها: هو ضد الموت

ولما تأتي إلى بعض المصطلحات مثلًا قضية اليد، يقول لك: معروفة، مؤكد الانطباع الموجود عندنا.

وبالتالي إما أن المعجم سيكشف عن رؤية نحن نتبناها في هذه القضية، أنها ما تستدعي أصلًا وضع تعريفٍ لها.

أو أن التعريف الموجود فيها هو تعريفٌ صحيح من حيث تعلقه بالنسبة للإضافة مثلًا للآدمي، من غير أن يكون تعريفًا منطبقًا على الله عَزَّوَجَلَّ.

وأصحاب المعاجم ما راعوا هذه القضية، وهو ملحظ مهم، لم يراعوا إيراد المعاني الموجودة في معاجمهم على طريقة التجريد وعلى طريقة الكليات، وعلى طريقة الإطلاق

إنما يراعى فيها قضية الإضافة، وبالتالي يحتاج أن يتنبه الإنسان إلى هذا المعنى.

**الملحظ الأخير المتعلق بهذه المسألة:** هل يمكن الإبانة عن المعنى المشترك؟

هل يمكن الإبانة عن القدر المشترك؟

هل يمكن الإبانة عن المعنى المتواطئ عن ذلك الكل الذهني الذي يتطلبه صاحبنا أو لا؟ هل يمكن ذلك أم لا؟.

تلاحظون تدرج الحديث أني انا أريد التأكيد أننا لسنا مطالبين بهذه القضية ابتداءً لكن اللي نقدمه في هذا الباب هو نوع من أنواع التنزل = على سبيل التبرع للطرف المقابل، من أجل دفع هذه المشاكسة لا أكثر.

وإلا حالنا مثل ما ذكرنا من الحال السابقة، أن هذه معاني بدهية واضحة، لا تستدعي كثير معالجة في تطلّب الإبانة عن المعنى.

**أهم ما يهمنا، أو الضابط أو المعيار الذي نراعيه** نحن في وضع التعريف اللائق المناسب لهذه المعاني الكلية للخصم: أن نقدم تعريفًا يميز الصفة في نفسها، وتميز هذه الصفة عن غيرها، هذا الجانب المهم، أنه يجعل للصفة معنى مميز من حيث هي، ويتميز هذه الصفة عن غيرها من الصفات مطلقًا، اللي هو المعنى.

ولذا؛ لو طلب مني يقول: خلينا نقربها حتى من جهة الإضافة، أنه قد يصعب على الإنسان أن يقدم تعريفًا من حيث الإطلاق

وإذا جاء يحاقق ويهاجمك ويقول لك: اثبت لي ما معنى اليد المثبتة لله عَزَّوَجَلَّ عندك؟

ما هو حتى مجرد المعنى المطلق اللي يتطلبه

هب أنه سألك هذا السؤال.

فنستطيع أن نقدم إجابةً تجعل اليد مميزةً من حيث هي ، متميزةً عن غيرها

أورد عبارة ذكرها ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ نقلًا عن ابن الزاغوني **رحمه الله** ، وما تعقبها ابن تيمية **رحمه الله** بشيء، تبين عن هذه المنهجية

**تبين عن منهجية أن يستطيع الإنسان أن يقدم تعريفًا يكشف عن بداهة هذه القضية من غير أن نوغل كثيرًا في الإبانة عن معاني زائدة.**

يقول ابن الزاغوني **رحمه الله** : **(واليد المطلقة في لغة العرب وفي معارفهم وعاداتهم، المراد بها : إثبات صفة ذاتية للموصوف، لها خصائص فيما يقصد به، وهي حقيقة في ذلك، كما ثبت في معارفهم الصفة التي هي القدرة، والصفة التي هي العلم، كذلك سائر الصفات من الوجه والسمع والبصر والحياة وغير ذلك، وهذا هو الأصل في هذه الصفة، وأنهم لا ينتقلون عن هذه الحقيقة إلى غيرها، مما يقال على سبيل المجاز إلا بقرينة تدل على ذلك).**

**فتلاحظ** ، لما تذكر هذا الكلام للطرف المقابل، ما الذي يصير في الطرف المقابل؟

يصير في حالة من حالات الحيرة

وجزء من الحيرة المنعقدة بسبب تقديم هذا الجواب أن هو الجواب مستقيم والجواب صحيح

والجواب هو من جنس أن ما تتطلبه مني من المجردات ـ جالس أحاول أني أقرب المدلول.ــ الذي يبي يقوله ابن الزاغوني **رحمه الله** : ترى اليد هي صفة للموصوف، وهذه الصفة تباين غيرها من صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فنحن مدركين أن علم الله عَزَّوَجَلَّ غير قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، أو العلم غير القدرة، ونقدر نجري هذا الأمر على بقية الصفات، الوجه ترى غير اليد غير السمع غير البصر، مدركين هذا المعنى.

ولما نذكر هذا المعنى ترى نحن نلتزم بمدلول هذه اللفظة في العربية من غير أن ننقل هذه اللفظة من دائرة كونها حقيقة إلى دائرة كونهاه مجازًا.

طبعًا نقرب المدلول على سبيل التبرع بها هو أكثر من ذلك

عندنا **جملة من المسالك** التي يستطيع الإنسان أن يقدم من خلالها ، أو حتى تعريفًا مناسبًا للصفات، كلٌ بحسبه :

مثلًا: **المسلك الأول**: ببيان الضد، وهي أحد المسالك المعبرة عن فهمك لمعنى، لما تقول مثلًا، لما تُسأَل: ما حياة الله عَزَّوَجَلَّ؟

ما الذي تقصده بصفة الحياة؟

فتقول: الحياة هي ضد الموت

طيب، لم اخترت الموت؟

اخترت الموت لأنك مستبين معنى الحياة، فأوردت لفظة عربية مناسبة تقع على الضد من هذه اللفظة.

طيب، **«لله أفرح»** ما معنى فرح الله عَزَّوَجَلَّ؟

فتقول: الفرح ضد الحزن

قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، القدرة ضد العجز

هذه أحد المسالك في استخراج المعاني.

**أحد المسالك كذلك** تطلّب المرادف، المرادف قد يكون متطلبًا من خلال الوحي كتاب وسنة، أو من خلال عبارات سلف الأمة الصالح، أوتصرفات الأئمة الأكابر.

خذوا أمثلة: مثلًا في القرآن الكريم: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، ما معنى المجيء؟

ماذا من الألفاظ المناسبة للمجيء؟

الإتيان، والإتيان لفظة ثابتة لله عَزَّوَجَلَّ في الكتاب والسنة، فيجد الإنسان من نفسه جسارةً أن يفسر هذا بهذا.

ولما نقول مرادف، يستحضر الإنسان المرادف لا يلزم منه التطابق، لا يلزم أن يكون معنى مطابقًا، ولذا جاء في سياقات قرآنية للتعبير عن المجيء، وجاء في سياقات قرآنية للتعبير عن الإتيان، وبالتالي الإتيان لو ثبتت بلفظة المجيء هنا لقربت المدلول للمعنى، لكن لفظة الإتيان في سياقها الأوفق والأحكم والأفضل.

مثلًا لما يأتي الإنسان إلى قضية عبارات السلف:

مثلًا مشهور كلمات السلف في تفسير صفات الله عَزَّوَجَلَّ الاستواء مثلًا: تجد أنهم عبروا عنه بالعلو والارتفاع والصعود والاستقرار، ونحن مدركين أن الاستواء ليس هو العلو فقط، هو علوٌ خاص، بدليل أن من صفات الله عَزَّوَجَلَّ الذاتية العلو المطلق على كل الخلائق.

فلما يعلو على العرش، هو لا يعلو علوًا عليه بعلوه الذاتي المتحصل قبل أن يستوي عليه، لا، فيه نوع من أنواع الاستواء أو العلو الخاص، ينقدح

طيب لما اختيرت لفظة العلو للتعبير ؟

ترى الاستواء معناه أنه يعلو على الشيء.

مثلًا استوى الملك على العرش، يعني علا على العرش، لكن ترى علا على العرش ليس مطلق العلو، فيه معنى زائد موجود فيه، لكن هو يريد أنه يقرب المدلول هذا المعنى.

الإمام الطبري **رحمه الله** على سبيل المثال، لما يأتي بعض الصفات الواردة في القرآن أو واردة في السنة، [نفس الشيء يسوي]، يقول لك: نزول الله عَزَّوَجَلَّ فتجد أنه يعبر عن النزول بالهبوط، على سبيل المثال، ينزل: يهبط

أو مثلًا عبَّر بالسخط عن الغضب

وعبَّر باليد عن الكف

وعبَّر عن الكلام بالنطق مثلًا وغير ذلك، هذا مثلًا جاري في لسان الإمام الطبري -رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فمسلك من المسالك أنه يتطلب الإنسان مرادفًا دالًا على المعنى، مرادفًا دالًا على المعنى المقصود أو يطابقه

نحن مدركين أن اليد ليست مطابقة لمفهوم الكف، والكف ثابتة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، واليد ثابتة لله عَزَّوَجَلَّ.

لكن إذا أصريت عليه وحاصرتني، فأقدم لك لفظة، وأقول لك: ترى هذه اللفظة لمجرد تقريب المدلول المقصود، وليست هي معنى بالضرورة مطابق للمعنى اللي انقدح في نفسي، أو مطابق للأمر بشيء في نفس الأمر.

**أحد المسالك وهي أهم المسالك**، وهو مسلك ما أخفيكم وهو من خلال المناقشة والمحاورة والمساجلة مسلك مؤلمة [مؤذي] للطرف المقابل، لما توردە عليه، اللي هو: ذكر الصفة وذكر ما ذُكِر لهذه الصفة من المعاني والأحكام والآثار الموجودة في الكتاب والسنة

ذكر الصفة، ثم توضيح هذه الصفة من خلال إيراد المعاني المثبتة لهذه الصفة من خلال القرآن الكريم.

واضح أن المعاني الواردة في القرآن وفي السنة النبوية لهذه الصفة هي معنًى مناسب لهذه الصفة من جهة المطلق أو من جهة المعنى الكلي، أو من جهة القدر المشترك، يعني خذوا على سبيل المثال:

لو **سئلت عن معنى اليد، تقول:**

- يد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى هي صفة من صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى
- وهذه الصفة يتأتى بها القبض والبسط؛ لأنه ورد هذا المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ.
- وأن الله عَزَّوَجَلَّ اختص بعض مخلوقاته بالخلق بها
- ولله تَبَارَكَ وَتَعَالَى يدان
- وكلا يديه تَبَارَكَ وَتَعَالَى يمين
- وذُكر في سياق اليد ذكر الكف
- وذكر الأصابع، وأن الله عَزَّوَجَلَّ يضع المخلوقات على رواية الحديث: **«على أصابعه»**.

**لاحظ**، الحين أنت قاعد تذكر المعاني الواردة في الوحي ما قعدت تجاوز شيئًا من معطيات الوحي

ومن خلال ذكر هذه المعاني تؤكد المعنى الحقيقي المثبت في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، من غير أن يتحصل الخصم منك على تجاوزٍ يُلزمك من خلاله على قضية التجسيم.

ويستطيع الإنسان مثلًا أنه يقيم، **لو سئلت: ما وجه الله** عَزَّوَجَلَّ؟

فتقول:

★ وجه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هي صفة من صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى:

★ تكون مقابلة للعبد في حال رؤيته لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى

★ ومما يُلتذ بالنظر إليه

★ وهو من أعظم نعيم أهل الجنة، لاحظتم

★ وعلى وجهه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ سبُحات لو كشفها لأحرقت ما يمتد إليه بصره من خلقه.

فتلاحظ، الحين قاعد تذكر ذات المعاني الموجودة، وهي معاني كما ذكرنا قاعد تقرر وتؤكد المعنى الحقيقي المثبت في حقه تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ويستطيع الإنسان أن يجري هذا المعنى في غيره من الصفات

**القدم؛ قدم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى** أو رجله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ما فيها؟

تقدر تقول: صفة من صفات الله عَزَّوَجَلَّ يضعها الجبار تَبَارَكَ وَتَعَالَى على النار فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قطٍ قط، حسبي وكفى.

**لاحظت القصد من الموضوع**

طيب، ممكن يورد عليك اعتراض الطرف المقابل عليك اعتراض، ويقعد يوغل من أجل أن يوقعك في فخ التشبيه أو فخ التجسيم أو فخ التركيب أو غيرها من المعاني.

فيقول مثلًا: أنت لما قلت اليد، يد الله عَزَّوَجَلَّ هي التي يتأتى بها القبض والبسط، ماذا تقصد بالقبض والبسط؟

لاحظ، **نفس الإشكال اللي استدعى** أن يسأل عن قضية اليد، يريد أنه يقول لك: ماذا تقصد بالقبض والبسط؟

فأنت ماذا تقول في هذه الحالة؟

**لاحظ عندك مسلكين:**

**المسلك الأول:** اللي هو التعويل على البداهة

قطع الموضوع

التذكير بأن اللي قاعد يقدمه أصلًا في هذا الباب نوع من أنواع التبرع

**وتؤكد هذا المعنى:** أن الخصم لا يستطيع الالتزام به؛ لأنه سيلزم من ذلك التسلسل.

يعني الخصم مثلًا إذا كان أشعريًا، وقلت له: حسنا، ما معنى سمع الله عَزَّوَجَلَّ؟

فيقول لك: السمع هو إدراك المسموعات

الحين لا نتوقف مع إشكالية المسموعات، أقول لك: **إدراك، ماذا تقصد بالإدراك؟**

هب أنه جاب لك مدلول لكلمة الإدراك، أنت تستطيع بعدها أن تورد عليه نفس القضية.

فتلاحظ الحين، لا نريد الوقوع في فخ التسلسل

كلمة أوردت عليك قضية معينة، وأنت مدرك، أنت مدرك لما سألتني عن اليد ، أنت وأنا نعرف ما المعنى الذي أريده

لكن أنت تريد استخراج مني لفظة تثبت التجسيم!!

لما جئت بكلام ما يثبت هذا المعنى، قلت لي: طيب ما معنى القبض والبسط؟.

نفس الفكرة التي عولت عليها بسؤالك بقضية اليد ترى حاضرة في قضية القبض والسبط، ومع ذلك تقدر بذات المسلك السابق تورد عليه تقول: القبض والبسط هي صفةٌ وصف الله عَزَّوَجَلَّ بها يده فيقبض الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى يوم القيامة على السموات، ويهزهن ويقول: **«أنا الملك، أين ملوك الأرض؟!»**.

لكن هو فكرة المعاندة والاسترسال في طرح السؤال، لا شك أنه لن يفضي إلى مطلوب كما يقال.

**فالقصد أو في خلاصة الكلام فيما يتعلق بهذه الإشكالية:** أنه لما يُطلَب منك التعريف الحدي، يحتاج الإنسان أن يستحضر عدة قضايا:

**أول قضية: قضية الإشكاليات المتعلقة باللغة**، والتعبير عن المعاني

وأنه ليس من الصحيح التعويل على فكرة عجز الإنسان عن إبانة معنى من المعاني = أن فيه دلالة على عدم إدراكه لهذا المعنى

[لا] أن الجهة منفكة.

ويؤكد ما المنهج الذي تريد أن نسير فيه على قضية التعريف:

الحد الأرسطي ليس منهجًا مناسبًا

التفاسير المعجمية لا يلزم أن تكون مناسبة

لاحظ، قد تكون وقد [لاتكون]، لكن ما يلزم.

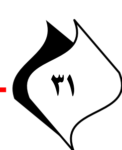
وأحد **أفضل المسالك** المتعلقة بهذه القضية عدة مسالك موجودة في لسان أهل العلم:

- إما ببيان الضد .
- أو ببيان المرادف.
- أو ببيان الصفة مع ترتيب الأحكام والآثار والإلزامات الموجودة في نصوص الشرع على هذه الصفة، ويكون ذلك كافيًا.

ولابد أن يستحضر الإنسان **القاعدة المنهجية الكلية الحاكمة لهذه المعاني**، التي هي قصة أن تفسيرات قراءته

يزيد بن هارون -رَحِمَهُ ٱللَّهُ له عبارة يقول فيها: (**من آمن بهذه الصفات على خلاف ما يقع في قلوب العامة فهو جهمي**)

أو (**من آمن بالعلو على خلاف ما يقع في قلوب العامة**)، أو ذكر صفة من صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.



ويزيد بن هارون من أئمة السلف الأكابر، يعني الخليفة المأمون لما أراد أنه يعمل القول بفتنة خلق القرآن، اللي كان يقرر في مجالس المأمون قضية خلق القرآن الكريم، وأخذت فترة زمنية إلى ما أُلزمت الأمة، إلى ما أُعلنت الفتنة، إلى ما امتُحِن العلماء، جاءت فترة زمنية، خلال الفترة هذه، لما كان يُتدَاول هذا داخل بلاط المأمون بينه وبين المعتزلة، ومناقشات في هذه القضية.

فأحد المعتزلة كان يضغط على المأمون يقول له: لم لا تعلن هذا الحق في الناس، إن كان حقًا يُدعى الناس إليه، فلم لا نلزم الناس بهذا المعتقد؟

فقال المأمون: إني أكره إذا قلت هذا الأمر للناس يرد عليَّ يزيد بن هارون، حتى يعرف الرجل مقام هذا الرجل في السنة

يقول: أخاف أن يرد عليَّ يزيد بن هارون، فتقع فتنة، وأنا أكره الفتنة.

لو تكلمت ورد علي يزيد بن هارون سيقع اضطراب، ستقع فتنة بين الناس، وأنا أكره الفتنة، ما ودي أني أحرك ساكنًا، هذا إلى يزيد بن هارون

فالرجل هذا قال: أنا أكفيك يزيد بن هارون، أنا اللي أقنع يزيد بن هارون بالقضية.

فذهب إلى يزيد بن هارون فعرض عليه الموضوع، أن أمير المؤمنين يريد كيت وكيت وكيت، من إلزام الناس بقضية خلق القرآن الكريم

فقال: كذبت، أمير المؤمنين لا يأتي الناس بما لا يعرفون

لكن إن شئت ائتِ غدًا في المكان هذا، ونجمع الناس، وتعرض عليهم الموضوع الذي طرحته علي

فقال: نعم.

فجاء اليوم الثاني، وفعلًا لما اجتمع الناس، قال: أمير المؤمنين يريد أن يدعو الناس ويلزم الناس بخلق القرآن الكريم

فردَّ عليه يزيد بن هارون **رحمه الله** في ذلك المحفل وهذا المشهد: كذبت، أمير المؤمنين لا يحمل الناس على ما لا يعرفون

فالرجل سمع الكلمة ورجع للمأمون، فقال: ما قال لك؟ فبيَّن له القصة والحكاية

فقال: إنما يتلاعب بك.

يعني ما الذي حدث؟ يقول المأمون: الحين أنا غرضي من عدم إعلان الموضوع هذا أنه لا يعلن موقفًا مضادًا ليزيد بن هارون

اللي حصل أنه أشبه الضربة الاستباقية، أنه حصن الموضوع قبل أن يخطو، وصل رسالة للمأمون، أرأيت المعنى اللي أنت متخوف من أجله، لا، اطمئن أن هذا التخوف هو الواقع الآن، ليس أمرًا يحتمل أن يكون واقعًا.

هو إمام كبير يزيد، ومن العجائب والغرائب، لاحظ يزيد بن هارون مع هيبة المأمون له، وعدم إعلانه الخوض بخلق القرآن إلا بعد وفاته.

كان يزيد بن هارون **رحمه الله** يهاب مَن؟

يهاب أحمد بن حنبل -رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع كون يزيد أسن، هو شيخه وأسن منه، حتى في أحد المجالس فيه دعابة يزيد فكان يضحك ويمازح وكذا، فدخل أحمد وما لاحظ يزيد بن هارون هذا، ثم لحظ فعتب على التلاميذ إذ لم ينبهوه بحضور أحمد بن حنبل؛ هيبةً له.

**هذا أهم ما يتعلق بالمبحث السابق، وهو فكرة القدر المشترك.**



## ملحق واسع وهام وفيه فوائد وفرائد حول الدرس

**السؤال ..** شيخنا بارك الله فيكم، في قضية التعبير عن القدر المشترك وبيانه، هل السبيل إليه أمر واحد أم أنه يتعدد، أي أنه قد يُعَبَّرُ عنه تارة بأثر الصفة، فنقول: المعنى الكلي لليد أنها صفة وجودية شأنها القبض والبسط والإمساك، وتارة بلازم الصفة فنقول مثلاً في الرضا أن معناه الكلي هو صفة وجودية يلزم منها الإحسان؟ هل تصوري صحيح؟ أرجو منكم التوجيه.

**الجواب من الشيخ الفاضل ماهر أمير اسبغ الله عليه نعمه وكريم مننه :** طريقة التعبير عن الصفة: طريقة مفتوحة ، بمعنى انك لست ملزمه بطريقة معينة.

وهذا من مداخل الخطأ او من عثرات بعض من اعترض على تعريفاتنا للصفات أو ذكرنا لبعض المعاني او الاثار او اللوازم للصفات.

فإنك قد تعرف الصفة :

- بأثرها
- قد تعرفنا بلازمها
- قد تعرفنا بتعريف لفظي بذكر مرادفها
- قد تعرفها بذكر ضدها
- بل قد تعرفها بنظيرها فينا كأن تقول مثلا لمن سأل عن سمع الله فتقول له نظيره سمعنا هذا كافي

**التعريف الكافي** هو ذاك الذي يقدح في ذهنك تميز للصفة عن غيرها من الصفات ، هذا كافي ادنى ما يحصل به هذا التمييز :

كافي للخروج من التفويض

ولكي تكون قد اثبت معنى ما مفهوما :

خرجت به من التفويض

ونزهت به آيات الكتاب ونصوص السنة من أن تكون حاوية لألفاظ مبهمة لا تدل على معنى مفهوم

وبالتالي لا تقييد نفسك ولا تلتزم بما لم يلزمك به او لن تلزمك به لغة او يلزمك به شرع

فالعرب بما هو ادنى من الحد وبما هو ادنى من تفاصيل أيجب ان تكون اللازم ، أيجب ان تكون من الاثار ... لا، لا

عبر به وعرّف بها : بما شئت بما يقدح في ذهنك تمييز لها عن غيرها ، وهذا كافي في ذلك .

**دراري مضيئة وفوائد مكنونة وجواهر نفيسة**

**سؤال** :

١- هل صحيح أن يقال أن القدر المشترك في صفة اليد هو مجرد شيء يُمسك ويُغرس ويُقبض به ويُبسط؟ أم هناك شي زائد على ذلك؟

٢- ذكرتم أن العقل يدرك القدر المشترك بين شيئين بسبب وجود تشابه خارجي لاحظه العقل بينهما.

هل هذا التشابه الخارجي أمر واقعي حقيقي أم لا؟

**الجواب من الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى:** طيب لابد من بيان مسألة تتعلق بهذا السؤال :

بعض الأسئلة تدل على ربما اشكال في التصور او ربما تشير إلى قضية ينبغي الكلام عنها والتقديم بها قبل الجواب :

لابد من استحضار اننا نعلم القدر المشترك وينقدح في ذهننا بغض النظر عن التعريف ، يعني **ليس الغرض من التعريف تحصيل القدر المشترك**

بل لو لم نعرف أصلا لكان بيان القدر المشترك مفهوم

لكان بيان القدر المشترك ممكن : [ الأمثلة ]

بمعنى [مثلا] صفة اليد : لو قلنا صفة اليد نظيرها يدنا [خلاص انتهى/ تم الأمر واستبان القدر المشترك] نظيرها يدنا

طيب صفة السمع نظيرها سمعنا انتهي .

وان كان لهذا ضد مثلا ببيان ضدنا :

مثلا : صفة السمع هي ضد الصمم بس خلاص القدر المشترك ينقدح بأدنى تميز يقع في ذهنك بين الصفة وغيرها فقط [ بس = الامر سهل] .

إذن لابد من إستيعاب المهم

التعريف ليس لتحصيل القدر المشترك

وليس شرطا لمعرفة القدر المشترك

إنما تكلمنا في التعريفات وذكرنا هذا التعريف الأصل في كلامنا في هذا الجانب او في هذا المساحة : الأصل في ذلك : رد على من استعجمت هذه المسائل عليه

او يكابر في قضية القدر المشترك =

فنذكر له هذا التعريف ابطال لشبة عنده او دفعا لإستشكال استشكله إلى غير ذلك كمن يأتي ويقول : ما معنى أو ما هو القدر المشترك في صفة اليد ؟

الأصل ان نقول له : ان هذه مفهومه أصلا ، أأنت اعجمي

إذا كنت لا تعرف ماهي اليد انت اعجمي !!

فإذا قال : انا ما أعرف من صفة اليد إلا كذا وكذا ....

نقول له : كذبت ، انت تعرف اليد قبل ان تعرف اليد ، قبل انت عرف هذه الأمور انت تعرفها وانت طفل ، قبل ان تعرف قضية الحد والحم والعظم والبعضية وهذه قبل ان تعرف هذه الالفاظ

ماهي اليد ؟

ينقدح في ذهنك اليد كمعنى مشترك كمعنى عام

فالاصل هو هذا

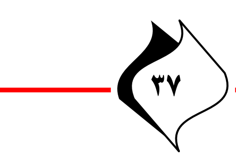
وكذلك ان يعبر عنها مثلا بنظيرها :

بأن يقال : نظيرها كذا = ولا يلزم منها أي شي من لوازم الملتحقة بالمخلوق .

فإن كابر الشخص من باب التنزل من باب التبرع هو نفل وليس واجب ان نذكر مثل هذا التعريف :

فإما ان تقول له اليد صفة بها يقبض الله سبحانه وتعالى على الأرض ويطوي السموات ، وخلق آدم ، وزرع الجنة ، وكتب .... إلى اخره

فنذكر هذه الأمور من باب التبرع والتنزل والتنفل ، ليس امرا واجبا لإجابة الشبهة.




الشبهة يتم اجابتها دون ذلك بكثير ، ليس أيضا واجب لتحصيل معرفة اليد

فإذن القدر المشترك ثابت ، وذكر هذه الأمور هو مجرد إشارة إلى هذا القدر المشترك فتنبيه لذلك المعنى المنقدح في الذهن

فلا يقال : ان هذا هو المعنى المشترك اوهناك شيء زائد عنه ، لا معنى لذلك أصلا القدر المشترك منقدح هذه إشارة إليه

وبالتالي قد يقال بانه ليس هو تمام المعنى المشترك ليس تمام القدر المشترك

هذا مجرد إشارات إلى القدر المشترك

او بعض القدر المشترك الذي ينبه على ذاك المنقدح في الذهن لشبه استحالة التعبير عن هذه المعنى بتعبير هو اوضح منها ليس فقط باليد حتى السمع والبصر والعلم لهذا اختلفوا ، هل العلم يعرف ، هل الوجود يعرف ... هذه الأمور الواضحة لاسيما الأمور الوجدانية ، الأمور التي تعرفها من نفسك أولا ، فهذه من أوضح الواضحات فيصعب التعبير عنها بتعبير هو أوضح منها

لهذا هذا يكون كالتنبيه كالإشارة إلى ذلك المنقدح وليس هو هو تمام القدر المشترك لكي يسأل عنه هل هذا هناك مايزيد عليه ؟ هل هناك ماينقص عنه؟ ... إلى أخره

لهذا السؤال نفسه اجد فيه اشكال حقيقة

إن قيل ان القدر المشترك ......استفدنا ذلك ؟

كما قلت نحن نعلم ، نحن لم نستفد ، نحن لا نجلس ونجد انفسنا في ورطة الان هناك لفظة اليد لابد وان نعرف ماهو القدر المشترك

وان نستفيد هذا التعريف من شيء معين، لا ، القدر المشترك منقدح انتهت القضية إنما هذا من باب التنبيه

اما كيف سبكنا هذه الإشارة ، هذا التنبيه ، هذا التعريف التنبيهي لهذا القدر المشترك فبالنظر إلى متعلقات الصفة في[٣٩, ٠٥] الوحي

نحن لكي منعا من الاستطراد في القياس على المخلوق منعا من الدخول والولوج في هذا الجانب المشكل فنقول : اليد : ماذا ورد في اليد من نصوص في الكتاب والسنة ؟

نجد ان ورد في اليد : قضية البسط ، قضية القبض ، قضية الطي ، قضية الخلق، قضية الكتابة ، اليد صفتها من شأنها كذا وكذا

هذا بعد كلمة من شأنها صفة بها بعد ذلك نستمده من الوحي لماذا ؟

الفائدة من ذلك امران :

الامر الاول : انك لا تنطلق في هذه التتمة للتعريف لا تنطلق في ذلك بالنظر إلى المخلوق هذا أولا

انت تخرج من الإشكالية هنا وإن كان أيضا ليس مشكلا تماما هذا بحث آخر

لكن تخرج من إشكالية الانطلاق في التعريف من النظر إلى مخلوق

وفي نفس الوقت  لا يجد الخصم عليك شيئا لأنك ماعتبرت فييالتلعريف إلا بما ورد من متعلقات للصفة في الوحي .

يعنى إذا جاء شخص واستشكل تعريفك لليد بأنها صفة من شأنها كذا وكذا أو بها كذا وكذا ؟!!

نقول: والله هذه الـ كذا والـ كذا = هذا ورد في الوحي : ومشكلتك ليست معنا بل مشكلتك مع الوحي ليست معنى

وكذا صفة الأصابع : تأتي للاصابع = نقول : صفة الأصابع نقول لله سبحانه وتعالى هذا العدد من الأصابع ، وهي الصفة مثلا وعلى والواحدة من هذه الأصابع يضع الرحمن جل جلاله كذا ويضع سبحانه على الاصبع كذا كما ورد في الحديث لا تتجاوزه

وبهذا تنبه للقدر المشترك لست محتاج مرة أخرى لهذا التعريف

هذا من باب التنزل والتبرع والتنفل والتنبيه لمن استعجم دون قصد او قصدا لكي يكابر في هذه المسأةل وليعاندك

ذكرت في السؤال الثاني : ذكرتم أن العقل يدرك القدر المشترك بين شيئين بسبب وجود تشابه خارجي لاحظه العقل بينهما. هل هذا التشابه الخارجي أمر واقعي حقيقي أم لا؟

القدر المشترك : يعنى مثلا انت رأيت سيارة حمراء ورأيت تفاحة حمراء فتدرك ان بينهما ان هذا اللون الأحمر في هذه وفي هذه بينهما قدر مشترك ، قدر معنوي مشترك

تقول : هل هذا التشابه الخارجي امر واقعي حقيقي ام لا ؟

الآن التشابه الخارجي هذا لنقل لفظ مجمل :

لفظ مجمل : لا بمعنى الاستعمال الذي نستخدمه في العقيدة يعنى لفظ غير واضح ينبغي التفصيل :

بمعنى انت رأيت أمور خارجية حمراء فأنتزعت منها ولا حظت فيها شيء معنوي ذهني كلي اشتركا فيه.

فهذا التشابه : نقول : تشابه خارجي وذهني

ـ تقول : هل هذا التشابه الخارجي امر واقعي حقيقي ام لا ؟

يعنى فلنلتزم بقضية الاصطلاحات فأنت لما تقول واقعي : ما المراد بالواقع ؟

هذا أيضا حتى الاشتراك الذهني مثلا واقعي يعنى خارجي

هل تريد امر خارجي ام لا ؟

لنلتزم بالخارجي الذهني هذا ادق في التوصيف ، من واقعي

فهذا التشابه خارجي وذهني في الحالتين :

في الخارج هناك تشابه

وفي الذهن هناك تشابه

لا إشكال في ذلك

ولكن المشترك بينهما هذا التشابه الخارجي مرادنا حينما نقول التشابه الخارجي مرادنا : اننا رأينا في الخارج أمرين منفصلين منفكين مختلفين ليسا شيئا واحد جزئي معينين بينهما تشابه

هذا التشابه الذي هو بينهما :

فإن قلنا : أنه تشابه خارجي فالمراد ان هذين الشيئين في الخارج متشابهان

وإن قلنا ان التشابه ذهني فالمراد ان هناك شيئا ذهنيا كليا كلاهما جزئي فيه لون السيارة الاحمر ولون التفاحة الأحمر كلاهما جزئي من كلي في الذهن ، هذا الكلي في الذهن هذا التشابه الذهني

وبالتالي كما قلت هذه التعبيرات كما قلنا ينبغي لتفصيل فيها

فإستشكالك : فإذا كان واقعي ، كيف يقال انه لا وجود له في الخارجي ؟

نعم هو لا وجود له في الخارج هذا الكلي الذهني القدر المشترك لاوجود له في الخارج ، أصلا لا وجود لشيء كلي في الخارج أصلا بشكل عام .

لاوجود لشيء كلي في الخارج ولا يشكل على هذا ان هناك شيئان في الخارج متشابهان ، هذا لا يعنى ان القدر المشترك الذي تشابها فيه : الذي اخذا به ، اخذ كل منهما يعنى كان كل منهما جزئي منه ، لا يعنى ان هذا انه هو موجود في الخارج

يعنى حقيقة إن كنت استوعبت وجه الاشكال وأرى ان لو عبر عنه بشكل أفضل لكان ابين للمراد

جزاكم الله خير وبارك فيكم وأعتذر عن الاطالة

**درر وفوائد لطيفة جليلة القدر**

**السؤال :** لم ينقدح شئ في ذهني في صفة الوجه و لا أجد أي قدر مشترك بين صفة الله عز وجل و صفة المخلوق حتى اللوازم و الآثار لا أجد

هل ممكن تعطي لي أي اشتراك ؟

**الجواب من الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الباري وبارك الله فيه :**

أولا : يبعد جدا ان لا يكون قد انقدح في ذهنك شيء ، يبعد جدا بل لا اظن أو اظنه مستحيل عادة ان يقع هذا .

مادمت عربيا تفهم هذه الكلمة ، الا تميز بين الوجه واليد والرجل ؟!!

تميز بينها ضرورة

يعنى لو استبدل الوجه بأي كلمة اخرى هل هذا عندك عادي ؟

لا يؤثر ابدا في المعنى؟!!

إذا استبدل الوجه مثلا بالرجل مثلا !!

أو لو استبدل الوجه باليد لو استبدل الوجه بأي شيء آخر هل هذا عندك سواء ؟

جزما : لا .

فأنت تميز بين الوجه وبين بقية الصفات

انت تعلم ماهو الوجه ؟

وبالتالي القول بأنه لم ينقدح في ذهنك شيء هذا بعيد

مجرد تميزك للصفة عن غيرها هذا دليل على انه انقدح في ذهنك مايتعلق بها

مجرد استحضارك لكون نظيرها فينا وجوهنا ، لكون نظيرها فينا ماذا ؟

وجوهنا

فمادمت مستحضر هذا فإنه يدل : على انك فهمت الصفة وانقدح في ذهنك ما يتعلق بها

ولكن لعله دخل عليك امر : هو انك ظننت بأنه لابد ان ينقدح في ذهنك الفاظ معينة تعبر عن هذه الصفة، تستطيع ان تعبر بها عن هذه الصفة ، وتقول والله انقدح في ذهني كذا وكذا وتعبربألفاظ اخرى وهذا لا يلزم بالضرورة .

انقداح المعنى بالضرورة ، لا يلزم عنه = بالضرورة أن ينقدح في ذهنك تعبير معين عنها

او تعريف معين لها

أو حتى استحضار لتفاصيل الاثار واللوازم المشتركة مثلا لا يلزم هذا ابدا

يعنى انت تقضي عمرك منذ ولدت إلى يومك هذا وانت تستحضر الفاظ معينه وتفهمها وتميزها وليست عندك طلاسم او الفاظ مبهمة واعجمية دون ان ينقدح في ذهنك كل هذه الامور ، كل هذه التفاصيل

ولكننا احيانا نتعنت في مايتعلق بصفات الله سبحانه وتعالى :

إما ان يكون تعنت منا من لدنا

او يكون تعنت ناتج عن جدل الخصوم وأسألتهم وما إلى ذلك

وإلا فالحقيقة يكفي هذا الفهم الساذج المجمل الضبابي الذي بهم تميز الصفة وبين غيرها = هذا كافي في كونك فهمت المعنى وإنقدح في ذهنك ما يتعلق به .

فكل هذا من **ناحية تحقيق منهجي**

**واما من ناحية التسليم** : فيمكن ان يقال : ان الوجه هو :

ما يتلقى من الشيء

اما يستقبل من الشيء

ما يرى من الشيء

يمكن ان يعبر بهذه الامور مثلا : فوجه الشيء ما استقبلك من الشيء أو ماواجهته من الشيء او ماتراه من لاشيء قبالك وما إلى ذلك

فهذا مجرد تنزل

وإلا لا داعي اصلا حتى لهذه التعبيرات

لا داعي هذا من باب التنفل والتنزل والتبرع لا أكثر

لا اريدك ان تظن ان هذا لازم هذا ضروري ، وبدونه لا نكون فهمنا الصفة قد لا يكون انقدح في ذهننا ما يخرجنا من حمة التفويض إى اثبات المعنى **ليس ذلك ضروري** كما ذكرت

**جواهر منثورة ودرر مكنونة لطيفة جليلة القدر**

كتطبيق لهذه التجربة الذهنية في دراستنا:

السؤال : عندما تخبرني أن لله صفة ما , قد جرّدت سابقا قدرا مشتركا لها بين المخلوقين, ما الذي أدراني أنّ كل هذا القدر المشترك بين المخلوقين ثابتٌ "كلّه" في حقٌ الله ؟! وإذا لم يكن كله ثابت في حقّ الله , فكيف أدرك الثابت من غيره ؟

**الجواب من الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الباري وبارك الله فيه :** حياك الله وبياك

اخي العزيز هذا اسؤال متفرع عن السؤال السابق [ قد مر في الحاشية بداية الدرس ]

وهو ينطلق من نفس الاشكال : بمعنى ان هذه الأمور لا تؤخذ بهذه الطريقة الرياضية غير الواقعية حقيقة

لاسيما فيما يتعلق بمسائل الذهن والمعاني وما ينقدح في الرأس وفي النفس مما يتعلق بدلالات الالفاظ إلى أخره

انت ينقدح في ذهنك هذه الأمور بشكل تلقائي

ولست تجلس **مثلا** عندك كتاب او بي دي اف ، لا تجلس حينما تسمع كلمة كتاب :

وترى الكتاب كتاب الشيخ العجيري فتصنع خانتين:

خانة للامور المشتركة مع بقية الكتب

وخانة للأمور المميزة للكتاب عن بقية الكتب

ثم تنتظر لترى كتاب آخر فتضيف إلى هذه الخانة وتزيل من تلك

وتقوم بعملية غربلة وتنقيح

ثم ترى بي دي في هذا من نوع آخر فتجلس وتعدل لما في الخانتين!!!!

ليست هكذا تجري الأمور

**هذه أمور تنقدح في الذهن مباشرة تلقائيا وبشكل تلقائي وعفوي**

وهذا ما قبل منك في فهم المعاني بشكل عام

انت تسير في حياتك وانت تفهم كثير مما تخاطب به دون ان تصنع هذه العملية الرياضية التي : فلنقول : اليدوية لتحصيل القدر المشترك .

القدر المشترك ما ينقدح في ذهنك فتميز به الشيء عن غيره فقط خلاص هو هذا بهذه البساطة .

ولم تطالب بشيء زائد على ذلك

لم تطالب بأنك كيف اميز بشكل دقيق بين : ماهو مشترك ، وبين ماهو مميز

إذا سمعت بوجود كتاب في عالم ماوراء

كيف اعرف ... اذا فهمت معنى هذا الكتاب الذي اخبرت به

كيف اضمن بأني لم ادخل في هذا الذي فهمته شيء من القدر المميز والتزمت تماما بالقدر المشترك ؟!!

كل هذا لم تطالب به ، ولم يطالب به مخلوق

انت انقدح في ذهنك معنى هذا قُبل منك [خلاص بس / بهذه البساطة]

ووضع لك حد ينبغي ان لا تتجاوزه

وماعدا ذلك من هذه التفاصيل والتدقيقات وجعل حدود واضحة تماما لتميز الأمور = هذا يفسد كل العلوم ليس فقط هذه المسألة

هذا إذا صنع في أصول الفقه أو الفقه أو في غيره هذا مفسد للعلوم

لأنه ليست هي هذه الطريقة الطبيعية صيرورة البشرية وتطور العلوم وجريانها وتداولها إلى أخره

لاسيما كما قلت المسائل المتعلقة بالمعاني والالفاظ

لهذا قلت البشر تفهم حتى في المعاجم حينما يعرف شخص شيء معين في المعجم هل هو ضامن انني عرفته تماما بحيث ينقدح معناه التام في الذهن ، لا .

لا احد يقل هذا

ولكنه فقط مما يحصل بهذا التعريف تميز هذا الشيء عن غيره وهذا كافي

لهذا بحثوا قضية الحد هل الحد موجود أصلا الحد التام ام غير موجود ؟

واختلفوا علي ذلك

ورجح عدد كبير من المناطقة واهل الكلام انه لا وجود للحد لحقيقي الذي يصور تمام الماهية فهذا غير مطلوب حقيقة من الانسان

هو تدقيق زائد

الانسان نفسه لا يلتزمه في حياته انت نفسك لا تلتزم هذه الأمور بها تخاطب به حتى في الدساتير في كتب المدرسة في كتب الجامعة انت تفهم الكلام ولا تدقق هذا التدقيق الغير ضروري ان صح التعبير

ارجو ان تكون في هذا إشارة في جواب على سؤالكم بارك الله فيكم

### فائدة تتعلق بصفة من صفات الله وعلاقتها بالقدر المشترك

هل حديث الصورة (ان الله خلق ادم على صورته ) من أدلة القدر المشترك ؟

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى :** حياك الله اخي العزيز .. الحقيقة لابد من استحضار الخلاف في فهم المراد من هذا الحديث والآراء المختلفة التي تناولت تفسيره ومنها ماهو مرجوح ومنها مايحتمل الخلاف : على العموم الآراء المعروفة في عودة الهاء هل الهاء تعود على آدم هل الهاء تعود على رجل مضروب هل الهاء هي المراد بها الله سبحانه وتعالى كما في الرواية خلق ادم على صورة الرحمن على خلاف طبعا في صحتها وخلاف معروف وموقف ابن خزيمة إلى آخره لكن على العموم نعم يمكن ان يستدل بهذا الحديث لإثبات القدر المشترك = إذا فسرناه بـ خلق آدم على صورة الرحمن نعم أما إذا فسر بغير ذلك إذا عادت الهاء إلى غير الله سبحانه وتعالى فلا لا يكن من أدلة اثبات القدر المشترك.




# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —

**مع ملحق واسع جدا**

**في حل الإشكالات الواردة على عبارة شيخ الاسلام ابن تيمية :**

**ماجاز الله و جب**

**تحريرا وتأصيلا وشرحاً**

ملاحظة هامة : هه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

... هو فكرة القدر المشترك

وننتقل بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى للحديث عن الأصل الأول في **(العقيدة التدمرية)**, وهو :

- ❖ من مهمات الأدوات الجدلية
- ❖ ومن مهمات التأصيلات العقدية

التي يُدرك من خلالها الأصول العقلية اللي يقوم عليها معتقد أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ فيما يتعلق بمباحث الأسماء والصفات.

طيب؛ عقّد بعدما ذكر المقدمة عقّد فصل, قال فيه **رحمه الله تعالى** :

فصلٌ؛ فأما الأصلان : فأَحدهما أن يُقال: القول في بعض الصفات كالقول في البعض أو الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر:

يعني في عدة تعبيرات ممكن تعُبر عن معنىً واحد

**[ ملاحظة في عموم عنوان الشيخ سلطان ]**

العنوان الذي اختاره الشيخ سلطان حفظه الله في الكتاب يعني عنوان غريب إلى حَدٍ ما ـ العنوان قال: الأصل الثالث أنَّ بابُ الصفات متحدُ في طبيعته ومقتضياته :

**ووجهة نظري:** أنَّ العنوان هذا فيه ما يُستشكل لأن [عبارة] **(مُتحدٌ في طبيعته ومقتضياته)** أنه أكثر عمومية من المراد في فكرة : **"القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر"** .

مُؤكدّ أن أحد الإشكاليات والانطباعات خاطئة عن القاعدة

ـ وسنذكر هذه الإلماحية ـ

يعني باختصار شديد أن فكرة **"القول في بعض الصفات كالقول في البعض"**, هو يُلحظ في هذه العبارة :

- ▪ تطبيقها وتفعيلها **في مجال**

- وليس المقصود بها إلغاء حالة الفرق بين بعض الصفات والبعض الآخر **في كل المجالات.**

وهذه أوجه اعتراض سنأتي إلى ذكرها

[**توجيه الشيخ لمعنى عنوان الشيخ سلطان** ]

وبالتالي لمَّا يقول الشيخ حفظه الله : هي متحدة في طبيعتها ومقتضياتها؟

يعني مقصود الشيخ : هو من جنس المقصود في هذه العبارة اللي هو تُفعل في ضوء طبيعة مُعَينة وفي ضوء مقتضيات مُعَينة

لكن قد يزيد الإشكال إشكالًا يعني: قد يُوهم معنى زائد من التأكيد بقضية المقتضيات في حين ليس هذا المعنى لازم.❁

---

❁ **فائدة نفيسة** .. هل فيه تصريح بهذه القاعدة "القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر" عند من سبق شيخ الإسلام ؟
ذكرتم هذا في المحاضرة، لكن ربما لم تذكروا اسما بعينه، فهل يعرف هذا عن عالم ما ؟؟
**من إجابات الشيخ ماهر أمير حفظه الله تعالى ورضي عنه :** حياكم الله اخي العزيز تسألون هل هناك تصريح بقاعدة القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر من سبق شيخ الإسلام **رحمه الله** ؟
الحقيقة التصريح بهذه الصياغة بعينها قد لا تجده ، ولكن تجد تطبيقها بكثرة وبوفرة في كلمات السلف وفي كلمات العلماء
يعنى مثلا حينما يسأل الامام احمد **رحمه الله** عن القران فيقول: ما تقول في العلم
او حينما يسأل إسحاق بن راهوية **رحمه الله** عن النزول لله فيقول: او ليس يجيء يوم القيامة فمن يمنعه اليوم .
وما يشبه ذلك وكذلك ابن خزيمة **رحمه الله** له كلام في هذا
ونقلت انا في الانتصار كلام لإبن عقيل الحنبلي **رحمه الله** من مخطوط في الارشاد وأظنها طبعت أيضا فيه تصريح بهذه القضية ان القول في الصفات التي يتأولها المخالف أو القول في صفات السمع والبصر وما إلى ذلك كالقول في الصفات التي يتأولها المخالف
ولوالد الجويني **رحمه الله** كلام مهم في رسالة له متعلقة بالاستواء وإثبات الحرف والصوت له كلام مطول مهم ونفيس جدا يتعلق بهذه المسألة يقرر فيها مسلك ابن تيمية يقول لهم : إذا كان لا يلزم من هذه اثبات اعراض فكذلك لا يلزم من اثبات هذه اثبات جوارح او شيء من هذا القبيل
فإن أردت الرجوع فعليك بهذه الأمور
وأظن لإبن قتيبة **رحمه الله** كلام معروف
يعنى التطبيق واسع وكثير تجده بكثرة وبوفرة في كلام الائمة والعلماء ربما لا ينصون على القاعدة لكن تطبيقهم هو إعمال لهذه القاعدة
يعنى هو قاعدة وزيادة
وذلك بأن يطبقوها على صفة معينة فيلزموا الخصم بصفة هو يثبتها ويقولون له : إن لزم هذا هنا فيلزم هذا هناك والقول في هذه كالقول في هذه وهكذا

### ❖ من المُخَاطب بهذا الأصل؟

يعني نحن نحاول نلخص بعض الالماحات الموجودة في كلام ابن تيمية رحمه الله في التدمرية وبعدين نستجلب بعض المعاني الخارجة عنه

### ❖ من المُخَاطب بهذا الأصل؟

الأصل الذي يُخَاطب بهذا :

- الأشاعرة
- أو بدائرة أوسع الماتريدية
- أو الكُلابيَة
- أو كمظلة عامة من يثبت بعض الصفات.
- وبعضهم مثلًا يستخدم على سبيل الإبانة كقيمة مُعينة: مُلفَقة أن وقع عندهم قدر من التلفيق بين أصول سنية وأصول بدعية : إما فلسفية أو كلامية
- المُخَاطب بها من يُثبت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى **بعض الصفات**.

ـ **لاحظ** إننا قلنا: **البعضية** ـ

**[ تمثيل وتوضيح وتصوير لكيفية محاجة الخصوم ـ الاشاعرة ـ ]**

**مثل :**

➢ **[مذهب الخصم في الصفات]**

**من يثبت لله** عَزَّ وَجَلَّ : السمع, البصر, الإرادة, القدرة, الحياة.

وفي المقابل **ينفي عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى بعض الصفات** ينفي عن الله عَزَّ وَجَلَّ المحبة، الرضا، الغضب، السخط، الكراهية, الاستواء،وبعض الصفات الأخرى, لمُوجب يعتقده ويراه.

➢ **[محاورة ومحاجة الخصم بالقاعدة]**

**فالاعتراض الذي يُورد عليه في هذه الحالة** : أنه ليس هنالك فرق موضُوعي بين ما أثبته وبين ما نفيته

ليس هنالك فارق موضُوعي بين الإرادة وبين المحبة من جهة إثباته لأن الكُل قد ـ **هذا المُنطلقَ الأساسي** ـ لأن الكل قد نطقَ به الوحي،فيجب أن نثبت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ما أثبته الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لنفسه

➢ **[ جواب الخصم عن ايرادنا ]**

طبعًا الاعتراض اللي سيرد عليك : أن الإرادة تتضمن معنىً يليق بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ليس موجودًا في المحبة أو الرضا أو الغضب.

وبالتالي يجب أن يُنزه الله عَزَّ وَجَلَّ عن هذه المعاني بخلاف ذلك المعنى فيَصحُ إثباته له تَبَارَكَ وَتَعَالَى

➢ **[ جوابنا كالضربة القاضية للخصم ]**

طبعًا الإجابة اللي تُقدم عليه يُقال له ماذا؟

أن ما في فرق ـ **هو فكرة القاعدة** ـ ما في فرق : فالقول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر

**[ثلاث مسارات تحكم الخصم ]**

يعني مُوجب يصير ثلاث مسارات نورد عليك

ونعمل هذه القاعدة :

القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر

يعني أنت [أيها الخصم ] أمام أحد ثلاثة احتمالات :-

١ - **الاحتمال الأول :** نقول لك: إن مُوجب إثبات هذه المعاني في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى مُتحقق في هذه

فَإذا كان الأمر كذلك فنصبح أمام ثلاثة خيارات:

☆ **[المسار الإلزمي الأول : التشبيه والتجسيم و..و.. ـ طرد الموجب ـ ]**

**الخيار الأول:** إثبات هذه المعاني :

**التسليم بإثبات** معنى المحبة والرضا والغضب لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى **كإثبات** الإرادة وكذا.

ولكن على جهة التمثيل .

إِنَّ [الخصم] يطرد الأصل فيقول لك: يعني إذا كان مُوجب إثبات هذه المعاني مثل: المحبة, الرضا, الغضب عدم الممانعة من تمثيل الله عَزَّ وَجَلَّ من مخلوقاته أو تشبيهه أو اقتضاء جسميته أو التركيب وغيرها من المعاني وأقنعتني بذلك, فما تأخذ الموقف بإثبات كل المعاني لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى على جهة التمثيل هذا مسار مُحتمل.

☆ [المسار الإلزامي الثاني : التسليم لمذهبنا]

**المسار المُحتمل الآخر:** يصير على وجه ماذا؟

المقابلة :

إذا ما كانت هذه المعاني تقتضي التشبيه أو التمثيل مع ثبوتها لله عَزَّ وَجَلَّ ما يَلزمني أن أثبت تلك المعاني الإرادة والحياة والقدرة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لا على جهة المماثلة **و هوالأ مر المطلوب بالنسبة إلينا.**

☆ [المسار الالزامي الثالث : التناقض وطريقة محاججته]

الاتجاه طبعًا الذي يختاره هؤلاء في مقام الجدل والمُحاججه لأنفسهم هو المسار الأوسط:

**يقول لك [ الخصم] :** لا، إِنَّ هذه المعاني مُتحقق فيها معنى موضوعي ليس متحقق في الأمر الآخر !!

فأنا عندما أثبت الإرادة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وأُثبت الحياة وأُثبت القدرة, فإنما أُثبتها لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى على وجهٍ يليق به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

بخلاف تلك المعاني، فلا يتأتى إثباته لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى على وجه يليق به.!

هذا هو المسلك الغالب الذي سوف يتخذونه في هذه الحالة

**فيُعترض عليه يُقال له ماذا؟**

ما هو المُوجب لعدم إثبات الغضب لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى مثلًا

ما هو المعنى الذي لا يليق بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى؟

**يقول[ الخصم ] :** لأن الغضب لا يُعرف إلا بكونه من جنس غليان دم القلب لإرادة الانتقام!!

**فيتم الاعتراض عليه بماذا؟**

إذ كنت الآن تدعي عدم إمكانية تَعّقل صفة الغضب إلا بهذا المدلول

فيُقال لك: وأنا لا أتعقل الإرادة إلاّ : ميل النفس لتحصيل المطلوب على وجه تحصيل المنفعة أو دفع المضرة، نحن لا نفهم إلا مثل لهذا

**فقال [ أي الخصم ] :** لا ، أنا أثبت الإرادة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لا على هذا المعنى المُتحقق في حق المخلوق بل على معنىً يليق بجلال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وعظمته.

**فنقول له:** ونحن لا نثبت لله عَزَّ وَجَلَّ غضبًا من جنس غضب المخلوق وإنما نثبت لله عَزَّ وَجَلَّ غضبًا يليق بجلاله وعظمته

❖ **ولاحظوا المظلة العامة الأساسية التي تظل تحكم هذا الجدل كله:** أننا نحن لم نحكم لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى اتصافه بالغضب من عندنا.

← نحن نظل نقول: إنَّهُ مثلما الإرادة مُثَبَتة في الوحي, والحياة مُثبتة في الوحي, والقدرة مُثبتة في الوحي

← فهذه المعاني كذلك أثبتها الله عَزَّ وَجَلَّ

فالذي أثبت هذه المعاني له تَبَارَكَ وَتَعَالَى على وجه يليق به سُبْحَانَهُوَتَعَالَى

فهو الذي أثبت تلك المعاني كذلك على وجهٍ يليق بجلال الله عَزَّ وَجَلَّ وعظمته

← فلا يصحَ التفريق بين المتمثلات, **هذا خلاصة ما يتعلق.**

۞ ثم يسترسل ابن تيمية **رحمه الله تعالى** في إلزام الأشعري بذات القضية بأسلوب تعامله مع المعتزلي

يعني الأشعري يثبت الحياة والإرادة والقدرة, فَإِذا خاطب المعتزلي بإثبات هذه المعاني في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى

يقول له المعتزلي: قال: أنا لا أتعقل هذه المعاني وقيامه بذاتٍ إلا مُوجبة للتمثيل أو التشبيه.

فيقول الأشعري: لا، أنا أثبت هذه المعاني لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى على وجهٍ يليق بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى

☜ **فنحن نقول**: أي شيء تدفع عن نفسك ذلك الإلزام من قَبيل المعتزلي فنحن نوظفّه ونستعمله في صد الإلزام الذي ستلزمنا به

فهذه قضية سوف نستبيَّن آثارها بعض قليل

❖ **فهذا هو منطق تفعيل هذه القاعدة على جهة الأصل.**

**الأصل:** أن تُطبق لمن كان يثبت صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ويتمنع من إثبات الصفات الأخرى

➢ **[ بعض من يهرب من الالزام بهذه القاعدة ]**

طبعًا الذي يحصل في الواقع أنه هناك أناس معينين قد يهربون من هذا الإلزام إلى نفي كل الصفات حتى لا يقع تحت طائلة الإلزام بقاعدةً تقول: "القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر".

**والواقع:** أَنُّه في طوائف موجودةً تنفي كل الصفات عن الله عَزَّ وَجَلَّ على درجات وطبقات:

- عندنا **المعتزلة** الذين يثبتون الأسماء وينفون كل الصفات
- ثم عندنا: **الجهمية** اللي ينفون الأسماء والصفات ولا يَصفُون الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى إلا بالسلوب والنفي
- وبعدين عندنا طبقة أشد غلوًا **و هم الفلا سفة** وغيرهم الذين يسلبون عن الله عَزَّ وَجَلَّ المعنى الوجودي ويسلبون الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى معنى السَلب فيقولون: لا موجود ولا لا موجود, وتختلف التعبيرات يعني لا حي ولا ميت على سبيل المثال أو لا حي وبعضهم يلحظ أَنَّ الميت يعني قد يصير أمر موجود فيقول: لا لا حي على أساس يثبت المعنى ويثبت سلب ذلك المعنى, فهم على طبقات ودرجات.

۞ اللي يقرأ في كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى تجد أنه حاول أن يوظّف القاعدة حتى يُوسّع تفعيل القاعدة بما يَشتمل على مناقشة المعتزلة والجهمية والفلاسفة هذا الذي حصل لو قرأتم في الكتاب تجد أنه استرسل في الحديث عن المعتزلة وعن الجهمية في كذا.

## طريقة ابن تيمية وذكاءه في توسيع استعمال القاعدة

**وجهة الإلزام الذي يقوله رحمه الله :** وسّع مدلول الصفة وصف الله عَزَّ وَجَلَّ

ـ واضح أن الجهة مُفعَلة من جهة الأصل فيما يتعلق بالصفات الوجودية : إثبات السمع, البصر, الكلام ـ

**[ ذكاء ] ابن تيمية رحمه الله تعالى ايش سوى [ ماذا صنع ] أول قضية : فعلها أنه قال :** أنه مثلاً الفلاسفة أو الجهمية يثبتون صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لكن على وجه ماذا؟

النفي والسلب

**وبالتالي يقول :** المُوجب الذي حملكم على وصف الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى بالسلوب هو أمرٌ مُتحقَقًا فيه مع غيرها

ــ [تنبه/ لاحظ] مع اختلاف في جهة الإلزام سنبينه بأنه في فرق ــ ، والذي استوجب هذا الفرق هو التوسع في إعمال القاعدة في منطقةً ليست من منطقتها أصالةً

**[ تطوير القاعدة وتوسيعها لمحاججة المعتزلة ]**

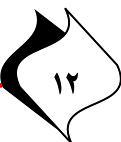
فلما جاء **رحمه الله تعالى** يناقش المعتزلة

ماذا قالت المعتزلة؟

**[ موجب نفي الصفات عند المعتزلة ] قالوا : "إذا كان موجب نفي صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى عن ذاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أنه يقتضي التشبيه والتجسيد**

**[ جرّ مذهب الخصم في نفي الصفات على اثباتهم للاسماء ] فنحن لا نتعقل في الحاضر المُشاهد مُسمىً باسم إلا وله صفات**

- **فَإذا كان المُوجب الآن يعني لوقوع التشبيه : كون الموجودات الخارجية التي نعُاَينها متصفة بصفات**
- **فنحن لا نعرف موجودات خارجية إلا هو مُسمى بأسماء**
- **وبالتالي اللازم هو اللازم"** = يعني إثباتك للاسم يقتضي ـ أن يكون الله عَزَّ وَجَلَّ مُجسمًا مُشبهًا كاقتضاء إثبات صفات له تَبَارَكَ وَتَعَالَى



يعني إذا كان المُوجب الآن للتشبيه والتجسيم كونَ الذوات المُتعقلة الموجودة التي نشاهدها مُتصفة بصفات, فذات الذوات هذه كذلك مُتصفة بأسماء.

فَإِذا كان الله عَزَّ وَجَلَّ تريد تنَزيهه عن الصفات حتى لا يُشابهَه من جهة قيام الصفات بها

**فيلزمك** أن تنفي الأسماء عنه كذلك, لأنها هيَ مُسَماه بأسماء هذا أحد أوجه الإلزام.

ولذلك سنقرأ عبارة ابن تيمية رحمه الله التي يقول فيها في صفحة ٣٥

**يقول** رحمه الله تعالى : "وإن كان **المخاطب ممن ينكر الصفات، ويقر بالأسماء كالمعتزلي** الذي يقول:إنه حي عليم قدير، وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة

**قيل له :** لافرق بين إثبات الأسماء وإثبات الصفات

**فإنك إن قلت** : إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضي.تشبيهًا أو تجسيمًا؛ لأنَّ لا نجد في الشاهد مُتصفًا بالصفات إلا ما هو جسم".

**قيل لك:** ولا تجد في الشاهد ما هو مُسمىً بأنه: حيٌ, عليمٌ, قديرٌ إلا ما هو جسم, فإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلا للجسم، فانفِّي الأسماء؛ بل وكل شيء؛ لأنك لا تجده في الشاهد إلا جسم

**فكل ما يحتج به من نفى الصفات، يحتج به نافي الأسماء الحسنى فما كان جوابًا لذلك، كان جوابًا لمثبتِ الصفات**.

يعني رحمه الله تعالى (جالس يأخذها /يقررها) أنه في طبقة أعلى منك [أيها المعتزلي] الذين هم الجهمية سيلزمونك بالإلزام هذا ، فكيف تستطيع التخلص والتحرر من إلزامهم؟!!

➢ **استشكال وسؤال من طالب:** يا شيخ الآن المعتزلة هم يقولون: الأسماء مجردة يقولون العليم هو عليمٌ بعلم هو ذاته, طيب مافي الزام عليهم ...... هذا ما يرد عليهم؟

➢ **الجواب من الشيخ:** أنا أقول لك الآن, نرتب النقاش على درجتين:-

**الدرجة الأولى:** إلزامهم بالقاعدة من حيث هي: أن القول في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر : يظهر لي أنه ما يتأتىَ كلام الشيخ **رحمه الله** اللي هو قضية أنه صعب الإلزام بهذه القاعدة للمعتزلي من هذه الحيثية .

كلام [ الطالب وسؤاله ] حتى يتضح يقول : " المعتزلي لا يثبت معنىً وجوديًا قائم بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هو وجه الإلزام بأصلٍ يقيس فيه الإنسان بعض الصفات على بعض الصفات مع كون عدم وجود صفات أصلًا مقِيس عليها "

ما في أي وجه من أوجه الإلزام خصوصًا تَرىَ إذا استحضر.أن الأسماء المُثبتة لله عَزَّ وَجَلَّ في رؤية الاعتزالي ليست أسماء قديمة بِقدم الله عَزَّ وَجَلَّ لأنه عندهم مشكلة أصلًا في تعدد القدماء.۞

---

۞ **سؤال في نفس الاشكال :** في مقدمة القاعدة ذكر الشيخ أنها قاعدة مخاطب بها الاشاعرة من جهة الأصل ثم قال الشيخ والقاعدة حجاجية لكن لا يظهر أن المعتزلي يُلزم بها لإعادته لمربع الحق لأنه لا يثبت الصفات الوجودية ابتداءا ، فمجال الجدل معهم يكون في ميدان آخر .

فالسؤال ما مشكلة الالزام بها على جهة الأولية وقياس الاولى في موافقة الحق خاصة أن منهم كما ذكر الشيخ نفوا الصفات فرارا من التجسيم لكن أيضا من أثبت الاسماء يكون في مأزق شبهة تعدد القدماء إلا إن كانت الاسماء المثبتة مخلوقة عندهم فهنا أمر اخر .

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى** : يمكن يحل الاشكال النهاية السؤال هل المعتزلة يثبتون اسماء الله سبحانه وتعالى كإثبات اهل السنة بمعنى يثبتونها قديمة بقدم الباري تبارك وتعالى ؟

بطبيعة الحال لا ، لأن نفس اللازم المشكل عندهم في اثبات الصفات الوجودية القائمة بذات الله عز وجل يلزم منها قدمها ، فكذلك في الاسماء لا يحكمون بقدمها ، بل خلق الله عز وجل لنفسه هذه الاسماء وسمى نفسه الله سبحانه وتعالى بها ، لكن هذه الاسماء دالة على احكام بذات الله سبحانه تعالى فهم يعتقدون قدم هذه الاحكام المستفادة من هذه الأسماء .

لكن الاسماء نفسها العليم السميع البصير وغيرها من اسماء الله سبحانه وتعالى هم بطبيعة الحال لا يعتقدون قدمها فلا يرتفع الاشكال من هذه الحيثية والله اعلم

**فالحين ضروري أن نرتب النقاش على مستويين:-**

**[ استخدام وإستفادة ابن تيمية لإلزام الجهمي للمعتزلي ]**

**المستوى الأول:** وهو اللي يظهر لي والله تعالى أعلم وهو الذي يمكن [أنه اعتبر ] الشيخ من أجله :

أنه أجرى كلام ابن تيمية **رحمه الله** على جهة إلزام الطبقة الأكثر إيغالًا في التعطيل له :

يعني الآن الجهمي ينفي الأسماء والصفات، الجهمي كيف يتواصل مع المعتزلي فيما يتعلق بإثبات المعتزلي للأسماء ونفيه للصفات. هل الجهمي يرتضي منه هذا الموقف؟

ما يرتضي منه هذا الموقف

**وماذا يقول الجهمي للمعتزلي؟**

**الجهمي يقول:** إثباتك للأسماء لهذا المُسمى هو تشبيه له بالموجودات المُحدثة التي لها أسماء

**فيلزمك** حتى تتخلص من شنعة التشبيه أن تنفي هذه المعاني اللي هي الأسماء عن الله عَزَّ وَجَلَّ حتى يسلم لك تنزيه الله عَزَّ وَجَلَّ.

**فالمعتزلي يقول:** إثبات هذه الأسماء لله عَزَّ وَجَلَّ لا يقتضي أن يكون مُشبهًا بكل ما له اسم ولا يقتضي أن يكون مجسمًا

**[ ذكاء ابن تيمية في تطوير القاعدة والاستفادة من إلزام الجهمي للمعتزلي ]**

فيأتي ابن تيمية **رحمه الله** الحين **هنا يدخل في هذه الثغرة**

فيقول: نعم, فكذلك إثبات الصفات له ـ انت تشنع عليه وتقول: إِنَّ إثبات الصفات يستوجب أن يكون ممثلًا مشبهًا.

فكذلك إثبات الصفات له لا يلزم منه أن يكون مجسمًا مُشبهًا على المحدثات هذه الذي يظهر لي.

● ولاحظوا عبارة الشيخ رحمه الله : لما قال: "**فكل ما يحُتج به من نفىَ الصفات، يحُتج به نافي الأسماء الحسنى فما كان جوابًا لذلك، كان جوابًا لمثبتِ الصفات**".

لاحظت العبارة يعني كأن الذي **يقوله رحمه الله** : إن منطقة الجدل ليست بيني وبينهم من حيث إعمال القاعدة ، **وإنما من الطبقة المُغالية في النفي لمن دونها**

**[ استخدامها مع الجهمية في الزام الفلاسفة لهم ]**

ونفس الشيء **لاحظ** وما الذي جرّ الفلاسفة لأن الفلاسفة يتهمون الجهمية بأن عندكم تشبيه لأنه شبَهتموه بماذا؟

بمَن نُفيت عنه هذه الصفات : إما بالجمادات أو بالمعدومات

**[ جواب الجهمية عن الزام الفلاسفة ]** فعلى أساس تنفي هذا التشبيه عنه للجمادات أو المعدومات تحتاج أن تسلب عنه ما يُوجب تشبيهه بالمعدوم أو الجماد **فتقع في حيزنا**

**فيأتي ابن تيمية رحمه الله** هنا من باب الاستطالة منه عليهم فقال: فيلزم على طريقتكم تشبيه الله عَزَّ وَجَلَّ بالممتنعات المستحيلات

هذا سنأتي على ذكره.۞

---

۞ **فائدة مرت واحببت اعادتها لجمالها** : الإشكال هو أن الممتنع معدوم لا موجود، أليس كذلك؟ فكيف يقال شبهوه بالممتنعات وهم يسلبون العدم؟

**الجواب من الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى :** ...أستشكل الأخ أنه كيف يكون هذا تشبيه بالممتنعات والممتنعات معدومه لا يقال فيها انها لا معدومه ولا موجودة ؟

والصحيح ان ابن تيمية لا يريد بذلك انهم شبهوه بالممتنعات من حيث علاقتها بالخارج أهي موجودة او ام معدومة ؟

لا ، لكن بالممتنعات من حيث امتناع تحققها ، بمعنى : الشيء الذي هو لا موجود ولا معدوم هذا يمتنع تحققه فهو من الممتنعات

من هذه الحيثية شبهوه

لا انهم شبهوه بالممتنعات من حيثية علاقة الممتنعات بالخارج اهي معدومة او موجودة ؟

لا من هذه الحيثية

فهم شبهوه حينما سلبوه عنه النقيضين الوجود والعدم شبهوه بالممتنعات من حيث امتناع تحققها

فالشيء الذي لا هو موجود ولا معدوم يمتنع تحققه هذا جواب السؤال

**سؤال الطالب:** ألا يطالب في تعميم عنوان القاعدة ان مراد شيخ الإسلام **رحمه الله** اعم من ذلك أنَّ ما يطلق على الله من مقالات يكفي فيها نفي فيه ما نُفي الصفات.

**جواب الشيخ:** الانطباع الموجودة عندي وهذا المقرر في كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

**[ تسلسل فكرة ابن تيمية رحمه الله في ايراد القاعدة ]**

يعني لاحظوا ابن تيمية **رحمه الله** لما ابتدأ الكلام في الأصل الأول ماذا قال؟

في أول الفصل يقول: "فإن كان المُخاطب ممن يقر بأن الله حيًا بحياةً عليم بعلم":

وجهة نظري أنه الأصل اللي يُخاطب بهذه القاعدة على الحقيقة **هم الأشاعرة** الذين يثبتون بعض الصفات وينفون عنه بعض الصفات ، هو المُخاطب بها على عَلَى جهة الحقيقة.

وإلا إذا خُوطب بها غيرهم ما تظهر المُقايسة

صحيح أنه أداء حجاجية

لكن ما تظهر المُقياسة من جنس المقياسة الموجودة عندنا مع الأشاعرة, يعني ما هو اللي حاصل؟

**الذي يقوله ابن تيمية رحمه الله للأشاعرة :** ترى نفس الإلزامات الفاسدة إن كانت لازمة فيما نثبته فهي لازمة فيما تثبتونه ، وإن كانت منتفيةً فيما تثبتونه فهي منتفية فيما نثبته ، هذا منطق الإعمال

فهو الحين ابن تيمية **رحمه الله** يعمم حكم ما أثبتوه فيما لم يثبتوه.

**[ منطقة اعمال القاعدة عند غير الاشاعرة ]**

لمَّا انتقلنا الحين إلى المعتزلة, إلى الجهمية, إلى الفلاسفة, صار منطقة التشبيه ومنطقة الإلزام مختلفة

صارت **منطقة تشنيعية ببيان اللوازم الفاسدة** والمترتبة على رؤيتهم ، دون جرهم إلى المربع الحق

يعني بمعنى ماذا؟

لما جئنا إلى الفلاسفة قال : تَرىَ نفيكم للنقيضين على الله يلزم منه ماذا؟

تشبيهه بالممتنعات المستحيلات

يعني ما آل الكلام إلى نفس المنطقة. يعني توسع المدلول

الإشكال الفاسد اللي موجود عند الطرف المقابل

**[تنبيه مهم]** طبعًا لماذا أنا أؤكد هذا الكلام؟

لأن الملحظ الثاني أنا ذكرت الحين في درجتين

يعني إذا تأول كلام الشيخ **رحمه الله** وفُسر.بأنه : **نوع من أنواع الإلزام لإيضاح الإشكال الموجود عند طائفة بمن كان أكثر موغلًا في طرد الأصل والقاعدة وهي الطائفة اللي أعلى منها في التعطيل** = يستقيم الكلام إلى حدٍ ما.

**[ الإشكالات اللازمة والواردة إذا لم تطور القاعدة ]**

إذا ما أعملت بهذه الطريقة وجعلت القاعدة هي قاعدة إلزامية للمعتزلي ، أو القاعدة مُلزمة للجهمي. ⇦والقاعدة من حيث هي ستقع في إشكالية التي هي : لإشكالية هذه الآتية

[مثال ] ما هو المُوجبُ للمعتزلي في نفي الصفات عن الله عَزَّ وَجَلَّ

الآن نوضحها بعدة طرق:-

هل الأصل في أن موجب نفي الصفات عن الله عَزَّ وَجَلَّ كون هذه الصفات اللي تستلزم التجسيم والتشبيه ؟

اللي يظهر ليس هذا هو الأصل

الأصل موجبها تعدد القدماء

**وبالتالي لاحظ** سياق كلام الشيخ **رحمه الله** لما يقول, قال: "وإن كان المُخاطَب ممن ينكر الصفات ويقر الأسماء كالمعتزلي يقول: أنه حيًا عليم كذا,كذا لا فرق بين إثبات الأسماء".

فإنك إن قلت: إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضي تشبيهًا أو تجسيمًا لأنه لا نجد في الشاهد مُتصفٌ بصفات إلا ما هو جسمًا؟

قيل لك: ولا نجد في الشاهد ما مُسمى حيٌ, عليمٌ, قديرٌ إلا ما هو جسم فإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجد في الشاهد للجسم فانفي الأسماء بل وكل شيئًا لأن لا تجد في الشاهد للجسم فكل ما يَحتج به من نفى الصفات يَحتج به نافي الأسماء فما كان جواب لذاك كان جوابًا لمثُبت الصفات.

**لاحظ الآن؛** هو يظل يبنيها على القضية هذه ، في حين قد يعترض عليه المعتزلي يقول: تَرى ليس مأخذي في نفي هذه المعاني عن الله عَزَّ وَجَلَّ فحتى لو أقررت بالمعنى هذه أنه لا يوجد مُسمىً إلا بهذا المعنى فلن أتزحزح عن المنطقة اللي أنا موجود فيها

بسبب أن المأخذ ليس مأخذ التشبيه والتجسيم.

**← ولذا لاحظوا العبارة اللي قالها القاضي عبد الجبار في كتابه (المغني), يقول: "وقد بيَّنا من قبل قول من قال: إن إجراء الأسماء والصفات على القِديم تعالى يوجب تشبيهه بخلقه ودللنا على أن التشبيه لا يقع بمن هذه حاله ، وإنما يقع بالاشتراك في صفات النفس وإنما يَحصل المُشبهُ مُشَبهًا به تعالى متى اعتقد فيه أنه بمنزلة الجوهر أو بعض الأعراض فيما يرجع إلى ذواتها".**

يعني لاحظوا الكلام هنا؛ يقول: تَرىَ نحن ليس مأخذنا في نفي الصفات عن الله عن عَزَّ وَجَلَّ اللي هو مُحاذرة التشبيه والتمثيل لأنه جَوز إجراء الأسماء والصفات عليه

لكن منطقة التشبيه والتمثيل الموجودة عندنا مشكلة التي هي إجراء صفات النفس الذاتية مُقومة القدر المميز موجود في الخارج أخص صفات الله عَزَّ وَجَلَّ اللي هي في النهاية عند المعتزلي اللي هي ماذا؟

صفة القِدم

يعني إثبات قديم مع الله عَزَّ وَجَلَّ هو مُوجبًا لتشبيهه عَزَّ وَجَلَّ وتشبيه ذلك بذلك هو طبعًا في جدل بين المعتزلة وبين الأشعرية فيما يتعلق يعني في معيار التماثل هل هو في كل صفات النفس أو في أخص صفات النفس ؟

هذه مسألة يعني لا نريد أن دخل الآن فيها

**لكن المنطقة اللي قاعد يناقشها** أنه ظاهر كلام القاضي عبد الجبار أنه ليس مُستشكلًا في ضوء كلامه يعني أنه مأخذ الجدل والنقاش فيه تعطيل لله عَزَّ وَجَلَّ عن الصفات كون هذه الصفات مما يقتضي التمثيل ويقتضي التشبيه.

بل المأخذ مأخذ أجنبي آخر اللي هو تعدد القدماء وهذا مبحث أكثر خصوصية من مبحث القول في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر. وهذا الذي نَبّه له الشيخ سلطان وذَكر معنىً ممكن يُراجع في كتاب الشيخ **رحمه الله**

✍طبعًا في **ملحظ يحتاج كذلك مراعاته وإدراكه**: مما يتعلق بكلام الشيخ **رحمه الله** وأنه يحتمل معنىً صحيحًا ويحتاج الإنسان أنه يرُاجع التقرير الاعتزالي بشكل أكثر دقةً.

وأن ليس موجب تنزيه عن الله عَزَّ وَجَلَّ عن الصفات ملحظ **تعدد القدماء و حده** = هذا كذلك يحتاج الإنسان أن يدقق ويراعيه

- لا ، عندهم إشكالية في موضوع **التمثيل وقضية التشبيه** هذا حاصل
- ولذا من المباحث التي يحتاج الإنسان أن يحققها ويدققها فيما يتعلق بقضيتنا كذلك **قضية دليل حدوث الأجسام**:

وأن أحد الأدلة المُعتمدة والمُعول عليها عند المعتزلة اللي هو دليل حدود الأجسام ، وأن المادة التي يثبت من خلال كون الجسم جسمًا قيام الأعراض بها.

**فهذا ملحظ**؛ أن تَرى مما يقتضي الجسمية عند المعتزلي قيام العَرض بالذات

وإذا استحضر الإنسان هذا المعنى تَرىَ يكون مُحتمل يصير جزء من الاحتمال في المدلول أو المعنى الذي ذكره

**مع ملحظ آخر** أن القاضي عبد الجبار في كلامه تَرىَ لا ينفي مطلق إمكانية وقوع التماثل أو ليس عنده إشكالية في إثبات الصفات لله عَزَّ وَجَلَّ صفات المخلوقات.

لكن هو الإشكالية التي في قضية أخص صفات النفس والمسألة جدلية

لكن الذي يظهر لي والله أعلم : **أنه نوع** من أنواع الاستطراد

**ونوع** من أنواع إلزام الطائفة

وبيان لهم : **أن ما اقتضى منكم إثبات لمعنى من المعاني تَرى يلزمكم فيما نفيتموه.**

**لاحظ هنا العبارة التي فيها دقة** : نظير ما يلزمكم يعني في ما نفيتموه **أو** أقبح منه

**[ توضيح وبيان عن طريق تسلسل أفكار المحاجة بالقاعدة أولا ]**

يعني لاحظ طريقة ابن تيمية **رحمه الله** لما يناقش الأشاعرة ماذا يقول لهم؟

يقول: **إذا كان إثبات** الرحمة لله عَزَّ وَجَلَّ :

- يقتضي التمثيل
- يقتضي التركيب
- يقتضي التشبيه
- يقتضي قيام الحوادث
- يقتضي غيرها من المعاني ...

**فإثبات** الإرادة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى **يقتضي نفس المُقتضىَ**.

**فإما أنك تثبت** الكل على وجه يليق بجلال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى

**وإما انك تنفي** الكل

لاحظت الحين

- فطرفي المعادلة : الرحمة والإرادة ماذا يراد فيها؟

يُراد الوصول فيها لحكم سواء

**[ثانيا تطوير المحاججة لمن هم اعلى في التعطيل ]**

لما جئنا للجهمية والمعتزلة صار هناك فارق بين طرفي المعادلة يُقال له:

لاحظوا يـقول [ابن تيمية] رحمه الله للجهمـية : لماذا أنتم أنفيتم عن الله عَزَّ وَجَلَّ الصفات والأسماء ؟

لماذا نفيتموها عن الله عَزَّ وَجَلَّ.؟

**فيقول الجهمي :** حتى لا أتعب في تشبيهه تَبَارَكَ وَتَعَالَى بالمخلوقات

ـ ولاحظوا المخلوقات على جهة الخصوص الآدمي ـ

أنا أقول [أي الجهمي ] : إن الله لا يتكلم

**فيأتي ابن تيمية** رحمه الله **يقول : لاحظوا** مسار مستوي طرفِ المعادلة للطرف الثاني ماذا قال؟

**"فيلزمك الآن ما هو أقبح من تشبيهه بالإنسان الأخرس وهو تشبيهه تَبَارَكَ وَتَعَالَى بالجماد"** .

**لما يأتي [الخصم]** مثلًا ينفي عن الله عَزَّ وَجَلَّ كذا وكذا وكذا من المعاني

**فيقول** رحمه الله : يلزمك من هذا النفي ماذا؟ **تشبيهه بالمعدومات**

➢ **[الفروق بين نتيجة محاججة الاشعري والجهمي بالقاعدة وتطورها ]**

فتلاحظ طريقته **مع جدل الأشعري** الورود الذي أراد الوصول معهم إلى أرضية مشتركة : يستوي فيها ما نفاه مع ما أثبته

لما جئنا هنا **[مع الجهمي ]** ظل رحمه الله يبين أن تَرىَ ما نفيته عن الله عَزَّ وَجَلَّ أوقعك فيما هو شرٌ من المعنى الذي هربت إليه.

**[أيضا تتطور المحاججة مع من هم اعلى من الجهمية وكيفية يتم القبض عليهم وإلزامهم ]**

ولذا لما جاء بعدين يناقش يقول: طيب أنتم **يا فلاسفة** لماذا نفيتم عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى الصفات ونفيتم عنه نفي الصفات !!

قلتم: الله عَزَّ وَجَلَّ ليس بموجود وليس ليس بموجود, ما الجواب؟

قالوا: لأننا لو قلنا: ليس بموجود فقط لشبهناه بالمعدوم = فنحن ننزه الله عَزَّ وَجَلَّ عن مُشابهة المعدومات

[ هنا يتم القبض عليهم ويدخلون حيزنا ومنطقتنا ]

فيقول ابن تيمية رحمه الله لاحظوا الحين الزام راح صعد المعركة أنه تَرَى فيلزمكم بناءً على ذلك تشبيهه بالممتنعات.۞

فتلاحظ الآن؛ تَرىَ القاعدة: "القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر"، يعني ظاهرها من حيث هي تدل على المُقايسة والموازنة بين الطرفين والذي حصل الحين في منطقة الجدل, أنه ليس هنالك صفات مثبتة عن الحقيقة يصح إجراء القاعدة فيها وقصارى ما يحصل هنا في المنطقة هذه لنوع من أنواع الإلزام الأولوي ببيان أنه منطقة الهروب صارت أقبح من المنطقة التي هُرب منها.

---

۞ تتميم و تكميل من جواب للشيخ عبدالله العجيري حفظه الله ورضي عنه : الاشكال شيخ عبد الله، في المحاضرة الثامنة تكلمت عن كيف ابن تيمية رحمه الله عندما قول الفلاسفة ان "الله ليس بموجود وليس ليس بموجود" ليمنعوا عنه التشبيه بالموجودات والمعدومات، قام ابن تيمية صعد المسألة والقول يلزمكم هنا ان شبهتموه بالممتنعات.

السؤال هو اليس التوقف عند وجود الله كنقط نهائية بأن لكل شيء سبب، وانه سبحانه ليس له سبب، هو ايضا تشبيه بالممتنعات؟

أجاب عن الاشكال الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته يامرحبا بالاخ الفاضل الكريم..

الاشكال في السؤال في الفقرة التي ذكرتها بأن لكل شيء سبب يعنى نعم لو كانت المقولة التي نسلم بها : ان لكل شيء سبب ثم نقول الله عز وجل ليس له سبب لورد الاشكال التي ذكرته

لكن الصحيح الذي نقوله ليس ان لكل شيء سبب بحيث يدخل الله في هذه الكلية. وإنما نقول لكل حادث سبب لكل شيء مبتدأ سبب ، وبالتالي إذا استحضر الانسان هذا المعنى فالله بإعتبار كونه لا بداية له ليس منخرط في هذه الكلية يعنى مخطي من يقول ان لكل موجود سبب او لكل شيء سبب

وإنما وجه الصواب ان يقول كل امر حادث كل امر له بداية كل أمر مبتدأ وغيرها من الاطلاقات التي تدل على معنى الحدوث يقال أن لكل امر حادث سببه هذا يعبر عنه في المباحث العقلية الضرورية بأن مبدأ السببية العامة. أن لكل امر حادث سبب هذا مبدأ عقلي ضروري

فكما ذكرت فالله عز وجل ما ينخرط في هذه الكلية وبالتالي لا يرد الاشكال يعنى لا يرد الاشكال

وطبعا من اوجه المفارقة الظريفة ان كون الله تبارك وتعالى غير مبتدا في ذاته سبحانه وتعالى وبالتالي يستحيل ان يكون له سبب سبحانه وتعالى يجعله واجب الوجود. ولا يرد مفترض الاشكال اصلا بالحكم بامتناعه لاننا نقول ان الممكنات والحوادث لا بد انها تنتهي إلى قديم واجب ، وأنها لو لم تنتهي إليه للزم التسلسل والتسلسل ممتنع

وهذه القضية طبعا يعنى فصلت الكلام عليها في كتاب شموع النهار فيمكن الرجوع بالذات إلى ما يتعلق بمبحث دلالة الخلق والايجاد على وجود الله عز وجل ، وإلى الاعتراض الشهير من خلق الله عز وجل

فهذا اللي يرفع الاشكال الفلاسفة يقولون ان بعضهم يقول أن الله ليس بموجود وليس ليس بموجود ، فكونه ليس موجودا هذا يدل على عدمه ثم لما يقال ليس ليس بموجود اللي هو سلب النقيض العدم ، يجعله من قبيل الممتنعات وهذا قضية ظاهرة

اما الاعتراض اللي ذكرته فهذا اللي يظهر يعنى بإختصار في وجه الجواب وفيما ذكرت يمكن تتضح المسألة بطريقة افضل لو رجعت إلى شموع النهار والله يحفظك

❖ وطبعًا **بعدها ناقش ابن تيمية رحمه الله** قضية ما نعرضها الآن لأنه ممكن تُعرض في القاعدة السابعة في كلام ابن تيمية رحمه الله **أن الجهمي** طبعًا عندما يُتهَم بتشبيهه بالجمادات على سبيل مثال **يدفع الشنعة عن نفسه يقول** ماذا؟

**يقول:** هو أنه يجعل هناك نوعين من أنواع التقابل فيقول لك:

✓ [النوع الأول ] هناك تقابل السلب والإيجاب.

✓[ النوع الثاني] وتقابل لعدم الملَكة.

أن هذه المعاني التي نحن نسلبها عن الله عَزَّ وَجَلَّ وننفيها عن الله عَزَّ وَجَلَّ ليست منفيةً عن الله عَزَّ وَجَلَّ على وجه السلب والإيجاب بحيث تسلب عنه معنىً فيستوجب سلبه إياه أن يقوم به المعنى المقابل له. لا.

إنما يتَحقق هذا فيمن كان قابلًا للمعنيين, فسلبه أحد المعنيين عنه يستوجب حصول المعنى الآخر

أما من لم يكن قابلًا للاتصاف بهذا المعنى أصلًا فلا يكون سلب المعنى عنه موجبًا لحلول المعنى المُضاد له في تلك الذات هذه الرؤية.

**فابن تيمية رحمه الله** لما جاء يناقشها هنا باختصار ناقشها في القاعدة السابعة على جهة التطويل **قال:** أول شيء في نوعين من أنواع الصفات التي أنتم تسلبونها عن الله عَزَّ وَجَلَّ في شيء باتفاق العقلاء وهو من قبيل السلب والإيجاب اللي هو الوجود العدم ما في قضية القابلية لها.

فَإِذا سلبتم عن الله عَزَّ وَجَلَّ معنى الوجود فيلزم بالضرورة أن يكون معدومًا ، هذه [خلينا/ لن نخوص فيها]ـ نخرج منها

[ نناقشهم في ] نأتي إلى منطقة السمع والبصر والكلام ، الحياة على سبيل المثال:

**فالرؤية الجهمية تقول** :

- إنَّ سلب الكلام عن الله عَزَّ وَجَلَّ ليس مُوجبًا لتشبيهه تَبَارَكَ وَتَعَالَى بالأخرس

- وسلب السمع ليس مُوجبًا أنه يكون أصم
- سلب البصر ليس موجبًا يُشبه بالعمى....

[وجه الفرق عند الجهمية] **لأن** هذه المعاني عندما تُسلب **عما هو قا ـبل لها** يستوجب المعنى المقابل

لكنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ أصلًا **ليس قا بل** للاتصاف بصفة الكلام, بصفة السمع, بصفة البصر, فلا يصح إلحاق النقيصة به

هذه على أساس يدفعون الإشكال.

**فيأتي ابن تيمية رحمه الله يعترض عليهم من جهتين:**

⇦**الا عتراض الأول:** يقول **رحمه الله** الوجه الأول والمشهور: هو قضية إن هذا شأن اصطلاحي لا تعرفه العربية

العرب وعلى الصحيح ما عندنا قضية تقابل العدم والملكة أصلًا ، هو من قبيل السلب والإيجاب.

وأن العرب ينتقصون الجمادات بما تقولون: بأنها ليس قابلةً لها

يعني **طريقة الجهمية يقول**: لما تقول الإنسان لا يسمع فهذا يُعتبر نقصًا فيه, لكن إذا قلت: الجدار لا يسمع فليس هذا انتقاص للجدار.

**فيأتي ابن تيمية رحمه الله يقول له:** لا، تَرىَ لغة القرآن الكريم انتُقصت الأصنام الجامدة :

انتُقص بأنها ليست حية

لا تسمع

لا تبصر

... في غير ما آية قرآنية

وبالتالي لا يوجد معيار القابلية من عدم القابلية أصلًا

فيجوز.

يعني لما تقول الآن **مثلًا [صفة الكلام]** , لما يقول لك: الجدار ليس قابلًا للكلام أصلًا, فلا يُوصف بالخرس

**طيب الآن بالعقل** هل يمكن للجدار أن يتكلم أو لا؟

هل يمكن أن يقيم الله عَزَّ وَجَلّ به صفة الكلام أو لا ؟

ممكن

وسيكون كلامه على كيفية مخالفةً لكيفية كلام المخلوق.

**مثلًا: المحبة :**

النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نصَ أن جبل أُحد جبل يحبنا ونحبه

طيب هل المحبة في ضوء الرؤية الجهمية مما يُوصف به الجبل؟

لا يُوصفُ بالمحبة

طيب سلب المحبة عنه ، هل يُوجب أن يقوم به معنىً مُضاد للمحبة؟

يقول الجهمي: لا, لماذا؟

لأنه ليس قابلًا للاتصاف بهذه الصفة.

نحن نقول: لا, لأن هو قابل ليس فقط قابل ، بل بيَّنت الشريعة أنه قد ثبّت في نفس الأمر

فهذه الطريقة بيان أن هذا شأن اصطلاحي للهروب من موضع إشكال

وإلا اللغة، لغة العرب وتعقلهم لا يفهمون هذه المعاني, وإنهم ينتقصون الجمادات بسلب هذه المعاني الوجودية عنها هذه طريقة.

⇦ **والطريقة الثانية**: التي يقّيمها ابن تيمية **رحمه الله** يقول: سلمنا لكم بصحة أنه عندنا نوعين من أنواع التقابل:

✓السلب والإيجاب.

✓وتقابل العدم والملَكة.

فيلزمكم ما هو أشنع وأقبح مما أردتم إلزامنا به إياه الذي هو قضية تشبيه الله عَزَّ وَجَلّ ليس بالإنسان الأخرس وإنما تشبيه بالجدار الناقص.

ومُدرك ومعلومٌ عندنا؛ وهذه قضية نحتاج إلى أن نناقشها لأنها غبشت و شُغبت على ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى : **أن ما لم يكن قابل للاتصاف بصفةٍ أنقص ممن كان قابلًا لها غير مُتصفٌ بها.**

الإنسان الأخرس أكمل من الجدار بناءً على قولكم غير القابل بالاتصاف

يعني مَن كان قابل للاتصاف بالكمال أكمل ممن لم يكن قابل للاتصاف به أصلًا

**فيقول الآن**: إِذاً طردنا الأصل حقكم سنقع في مربع أكثر إشكالية من المنطقة التي هربتم منها

تريدون أن تفروا من تشبيه الله عَزَّ وَجَلّ بالإنسان الناقص, فشبهتموه بما هو أنقص منه :

● إما بالجمادات .

● أو ما هو أنقص من الجمادات وهو المعدومات .

⇦ **وبعد ذلك؛ لما أرادوا ان يطردوا الأصل وقعوا فيما هو أشد إشكالًا.**

← من الفقرات المهمة الموجودة في كلام الشيخ **رحمه الله** في البداية اللي هي فقرة؛

**"ما جاز لواجب الوجود قابلًا وَجب له لعدم توقف صفاته على غيره,**

**فَإِذْا جاز القَبول وجب وإِذْا جاز وجود المقبول وَجب".**

طبعًا هذه نبَّهنا عليها يمكن في أحد الأسئلة الماضية لكن نذكر به:

❖ الفكرة التي أُريد التنبيه إليها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذاتٌ لا تقبل الاتصاف إلا بالكمالات.

فَإِذْا جزمنا بقَبول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى للاتصاف بمعنى من المعاني, فهذا المعنى يكون واجبًا له تَبَارَكَ وَتَعَالَى, لأنه سيكون في حيز الكمالات ، والكمال إنما يتحقق فيما كان قابلًا له في أحد مسارين أو احتمالين.

- قد يكون مُتحققًا في حق الممكن, لأن الممكن مُفتقرًا إلى غيره
- بخلاف الواجب يكون واجبًا له لعدم افتقاره للغير

يعني ما الذي يرتب كلام ابن تيمية **رحمه الله** يقول: وما جاز لواجب الوجود قابلًا إِذْا جزم العقل بجواز هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وذكرنا أن الإمكان العقلي له درجتين:

✓ يوجد الإمكان الذهني.

✓ والإمكان الخارجي .

الإمكان الذهني: هو مجرد عدم العلم بوجود المانع.

والإمكان الخارجي: هو العلم بعدم وجود المانع.

عدم العلم بوجود المانع تَرى لا يلزم, **هنا ملحظ مهم**؛ لا يلزم أن لا يكون ثمة مانع في نفس الأمر في الخارج

- عدم العلم بوجود المانع لا يلزم أن لا يكون فيه مانع في الخارج, لكن أجهله
- والعلم بعدم وجود المانع لا هذه درجة أرفع من جهة المعرفة ، لا أنا جازم بأن ليس هناك مانع موجود في الخارج **لاحظوا درجتين**.

فلما يتكلم ابن تيمية **رحمه الله** وما جاز لواجب الوجود قابلًا : هو يتكلم عن الإمكان الخارجي بمعنى إذا جزم العقل بجواز هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لعلم العقل بعدم وجود المانع لإمكان اتصاف الله عَزَّ وَجَلّ به, فيجب أن يكون هذا المعنى مُتحققًا لله عَزَّ وَجَلّ, لأنه تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذاتٌ لا تقبل الاتصاف إلا بالكمالات .

فَإِذاْ جوزَ العقل اتصاف الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى به, فيجب أن يكون ذلك المعنى من الكمالات التي يقبلها ذاتُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ولأن الله عَزَّ وَجَلّ مُستغنيً بذاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى عن غيره ممن يهبه الكمال, فمادام ذلك المعنى كاملًا والكمال واجبًا له لذاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى, فيجب أن يكون الله عَزَّ وَجَلّ مُتصفًا به . ۞

---

۞ **هنا فائدة اقتنصتها من بعض أجوبة الشيخ ماهر امير حفظه الله تعالى عن جواز استدلال العقلي على اثبات الصفات قال** : ... وكذلك قضية ولكن علمنا بالإمكان الخارجي ليس بالضرورة ان يكون بالسمع فقط ، لا يكون بالسمع فقط هذه قضية أخرى ، وإنما يعلم بالعقل

والعقل يثبت الصفات لله سبحانه وتعالى كما ان النقل يثبت الصفات

ولا يعنى هذا أن ثبوت صفات الله في الخارج منوط بالعقل حينما نقول أن العقل يثبت الصفات وانه دليله لإثبات الصفات يستدل به لإثبات الصفات وان الادلة العقلية يستفاد منها هذا المطلوب

فإننا نريد بكونه مفيدة لهذا المطلوب انها واسطة كما يقال ويذكرون في ابحاث المنطق وابحاث اصول الفقه انه واسطة في الاثبات لا في الثبوت : أي ان هذه الصفة ثابتة لله تبارك وتعالى بغض النظر عن أي شيء اخر

ثم هذه الادلة هي واسطة الاثبات بهذا نثبت هذا الامر لله تبارك وتعالى ولا يعنى ان بها ثبوت هذا الامر لله تبارك وتعالى وإنما هي ثابتة له بغض النظر عن هذا الدليل

المدلول ثابت علمنا دليله ام لم نعلمه

وكذلك المدلول الواحد قد يكون له اكثر من دليل فصفات الله تبارك وتعالى وهي المدلول لها دليل العقل ولها دليل النقل لا إشكال في هذا

ايضا القول بان المعول هو الدليل النقلي هذا ايضا مشكل فيه نقاش أو فيه بحث

وانك لا تقول بأن المعول على كذا إلا إذا كان هناك تعارض بينه وبين غيره فإن يكن هناك تعارض بينه وبين شيء آخر ثم تقول والمعول على كذا ، ونحن نفرض ان لا تعارض اصلا بين دليل العقلي والدليل النقلي لا تعارض اصلا لكي تضطر لتعول على شي مقابل شيء

وكذلك متى تقول ان المعول على الدليل النقلي إذا كان هناك دليلان واحد الادلة ضعيف ولا يؤدي المطلوب ولهذا تقول نعم هو لا يؤدي المطلوب والمعول ليس عليه وإنما على شيء آخر ، وهذا ايضا ليس مستقيم او فيه نظر

وهو ان الدليل العقلي يؤدي المطلوب ونثبت به برهانيا وبشكل لا يحتمل النقيض ، فهناك صفات لله نثبت بالعقل كالسمع البصر القدرة الارادة الحكمة العلم الحياة : كل هذه الامور نثبتها بالعقل الضروري البرهاني الذي لا يحتمل النقيض ابدا ويعول عليه كما يعول عل الدليل النقلي .... إلى آخر كلام الشيخ ماهر حفظه الله

وسيأتي كاملا في موضعه ان شاء الله

بخلاف المخلوق؛ فإن قَبوله للاتصاف بالكمال, يعني حتى لو جزم العقل بأن هذا الأمر يعني مما يقبله هذا الإنسان, فلا يلزم أن يكون الإنسان مُتصفًا به

لاحظ لا يلزم أن يكون متصفًا به حتى لو كان معاني النقص

لماذا؟

لأنه يحتاج إلى غيره ليَهبه هذا الكمال أو يهبه هذا المعنى

وهذا معنى مُنزه الله عَزَّ وَجَلّ عنه .

**فتلاحظ الآن عبارة** ابن تيمية **رحمه الله** هنا؛ عبارة **لا تعتمد على إدراك كمالية الصفة**, يعني عندنا الأصل أو القاعدة المشهورة في كلام ابن تيمية **رحمه الله** قياس الأولَى .

❖ **قياس الأولى**: هو مُعتمد على إدراك أن هذا المعنى من معاني الكمال, فَإِذا أدركت أنه معنى من معاني الكمال, فيجب أن يثُبت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى .

هذا الأصل أو هذه القاعدة ما يقارب المثل عبرَ بوابة معرفة أن هذه الصفة من صفات الكمال

يحاول أن يقاربها بإدراك عدم امتناع اتصاف الله عَزَّ وَجَلّ بهذه الصفة بغض النظر عن كونها أو إدراك لكونه كمالًا أو لا .

نستدل بقابلية الله عَزَّ وَجَلّ لاتصافه بها والجزم بذلك, وإدراكه عدم رجوع المانع للخارج على كونها كمالًا فقط .۞

يعني مُعكوسة فيه إضافة جديدة, ولذا وقفت في كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لهذه الجملة أو لهذه القاعدة بعض الشروحات في كلام ابن تيمية.

---

۞ شيخنا ذكرتم في الدرس الثامن أن من طرق إثبات كمالية صفة من الصفات إثبات قابلية اتصاف الله سبحانه وتعالى بها، كذلك ذكرتم أن إثبات كمالية صفة من الصفات وخلوها من النقص كاف لإثباتها لله سبحانه وتعالى، سؤالي شيخنا حول الطريقة الأولى، ألا يمكن أن يُعترض بوجود نوع من الدور الاستدلالي، فإثبات كمالية الصفة مسبوق بإثبات قبوله لها سبحانه وتعالى ،وقبوله تعالى لصفة من الصفات مسبوق بعلمنا بكمالية الصفة، فهل لهذا الاعتراض وجه من الصحة؟

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :** يامرحبا بأخي الحبيب الغالي

لا يظهر ان هذا الكلام صحيح وانه ليس لازم الدور ، لان جهتي الاستدلال منفكة يعنى بمعنى عندنا احد الأدلة العقلية لإثبات الصفات الكمال لله سبحانه وتعالى هو اثبات ما كان من قبيل الكمال المحض الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه بعنى مثلا في قضية المتقابلات يعنى مثل العلم والجهل السمع والصمم البصر والعمى على سبيل المثال يقال في هذه الحالة مثلا ان الله عز وجل لا يخلو من وصف الكمال او النقص فوجب ان يكون متصف بوصف الكمال منه هذه الطريقة طريقة في الاستدلال يعنى طريقة اثبات الكمالات لله فهذه الآن طريقة

الطريقة الثانية او منهجية استدلالية أخرى التي هي قضية اثبات امكان اتصاف الله بمعنى من المعاني

يعنى بمعنى أخر إذا تحقق للإنسان ادراك العلم بعدم وجود مانع من اتصاف الله سبحانه وتعالى بصفة معينة دل ذلك على ان هذه الصفة التي قبلها الله أوامكن ان يتصف الله بها هي من قبيل الكمالات الواجبة له

فلا يظهر كما ذكر في ختام السؤال ان اثبات الكمال مرتهن لإثبات القابلية والعلم بالقابلية لإثبات الكمال فلزم الدور

اللي يظهر والله اعلم ان الجهتين منفكتين يعنى بمعنى نستطيع الاستدلال ـ هذه القضية ـ نستطيع الاستدلال لقابلية الله عز وجل لإتصاف بصفة معينة بإثبات كونها كمال فتكون واجبة له

كما اننا نستطيع ان ندرك كون الصفة معينة من قبيل الكمالات الواجبة لله عز وجل متى ما ادركنا قابلية ذات لله عز وجل للإتصاف بها

فليس احد طرفي المعادلة مرتهن بالضرورة بالطرف الثاني

بقدر ما هذا مسلك في الاستدلال وذلك مسلك للإستدلال لآخر

والخص الكلام مرة أخرى

ان من طرائق اثبات الصفات لله تبارك وتعالى اننا ندرك ان هذه الصفة من قبيل الصفات الكمالية المحضة فتكون واجبة لله عز وجل انتهى الاستدلال

من مسالك الاستدلال لصفات الله هو اثبات امكان ان يتصف الله بهذه الصفة ولما نتحدث عن الإمكان هنا فنحن نتحدث عن الإمكان الخارجي بمعنى العلم بعدم وجود المانع الخارجي فمتى ما ثبت قبول الله عز وجل للإتصاف بصفة معينة وكانت ممكنة فعلا في حقه سبحانه وتعالى دل ذلك على كونها كمال فتكون واجبة لله سبحانه وتعال لعدم افتقار صفات الله لغيره

فأرجو ان يكون الجواب واضح

ومثل ماذكرت مرار في دروس ماضية لما يأتي الكلام في القاعدة السابعة في الحديث عن قضية المتقابلات وفي بدايتها نوع من أنواع التقرير والتاصيل لما يتعلق بالأدلة العقلية وصفة العقلية والنقلية سيأتي بإذن الله في احد الأوجه فيها توضيح لكيفية ادراك امكان اتصاف الله بصفة معينة وكيف نستطيع ان نتحقق ونعلم بعدم وجود المانع الخارجي والله اعلم

**ميزة الفقرة اللي موجودة في التدمرية** أنها لا تَعول كثيرًا على فكرة كونَ الصفة كمالًا , بخلاف كثيرًا من التقريرات التي وردت في كلام ابن تيمية مما تُشابه هذه القاعدة لكن تُعولُ على كون هذه الصفة كمالًا

يعني فيه فائدة مُضافة

فيها فائدة زائدة موجودة في عبارة التدمرية ليست موجودة في بعض المواضع.

في كلام ابن تيمية **رحمه الله** نأخذ مثال

يقول ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى في المجموع **(مجموع الفتاوى)**, **"وأما الرب تعالى إِذاْ قيل: لم يزل متكلمًا إِذاْ شاء أو لم يزل فاعلًا لما يشاء لم يكن دوام كونه مُتكلمًا بمشيئته وقدرته وداوم كونه فاعلًا بمشيئته وقدرته وممتنعًا , بل هذا الواجب لأن الكلام صفة كمالًا لا نقص فيه, فالرب أحق أن يتصف بالكلام من كل مُوصوفٌ بالكلام"**.

**لا حظ هذا القياس الأولى**؛ **"إِذاْ كل كمالًا لا نقص فيه ثبت للمخلوق, فالخالق أولىَ به,لأن القديم الواجب الخالق أحقُ بالكمال المُطلق من المحدث الممكن المخلوق, ولأن كل كمال ثبت للمخلوق, فإنما هو من الخالق وما جاز اتصافه به من الكمال"**.

**لاحظ الآن أضاف المعيار لاحظوا**؛ قال : **"وما جاز اتصافه به من الكمال وَجب له"**

طيب هل مفهوم العبارة هنا, إن ما جاز اتصاف الله عَزَّ وَجَلّ به من غير الكمالات أن له مفهوم؟

لا ليس هذا, لأن ما يَقبل الله عَزَّ وَجَلّ الاتصاف من الصفات **إلا ما كان كمالًا**.

لاحظ ذكر العبارة هو من جهة الإبانة عن المعنى الذي يجوز لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى

**لكن ميزة عبارة التدمرية أنها تغفل هذه القضية ابتداءً**, لأنك ترى ليس المحَك أو المَحز أو الدليل اللي يريده ليبُرهن عن ثبوته في حق الله عَزَّ وَجَلّ إن هو دلَّ على أن هذا المعنى كمالًا لا نقص فيه .

وبالتالي إِذاْ كان كمال لا النقص فيه, فيجب أن يتصف الله عَزَّ وَجَلّ به وفق أداة القياس الأولىَ

❖ **مسألة التدمرية قال لك** : لا, أنا أنظر إلى مجرد قابلية الله عَزَّ وَجَلّ, فَإِذاْ ثبت عندي جوازه في حق الله عَزَّ وَجَلّ استدللت بجوازه في حق الله عَزَّ وَجَلّ على كون الصفة كمالًا .

⇦فقصدي؛ المدخل مختلف شيء ما

قال: **"وما جاز الاتصاف به من الكمال وَجب له, فإنه لو لم يجب له لكان :**

**إما ممتنع وهو محال بخلاف الفرض**

**وإما ممكنًا فيتوقف الثبوت له على غيره**

**والرب لا يحتاج في ثبوته كماله إلى غيره, فإن معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم أن يكون غيره أكمل منه, لو كان غيره معطي له الكمال وهذا ممتنع**

**بل هو بنفسه المقدس مستحق لصفات الكمال فلا يتوقف ثبوت كونه متكلمًا على غيره فيجب ثبوت كونه متكلمًا وأن ذلك لم يزل ولا يزال"**. هذا مجموع الفتاوى الجزء الثاني عشر مائة وسبعة وخمسين .

ويقول: "صفات الكمال التي يمكن اتصاف الرب بها", **لاحظوا** صفات الكمال التي يمكن اتصاف الرب بها

**عبار ته في التدمر ية أكـ ثر د قةً** لأن ما نحتاج، مُستغنين بذكر جواز اتصاف الله تبارك وتعالى بها أو إمكان اتصاف الله تبارك وتعالى بها ، على إدراك كونه كمالًا.

يعني لو قلت: الصفات التي يمكن اتصاف الرب بها لا يجوز أن يتوقف ثبوته له وعلى غيره, تصير العبارة مستقيمة أو لا؟

تصير العبارة مستقيمة, **لأنك قدرت تستخرج كون الصفات كمالًا من مجرد اتصاف الله إمكان اتصاف الله عَزّ وَجَلّ بها**, لكن ذكرها.

قال: لأنه يلزم أن يكون ذاك الغير هو المعطي له صفات الكمال إلى آخر الكلام

مثلًا:

من العبارات يقول: الرب مُستحق لصفات الكمال لذاته، فإنه مستحق لكل كمال ممكن الوجود لا نقص فيه

مُنزهَ عن كل نقصٍ وهو سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ليس له كفؤٌ في شيئًا من أموره فهو موصوفٌ بصفات الكمال على وجه التفصيل ، مُنزهٌ فيها عن التشبيه والتمثيل ومنزهٌ عن النقائص مطلقًا.

فإن وصفه بها من أعظم الأباطيل

وكماله من لوازم ذاته المقدسة لا يستفيد من غيره بل هو المُنعم على خلقه بالخلق والإنشاء وما جعله فيهم من صفات الأحياء وخالق صفات الكمال أحق بها ولا كفء له فيها .

فيقول لك: الرب مُستحق لصفات الكمال لذاته, فإنه مُستحق لكل كمال ممكن الوجود لا نقص فيه.

**فالشاهد**: أن في عبارة التدمرية فائدة زائدة على كثير من العبارات المقاربة بل المُطابقة لعبارة التدمرية

وإن إغفال ذكر الكمال في سياق كلام ابن تيمية **رحمه الله** مفيد في استحضار هذا المعنى .

حتى بانقطاع النظر عن كون صفة معينة مخصوصة هل هي كمال أو ليست بكمال؟

يعني أنا لست عابئًا بالبرهن والتدليل على المسألة هذه

**أنا عابئ على إثبات الإمكان الخارجي وإمكان اتصاف الله عزّ وَجلّ بهذه المعنى حقيقةً** فسوف أثبت له هذا المعنى لعدم افتقار الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إلى غيره لإثبات هذا المعنى.

أحد أدوات إدراك كون الصفة كمالًا من غير كونه كمالًا هو :

إمكان اتصاف الله عَزَّ وَجَلّ به, فهذا يعني أحد الأدوات و أحد المناطق وهي فكرة سليمة

بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى مع بدء الأسبوع القادم نستكمل فيما يتعلق بالأصل الأول.

والحمد الله اللي حصل اليوم أننا غطينا بعض التحليلات وبعض المناقشات لكلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى في التدمرية

الدرس القادم نحاول نركز على قضيتين اللي هو محاولة تعميق النظرة فيما يتعلق بهذا الأصل.

**واللهُ أَعْلَمْ، وَصَلَّى اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ.**



**۞ ملحق واسع جدا في التعليق والشرح لعبارة شيخ الإسلام ابن تيمية إذا جاز القبول وجب ..**

۞ **السؤال والاشكال** : أرجو شرح هذه العبارة ص ٣٩:

فإذا جاز القبول وجب، وإذا جاز وجود المقبول (في نسخة: القبول) وجب.

راجعت عدة شروح ولم يتضح لي معنى (جاز وجود المقبول) وما الفرق بينه وبين (جاز القبول)، أفهم مراد الشيخ عموما، لكن أحتاج شرحا.

**الجواب من الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى** : عبارة ابن تيمية : (فإذا جاز المقبول وجب ـ اذا جاز وجود المقبول ) وفي نسخة (جاز القبول وجب ) : هذه العبارة سيأتي بإذن الله لها تفصيل في الكلام على القاعدة السابعة بإذن الله

لكن مبدئيا ـ كل ما يجوز اتصاف الله سبحانه وتعالى فهو واجب له ، السؤال لماذا ؟

لأن الله تبارك وتعالى لا يمكن ان يتصف بصفة إلا وهي كمال ، فإذا قطعنا بأن هذه الصفة جائزة ممكنة في حق الله عز وجل دل ذلك ضرورة على ان هذه الصفة من قبيل الكمالات لوجوب ان يتصف الله تبارك وتعالى بالكمالات دون ما كان دونها ، يعنى بمعنى آخر إذا جزم العقل ـ عندنا مستويين في قضية الإمكان :

في الأماكن الذهني والامكان الخارجي :

الإمكان الذهني : هو عدم العلم بوجود المانع.

الإمكان الخارجي هو العلم بعدم وجود المانع .

فالمشترط هنا لما أتكلم على الصفة الجائزة بحق الله تبارك وتعالى التي تجب له نتحدث عن الامكان الخارجي:

بمعنى آخر إذا جزمنا واستيقنا بأن ليس هنالك مانع في الخارج من اتصاف الله عز وجل بهذه الصفة كان تلك الصفة ممكنة في حق الله عز وجل ، وإذا كانت الصفة ممكنة فيحق الله عز وجل يجب ان تكون واجبة له ، لأن الله عز وجل يتصف بالكمالات فإذا

جزمنا بجواز اتصاف الله عز وجل بصفة معينة كان ذلك دليل على ان ذلك الامر من قبيل الكمالات.

طيب كيف نستطيع ان نتحقق من وجود الإمكان الخارجي؟

كيف نستطيع الجزم بعدم وجود المانع الخارجي هذه سيأتي بإذن الله عز وجل تفصيل في الكلام على القاعدة السابعة لأن ابن تيمية رحمه الله فصل الكلام في هذه القضية

**فخلاصة الكلام ان ابن تيمية** رحمه الله يقول إذا جازالقبول وجب إذا جاز اتصاف الله عز وجل بصفة من الصفات وجزمنا بجواز الصفة في حق الله عز وجل فالصفة واجب في حقه ، لأن ذاته تبارك وتعالى لا تقبل الاتصاف إلا بالكمالات فغذا جزمنا بجواز الصفة في حق الله عز وجل جزمنا بأن هذه الصفة من قبيل الكمالات. وإذا جاز وجود المقبول وجب

بخلاف المخلوق يعنى هنا جزء من الفارق بين الخالق والمخلوق اتصاف المخلوق بصفة معينة ليست واجبة له لماذا ؟

يعنى إذا امكن ان يتصف الانسان بصفة من الصفات كالسمع والبصر والكلام إذا جاز اتصاف الانسان بصفة من الصفات سمع والبصر والكلام لا نستطيع ان نقول انها هذه الصفة واجبة للإنسان لماذا ؟

لأن صفات الانسان متوقفة على غيره يعنى مع إعترافنا بأن كالسمع والبصر والكلام كمالات

لكن الكمالات يحتاج الانسان ان يوهب إياها ، ليس هنالك مقتضي ذاتي في الانسان يوجب ان يتصف الانسان بها ، فإذا في حق الانسان ان يتصف بالسمع والبصر والكلام لم يكن مجرد الإمكان امارة وعلامة ودليل لازم على وجوب ان يتصف الانسان بها لماذا ؟

لأن صفات الانسان متوقفه على غيره يحتاج إلى غيره ان يهبه هذا الكمال من الكمالات جيد .

بخلاف صفات الرب سبحانه ونتعالى فإذا جاز ف حقه امر وجب له لعدم توقف صفات الله عز وجل على غيره الصفة

ذات الله عز وجل لا تقبل الاتصاف إلا بالكمال وهذا الكمال إذا جاز بحق الله نقول هو واجب له .

طيب ما المانع ان يقول انه ليس بلازم ضرورة ؟

نقول: لأن الصفات الباري تبارك وتعالى غير متوقفه على غيره

هو ـ تبارك وتعالى ـ ليس مفتقر إلى الغير يهبه الكمال

بل ذات تبارك تعالى مقتضية للإتصاف بالكمال

فبمجرد جواز الصفة في حق الله عز وجل يجب ان يتصف الله عز وجل بها .

وكما ذكرت في بداية الكلام سيأتي بإذن الله كلام موضح مفصل لهذه المسألة في القاعدة السابعة بإذن الله تبارك وتعالى

كما يمكن تعرضنا في اثناء الدروس هنا

لكن سيأتي ما يوضح المسألة بشكل أوضح

واعتذر عن لخبطت الكلام والتكرار

ولكني ارجو ان يكون الكلام الآن بين واضح

**تابع للسؤال السابق** : يعني ان صفاته تعالى قديمه ازلية ابديه؟

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله** : لا ليس الملحظ هنا هذا ..

بل بيان عدم توقف كمالات الله على غيره ..

فالكمال إذا كان ممكنًا لله فيجب أن يكون متصفًا به لعدم توقف صفاته على غيره ..

بخلاف المخلوق فمجرد إمكان اتصافه بالكمال ليس موجبًا أن يكون متصفًا به لاعتماده في تحصيل صفات الكمال على غيره .. فقد يهبه ذلك الغير ذلك الكمال وقد يمنعه..

هذا جانب ..

والجانب الآخر الإبانة عن أن كل ما يمكن اتصاف الله به لا يخرج عن كونه كمالا..

إذ ذاته لا تقبل الاتصاف إلا بها

فمتى جزمنا بهذا الإمكان (العلم بانتفاء مانع اتصافه بهذه الصفة في الخارج)

أيقنا بأن هذا الوصف واجب له ..

أي يجب أن يتصف به ..

إذ هو كمال ..

وكل كمال فهو واجب له ..

لعدم افتقاره إلى غير يهبه هذا الكمال ..

أرجو أن يكون واضحًا ..

وسيأتي في بحث القاعدة السابعة مزيد تفصيل ..

إن شاء الله

❁ **سؤال ثالث تابع لما قبله من الإشكالات عند السائل** : جزاكم الله خيرا شيخنا، وحياكم الله

أوضحتم الجملة الأولى.

لكن الإشكال كان وما زال في الجملة الثانية: "... وجاز وجود المقبول (في نسخة القبول ) وجب."

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله** : بالنسبة للعبارة إذا جاز القبول ، وإذا جاز المقبول

**إذا جاز القبول** المقصود به الحكم بإمكان ان يتصف الله عز وجل بمعنى ان ذات الله متى ماكانت قابلة للإتصاف بصفة من الصفات وجب ان يكون متصف بهذه الصفة لأن ذاته تبارك وتعالى متى ما قبلت معنى من المعاني فيجب تكون متصفة بها

لأن ذلك امارة ودلالة ولازم كما ذكرنا على كون هذه الصفة كمال

وإذا كانت الصفة كمال وجب اتصاف الله بها ، لعدم توقف الصفات على غيره هذا ما يتعلق بقضية القبول .

نعيد إذا كانت ذات الله إذا حكمنا قبول الله عز وجل لصفة من الصفات فقبول ذاته تبارك وتعالى للإتصاف بالصفة يوجب ان يكون الله متصف بها

لأنها كمال

وواجب ان يتصف الله بكل الكمالات

**وجوب المقبول** : إذا جاز المقبول : أي إذا جازت الصفة ،

- الأول إذا كانت ذات الله قابلة للإتصاف
- والثاني إذا كانت الصفة جائزة .

**الأول** إذا كانت ذات الله قابلة للإتصاف

**والثاني** إذا كانت الصفة جائزة في حق الله عز وجل فقد وجب أيضا

يعنى الكلام متقارب

يعنى عندنا مستويين :

**المستوى الأول:** ان الحكم بإمكان اتصاف الله عز وجل أو عدم اتصافه : احدى الملحوظات التي يحتاج الانسان ان يراعيها

احيانا نكون عاجزين عن الحكم بقبول الله للإتصاف بالصفة ، يعنى بكون ذات الله تبارك وتعالى قابلة للإتصاف بالصفة أصلا .

وهذه المسألة كما ذكرت اكثر من مرة إشارة سيأتي التفصيل الكلام عليها : يعنى متى نحكم بتحقق القبول ؟

**★ متى نحكم بتحقق قبول وإمكان ان يتصف الله عز وجل بالصفة ؟**

هذه ستأتي في القاعدة السابعة

لكن القصد هو الكلام وإن كان متقارب

لكنه من جنس تنويع العبارة عندنا:

**المستوى الأول** الحكم بقبول اتصاف الله عز وجل بقبول ذات الله بإلاتصاف بالصفة

**والمستوى الثاني** بحواز المقبول له أي المقبول يكون هو الصفة في الحكم بالجواز.

فالكلام متقارب ليس متباعد بين الطرفين

ولذا الذي يظهر لي انه من جنس التنويع العبارة اكثر من ان يكون معنى مفيد زائد على الحكم بالقبول او الحكم بالمقبول

**سؤال:** جزاكم الله خيرا هل يوصف الله تبارك وتعالى بصفة التعقل -مثلا- (من العقل) بناء على القاعدة: **إذا كان واجب الوجود قابلا للموصوف وصف به**؟!

وهذه القاعدة ألا تتعارض مع قولنا: الأصل في اسماء الله وصفاته التوقيف، وان منهج أهل السنة أنهم لايتخوضون في ذات الله بلا نص.

**الجواب من الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى** : يا مرحبًا ..

الحكم بقبول ذات الله للاتصاف بصفة ليس قائما على مجرد عدم العلم بوجود مانع خارجي ..

بل بالعلم بانتفاء وجوده ..

وكما ذكرت ستأتي معالجة هذه المسألة وكيفية العلم بانتفاء المانع الخارجي في القاعدة السابعة إن شاء الله ..

وبخصوص العقل ..

فقد سئلت اللجنة الدائمة

وسئل علماء اللجنة حفظهم الله تعالى :

هل من وصف الله تعالى بالعقل المدبر للتقريب إلى أفهام العامة يكفر أو لا ؟

فأجابوا : " إذا كان الواقع كما ذكر من وصفه الله بالعقل المدبر للتقريب إلى العامة فقد أساء بإطلاق ذلك على الله تعالى ؛ لأن أسماء الله وصفاته توقيفية ، ولم يطلق الله ذلك على نفسه اسما أو وصفا، ولم يطلقه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكنه لا يكفر لعدم سوء قصده ، ويكفيه في الإيضاح للعامة وغيرهم وصفه تعالى بكمال العلم وإحاطته ، والحكمة البالغة في تقديره وتدبيره في تشريعه وخلقه ، وتصريفه لجميع شؤون عباده ، فذلك يغنيه عن تسميته أو وصفه بما لم يسم ولم يصف به نفسه ، مع ما في إطلاق العقل المدبر عليه سبحانه من مشابهة الفلاسفة في قولهم بالعقول العشرة " انتهى من "فتاوى اللجنة الدائمة" (٣/ ١٩٨) .

**سؤال:**

١-هل يمكن القول ان اثبات السلف الاستواء على العرش على وجه الدوام يمكن ان يحتج له عقلا بقاعدة ما جاز لله وجب. (بغض النظر عن اختلافهم في خلو العرش منه عند النزول)

٢- **الا يعترض على قاعدة ما جاز لله وجب بكون افعال الله كلها كمال** وسبق (بفتح السين وتسكين الباء) فعلها يدل على الامكان ولكننا لا نثبت استمرارية آحاد الأفعال؟

**الجواب من الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى :** حياكم الله اخي العزيز

هذا سؤالكم الأول قولكم اثبات السلف لإستواء العرش على وجه الدوام مامعنى على وجه الدوام ؟ هل انه منذ الازل مستوى على العرش هذا ليس صحيح إن كان هذا المراد وإن كان غيره فأرجو بيانه

هي صفة فعلية لله لم تكن ثم كانت

وليست على وجه الدوام بمعنى انها قديمة او ازلية

ولا يحتج لها عقلا هي خبرية

لا يحتج عليها عقلا بقاعدة ماجاز لله وجب

هذه القاعدة لا تتعلق بآحاد الصفات الفعلية لا تتعلق بآحاد الصفات الفعلية يعنى لا يقال ان هذا الفعل جائز يعنى مثلا خلق الله فرعون مؤمنا جائز إذن هو واجب ليس بهذا المعنى لا تتعلق هذه القاعدة بالصفات الفعلية بآحاد الصفات الفعلية وقد فصلت وهذا الاشكال سبحان الله ذكرته في الانتصار وفصلت في جوابه ما الذي تتعلق به هذه القاعدة ؟

تتعلق بالصفات الذاتية

تتعلق بجنس الأفعال لا بنوع معين من الأفعال

وما علم أنه جائز ممكن والامكان الخارجي العام يعنى هناك الإمكان الخاص والامكان العام وهناك الإمكان الذهني والامكان الخارجي

لا ما علمنا إمكانه جوازه بالإمكان العام الخارجي أي علمنا عدم امتناعه فيه وكان كمال يجب لله سبحانه وتعالى

فالجواب : لا يتعلق لا يحتج لإثبات الاستواء بهذه القاعدة لا تتناولها هذه القاعدة وإلا اشكلت عليك أمور كثيرة غير الاستواء خلق زيد خلق عمر خلق فهد عبيد ، كل هذا جائز لله ان يخلق الله الآن لك ولد بغير زواج وبغير صاحبة وبغير ذلك هذا جائز هل يجب ؟

فهذا لا يمكن ان تطبق القاعدة على آحاد الأفعال الجائزة ومنها الاستواء على العرش

وإنما على جنس الأفعال أيضا لا تطبق على نوع معين من الأفعال لا أرى انطباقها او شمولها نوع معين من الأفعال

**السؤال الثاني لا يعترض على قاعدة . . . :**

**نعم هو نفس الجواب القاعدة لا علاقة لها بآحاد الأفعال لأننا أصلا**

**نقول** لا نسلم ان احاذ الأفعال ممكنة بالإمكان الخارجي لا نسلم انها ممكنة بالامكان الخارجي وإن كانت ممكنة لذاته ولكن قد تكون ممتعنة لغيرها يعنى مثلا خلق الله زيد في وقت معين قد يكون خلاف حكمته فهو ممتنع لغيره

بخلاف ما لا يتعلق بغيره كالصفات الذاتية مثلا كجنس الأفعال هذه لا تتعلق بغيرها

فأرجو ان أكون فهمت سؤالك وأجبت بما يوفي المطلوب

**سؤال:**

ما جاز لله وجب اليس هو عين اثبات الكمال بطريق نفي النقص اذ ان الصفة اما نقص واما كمال فاثبات عدم كونها نقصا وهو الذي عبرنا عنه بالعلم بعدم وجود مانع خارجي يستلزم انها كمال والكمال في حقه واجب؟

فهمت القاعدة لكن ظهر لي ان هذا التعبير واضح

**الجواب من الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى :** حياكم الله اخي العزيز

انتم ترون ان هذا الدليل هو هذا الدليل هو عين هذا الدليل

أي ان اثبات الصفة لله في كونها كمال تقابل نقص مرفوع هو عين الاستدلال بأن اثبات شيء جائز لله فيجب له.

والحقيقة هناك ارتباط وكثير من الأدلة يكون بينها ارتباط

وينبغي ان ينتبه لها طالب العلم ولكن دليل منها بلحاظ شيء ويكون دليل آخر بلحاظ شيئ اخر

وقد يستعان بأحد دليلين لإثبات مقدمة لدليل آخر فهذا يقع أيضا

فهنا حينما نقول في دليل الكمال فنحن نبني على بدهية كمال الله الضرورية كمال الله سبحانه وتعالى

وعلى ان بعد ان اثبتنا انه الأول القديم الغني إلى آخره فهو مستغني عن كل ماعداه فهو خالق لكل ماعداه فهو أول بالإبتداء آخر بلا انتهاء إلى أخر

فكل هذا يقتضي كماله

يقتضي ان لا تكون صفة من صفاته نقضا أي تقبل العدم او مفتقرة لغيره وما إلى ذلك من النقائض

ثبت لنا بالبرهان ان الله سبحانه وتعالى منزه عنها

بالبرهان السابق وقد لا نبنيها على البرهان قد نبنيها على البداهة

قضية اثبات كمال الإله او الصانع الأول هذا يكاد يكون بدهي فطري يعنى ينقدح في النفس بمجرد معرفة الإله سبحانه وتعالى فهذا هو دليل اثبات الكمال بطريقة نفي النقص

انه بمجرد نفيك النقص تثبت تلقائيا ضده الكمال

لاحظ هنا اننا لم نتطرق في هذا الاستدلال لقضية ما جاز لله وجب

انا اريد ان ابين لك ان التباين بين الدليلين

وجه التباين هناك وجه تقاطع

هناك منطقة تقاطع لا إشكال

لكن اريد ان ابين لك وجه التباين

فلم نذكر في إثبات الكمال بطريق اثبات النقص

لم نذكر ماجاز لله وجب

او قضية الجواز للإمكان الخارجي

اوالامكان العام إلى آخره

هذا لم نذكره

ولكن الآن سوف نتناول الدليل الأول : ماجاز لله وجب هذا دليل يمكن ان ينظر إليه بلاحظ امر اخر وهي قضية ان الله لا مانع له ولا مؤثر فيه ، وليس مستفيد صفاته من غيره

وبالتالي إذا جاز ان يتصف الله بشيء لم نعلم امتناعه **لاحظ ان الآن** لم نعلم امتناعه

☜ هناك علما نقص مقابل فأثبتنا الكمال

☜ هنا علما عدم إمتناع هذه الصفة

وبالتالي هي جائز ممكنة بالإمكان الخارجي العام

وما كان كذلك لله فإنه يجب له لماذا لأنه لم يجب له استلزم ذلك ان هناك من منعه من هذه الصفة او انه مفتقرة إلى غيره لكي يفيده هذه الصفة او يضفيها عليه او يخلعها عليه فلاحظ ان ما ....

المعذرة على الانقطاع

لاحظ بأن ماذكرناه في هذه الدليل ليس هو هو ما ذكرناه في الدليل الثاني

هنا في الدليل الثاني ماجاز لله وجب **نلاحظ قضية الجواز والامكان العام** والامكان الخارجي

ونبني عليها وجوب ان يتصف الله سبحانه وتعالى

إذا جزمنا الأماكن الخارجي العام

بخلاف الدليل الأول فإننا نلحظ فيه جانب المقابل النقص المقابل الناقص اللي ينبغي ان لا ننسبه لله سبحانه وتعالى فننسبه له مقابله الكمالي الذي جزمنا بوجوبه له عز وجل لعلمنا بأنه كامل سبحانه وتعالى

**سؤال:**

هل قاعدة "ما جاز وجب" محلها الصفات الثابتة بالدليل، أم المسكوت عنه ؟

فالكلام الدائر في الحوار هنا أظن سببه عدم ضبط محل القاعدة، وإن كانت مطلقة في الثابت والمسكوت عنه، فلا بد من تحرير قاعدة "توقيفية الصفات" أولا .

**الجواب من الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى :** حياكم الله اخي العزيز مصطفى

هذا السؤال مهم وأفضل من يمكن ان يجيب على هذا السؤل هو **الشيخ عبدالله العجيري** فأحول السؤال إليه

حيالك الله يا شيخ

الشيخ عبدالله : هذا من تواضع الشيخ جزاه الله خير هذه مفاجأة لكي تدرون ان الاشراف على هذا البرنامج متلاحم جسديا

بالنسبة للسؤال الأخ الكريم في عدة قضايا

القضية الأولى الأساسية التي نحتاج ان ندركها ان من الجهة العملية لا يوجد صفة ثابتة لله تبارك وتعالى يدل عليها العقل إلا وهي واردة في النقل هذه قضية منهجية أولى

**لكن الفكرة التي نؤسس لها التي ننطلق منها :**

أنه لو قدر عدم وجود الدليل النقلي في إثبات هذه الصفات هل يمكن للعقل ان يتحصل على هذه المعاني او لا ؟

نقول نعم إذا صح الدليل في نفسه فيكون مصحح للوصول للمدلول هذه القضية المنهجية الأولى

**القضية الثانية** التي هي قضية امكان ان تتعدد مسارات الأدلة العقلية في الافضاء إلى مطلوب واحد وإن وقع بينها قدر من الاشتراك أو قدر من التوافق

فأحد القضايا التي يحتاج ان يلاحظها الانسان من الأدلة العقلية المثبتة لصفات الكمال لله عز وجل التي هي قضية معرفة كون أن هذه الصفة من قبيل الكمال المحض الكمال المطلق التي لا نقص فيه بوجه من الوجوه

فيكون واجب الثبوت في حق الله تعالى

**ومن المسالك العقلية مسلك قياس الأولى** نحن نذكرنا ان المخلوق متصف بصفة معينة لا نقص فيه بوجه من الوجوه فأولى ان يكون واهب الكمال له متصف بذالك المعنى

**ومن الدلائل العقلية كذلك** ان ما جاز لواجب الوجوب قابل وجب له تبارك وتعالى بمعنى ان ذات الله تبارك وتعالى لاتقبل الاتصاف إلا بماكان من قبيل الكمالات فإذا جزمنا وعلمنا بإنتفاء المانع الخارجي من اتصاف الله بهذا المعنى وصار هذا المعنى ممكن في حق الله تبارك وتعالى كان هذا المعنى واجب له تبارك وتعالى لوجوب الكمالات له سبحانه وتعالى

**ومن الفوائد التي نجنيها من هذا التقرير الأخير** اللي هو قضية لعدم افتقار الله للغير بمعنى ان مجرد امكان الصفة في حق الممكن او في حق المخلوق لا يوجب اتصاف الانسان بهذه الصفة او المخلوق بهذه الاتصاف لأنه يحتاج إلى من يهبه هذا الكمال

بخلاف الرب تبارك وتعالى فبمجرد امكان الصفة في حقه يكون هذا المعنى واجب له سبحانه وتعالى لأن الله سبحانه وتعالى غير مفتقر للغير في إعطائه هذا الكمال

فتلاحظون الآن على أساس نوضح المسألة والتقاطع القائم الموجود

ابن تيمية رحمه الله لما نأتي إلى ما يتعلق بالقاعدة السابعة سيذكر وجه في كيفية ادراك عدم وجود المانع الخارجي فيقول ابن تيمية يقرر إما ان يكون الشيء متصف بالصفة فيدل اتصافه بها على عدم وجود المانع الخارجي من الاتصاف او ان نشاهد النظير فنعلم بأن النظير الشيء إذا جاز في حقه الاتصاف بالصفة فيجوز لنظيره المماثل له ان يتصف بذات الصفة

ونحن ندرك ان المسلك الأول والثاني مما لا ننتفع به اصالة في هذا الباب

و يذكر في المسلك الثاني ان يكون متصف بهذه الصفة من كان دونه فيكون ذلك من قبيل قياس الأولى فقياس الاولى يدل على امكان ان يتصف الله بالصفة فإذا كانت ممكنة في حقه وجبت له سبحانه وتعالى

والفائدة الزائدة كما نبهت عليه في ما يتعلق بهذه الصياغه التي صاغها ابن تيمية في هذا الدليل ان لعدم افتقار الله عز وجل إلى غيره في احداث هذا المعنى في ذاته سبحانه وتعالى بل الله هو الغني غنى مطلق سبحانه وتعالى عن الغير

فكل معنى يمكن ان يتصف الله به فهو واجب له

ونعيد المايك إلى الشيخ ماهر

جزاكم الله خير




للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد اللّه بن صالح العجيري

- حفظه الله —

**مع مقدمة جليلة وإشارات لطيفة**

**في بيان منهج السلف في التعامل مع المبتدعة منى يعرض عنهم ومنى يناظرهم**

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

### مقدمة جليلة فيها إشارات لطيفة نفيسة الماحات مهمة

**أليس السلف الأوائل كالشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن في طبقته لهم الاقتدار التام للخوض المفصل في العقليات ومع وجود المقتضي وهو شبهات الجهمية والقدرية ومع ذلك لم يتوسعوا....**

**أليس ذلك فيه إشارة أن التفصيل في الايرادات العقلية والجواب عليها قد يفضي في النهاية إلى نوع من الشك أو على الأقل يفتح للمخالف بابا يصعب سده ؟**

### أجاب عن هذا الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى

سؤالكم فيه شقان :

**الشق الأول :** انكم قلتم ان السلف الاوائل كالشافعي **رحمه الله تعالى** كان قادر على الخوض في العقليات و الكلاميات وأن المقتضي كان قائما بوجود المعتزلة والجهمية ومع ذلك لم يتوسع الشافعي **رحمه الله تعالى** ولم يخض في علم الكلام هذا الشق الاول قبل ان تبني عليه الشق الثاني احببت ان اناقشه

**اولا :**

بالنسبة لهذا فالصحيح ان المقتضي لم يكن قائما في الطبقات التي سبقت فتنة خلق القرآن ، لم يكن المقتضي قائما

ولهذا كان الأصل في السلف **رحمهم الله تعالى** الذين سبقوا هذه الفتنة كانوا ينهون عن الكلام ، كان الاصل فيهم السكوت وعدم التعرض للجهمية والمعتزلة بأي كلام ، حتى من جهة الرد على كلامهم لا يتعرضون لهم ، يبينون الحق وكفى **لماذا ؟**

- لأن كلامهم **رحمهم الله تعالى** كان هو الاقوى
- وكان هو الاكثر انتشارا
- وكان هو الاكثر تأثيرا في العامة
- وكان العامة تتعلم

- وكان حتى الامراء تبع لهم
- لم يكن هناك ـ لم تدخل المسائل على الامراء وبينهم
- لم يكن هناك داع لتعرض الجهمية والمعتزلة والخوض معهم في تفاصيل ما يذكرون من عقليات لم يكن هناك داع لذلك

بل كان الخوض في ذلك اصلا **خلاف الحكمة وخلاف المصلحة**

☜ وهذا يستفاد منه الامر في واقعنا المعاصر :

بأنه **لا يلزمنا** انه كلما ظهر شبه او برزت نحلة من النحل ان ننبري للرد عليها وإذاعة قولها عن طريق ردنا عليها

➢ **حقيقة وهو خطأ يقع فيه كثير :** وهو انه قد تكون شبه مغمورة لشخص مغمور لا تنتشر لا يدري عنها احد ، ربما في بطون الكتب ربما حتى في تغريدة او بالفيسبوك شخص مجهول مغمور لا يصفق له إلا اتباعه، ومن هم اصلا متلبسون بما هو اعمق من هذه الشبهة وأسوء

فنحن نأت وننقلها إلى سياق آخر حال كوننا نرد عليها

ومهما رد الانسان فإنه لا يضمن جزما ان رده سوف يستوفي الشبهة وانه سوف يقنع المستمع وإن كان اقوى رد

**فهذا ما نستفيده من مسلك وطريقة السلف في التعامل مع الجهمية والمعتزلة الأوائل :**

ان المقتضي لم يكن قائما بالرد عليهم والخوض تفصيلا في كلامهم

وحتى مو تفصيلا بل لمطلق التعامل معهم

❁ ولهذا كان الاصل فيهم :

- ★ انهم يهجرونهم
- ★ ويسكتون عنهم
- ★ ويسكتون عن الرد عليهم
- ★ بل حتى لا يقبلون ان يجالسونه في امور لا تتعلق ببدعهم حتى

★ حتى ان يقرأ القرآن عليهم لا يقبل ذلك

★ حال نبذ شديدة جدا كانت تسوئهم

ـ تسوء اولئك الاوائل لأنها **لا تحقق مصلحتهم**

ولهذا انا اعلم جزما اليوم ان هناك بعض الضلال ممن يبتغي بمناظرتهم للحق مناظرتهم للسنة ان ينشر قوله !!

يقول : **أنا لا احد يدري عنا ، ولكن إذا القوا إلينا سمعهم حتى وإن أرادوا بذلك الرد علينا فإنه على الاقل ينتشر قولنا ، ويدرى اننا موجودون في الساحة**

➢ هذا ملحظ منهجي يتعلق بمسائل عقدية نازلة الآن

✸ **اما الشق الثاني :** انه أليس في ذلك اشـارة ان عدم خوض السلف ، فيه إشارة ان بعض الايرادات العقلية والجواب عنها قد يفضي إلى نوع من الشك او على الاقل يفتح للمخالف باب يصعب سده ؟

❖ **وهذا كلام صحيح**

لهذا يمنع منه غير من لم يتأسس تأسيس عقليا ونقليا صحيحا على المحكات

يمنع من خوض هذا الباب

هذا لا إشكال فيه

حتى ابن تيمية **رحمه الله تعالى** ينص على هذا: ان العامة لا يتكلم معهم في مثل هذه الأمور

**إلا** من تلبس ببدعة تفصيلية فهنا سنضطر إلى دفع تلك البدعة التفصيلية التي تلبس بها بنقاش تفصيلي

**فهذا ملحظ مهم ثاني** انه لا يخاض إلا المأسس في هذه الامور والتفاصيل العقلية لانها فعلا إذا لم يكن هناك تأصيل صحيح قد تقود إلى نوع تشكيك وشبهات كان هو بمنأي عنها وكان يسعه ان لا يعرفها طوال عمره . والله اعلم انتهى كلام الشيخ حفظه الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ على أشرف الأنبياءِ والمُرسلين نبينا محمدٍ وعلى آلهِ وصحبهِ أجمعين وبعد.

فدرسنا اليوم بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هو الدرس الخامس من الدروس المذاكرة حول العقيدة التدمُرية للإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وتوقفنا في الدرس الماضي حول مسألة مركزية في الكتاب **وهو الأصل الأول** الذي عبر عنه ابن تيمية **رَحِمَهُ اللهُ** ، الأصل الأول من الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر.

وحتى يُدرك الإنسان موضع هذا الأصل أو هذه الفقرة في **خارطة مبحث الأسماء والصفات** التي عقده ابن تيمية عَلَيْهِ **رَحِمَةُ اللهُ** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في كتابه التدمُرية

يحتاج الإنسان أن يستحضر يعني إن ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يُريد أنه يخلق أرضية مشتركة بينه وبين من يُنازعه فيما يثبتهُ من مدلولات الكتاب والسُنة.

**[ نقطة الانطلاق في بناء الأرضية المشتركة وخارطة الطريق ]**

كأنما يُريد أن يقول للمخالف: إذا اختلفتُ أنا وإياكَ في إثبات معنًى وكان هذا المعنى ثابتًا في الكتاب والسُنة فلا تحتجَ عليّ بإلزاماتٍ أنا أعتقد أنها إلزامات فاسدة.

لا تقل لي : إنه يلزم من إثبات هذا المعنى : [مثلا]

التركيب في ذات الله عَزَّوَجَلَّ

أو يلزم منه تجسيم الله عَزَّوَجَلَّ

أو يلزم منهُ تمثيل الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بمخلوقاته

**فأنا جازمٌ قاطعٌ بأن ما دلَ عليه في الكتاب والسُنة من إثبات المعاني لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لا يلزمُ منها مثل هذه اللوازم الفاسدة.**

✍ هذه النظرة التي يُريد الآن ابن تيمية **رَحِمَهُ اللهُ** إنه يضعها كخارطة طريق للمعالجة الإشكالية الموجودة بينه وبين الطرف المقابل.

➢ **يقول له رَحِمَهُ اللهُ**: إذا ثبت المعنى في الكتاب والسُنة مضافًا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فالله عَزَّوَجَلَّ أعلمُ بذاتِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فما أثبتهُ له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يتصور أن يكونَ مُترتبًا عليهِ ما تدعي أنه من قبيل اللوازم الفاسدة

**[ عدم تسليم الخصم وقبوله لكلام الشيخ ]**

**طبعًا المعارض والمخاصم ماذا يقول لابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ ؟**

**يقول:** نحنُ لا نلتزمُ قطع هذه اللوازم.

نحنُ نلتزم إن إثبات هذه المعاني وإن وردت في الكتاب والسُنة وإن كانت ظواهر المنقولات تدلُ عليها !!

لإنه يترتب عليها لوازم فاسدة تستوجب نفي هذه المعاني!!

وبعد ذلك يصبح عندهم مسارات في تخريجِها :

- إما عن طريق أداة التأويل
- أو أداة التفويض.

**[ بداية استخدام القاعدة لإلزام الخصم بقبول الأرضية المشتركة ]**

يأتي الآن قضية الأصل الأول

**فيقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ**: إذا كان الطرف المقابل يُثبتُ بعض الصفات وينفي البعض.

بمعنًى آخر: يعتقد لزوم هذه اللوازم الفاسدة لبعض الصفاتِ دونَ أن تكونَ لازمة لبعض الصفات الأخرى :

**فيأتي الأصل الأول يقول**: لا، الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر.

يعني أي معنًى استوجبَ منكَ إثبات هذه المعاني فنستطيع إقامتها في جنس المعاني التي نفيتها عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**فإذا كُنت تُثبت** لله عَزَّوَجَلَّ : (إرادةً)

فما الذي يمنعك من إثبات (غضب) يليق بجلال الله وعظمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ

أو (رحمة ) أو أو أي معنى من المعاني.

**إذا قال لك:** لا، إثبات الرحمة يلزم منها أن تكون مماثلةً لرحمة المخلوقات، فتكون رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ برقة القلبِ.

**فتقول:** لا، لا يلزم هذا اللازم

وإذا كان لازمًا في (الرحمة) فهو يلزمكَ في (الإرادة)

[**وجه الإلزام**] لأننا لا نعقل من الإرادة إلا إرادةً لائقةً بالمخلوق وهي: ميل النفس لتحصيل المنفعة وتحصيل المرغوب والمطلوب.

يعني يورد عليه هذا الاعتراف.

**فجالس يحاول يحاصره** بحيث إنه يُلزمه فيما نفاه نظيرَ ما يلزمهُ فيما أثبتهُ.

**[ مخالف من مرتبة أعلى في التعطيل ]**

- طيب احتمال إنه في جنس آخر : لا يُثبت شيئًا من الصفات، مثل:

المعتزلة

الجهمية

الفلاسفة

**فيأتي الآن دور الأصل الثاني**، وهو: أن الكلام في الصفات كالكلام في الذات:

على الأقل الطرف المقابل لا يتنكر إن الله عَزَّوَجَلَّ له ذاتٌ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ، وإن كان يعتقد المخاصم مخالف أنها ذات لا تقومُ بها الصفات.

فعلى الأقل يُلزمه.

- يقول له **رَحِمَهُ اللهُ** : ترى كل اللوازم الفاسدة التي تُرددها على عدم قيام الصفات بذات الباري تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ تلزمكَ بمجرد إثبات ذات الله عَزَّوَجَلَّ.

فإذا كانت الصفة هذه يلزم منها التمثيل والتشبيه بين الخالق والمخلوق؟

فيلزم أن تكون ذاتهُ مشبهةً ممثلةً بذوات المخلوقين.

وهكذا يبدأ يلزمه.

**[ ثم وانت تسير وبتدرج بخارطة الطريق ☜**
**اصطدمت بخصم اقر باللازم والتزم به وقام بالتشبيه والتمثيل ]**

افترض جدلًا إنه استمرت حالة المنازعة :

**وقال لك [ الخصم ] :** لا، كل الموجودين، المعنى الذي أنا أنفيه عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ متى ما وقعَ بين موجودين لزمَ أن يقعَ بينهما التماثل.!!

يُفترض إنه يلتزم.

يقول لك: لا، حتى كل الكلام اللي قاعد تورده عليّ لا يُتعقل، فثبوتُ هذا المعنى متى ما ثبتَ في موجودٍ ما ← لزمهُ أن يكون مماثلًا للموجود الآخر الذي ثبتَ له ذاتُ المعنى.

فإذا كان هذا الشخص متصفٌ بالرحمة، وهذا الجنس الآخر من المخلوقات متصف بالرحمة ⇇ لزم أن يكونَ بينهما تماثلًا في مدلول الرحمة.

**[ كيف تجيبه ]** فيأتي الآن دور الذي عبر عنه ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بالمثلين :

ليُقيم له الدليل على إنه يتصور وجودَ مخلوقاتٍ يقعُ بينها اشتراكٍ في معاني تنفيها ولا يلزم أن تكون هذه الموجودات متماثلة من حيثية هذا المعنى.

فجاب **رَحِمَةُ اللهُ** لك الحين قصة :

الجنة وأيضا اتى لك بقضية النار،

فقال **رَحِمَةُ اللهُ** لك: نحن نُثبت الآن موجودات في الجنة أسماؤها مطلقة على موجوداتٍ دنيوية مثال :

- عندنا فاكهة في الجنة وعندنا فاكهة في الدنيا.
- عندنا طير في الجنة عندنا طير في الدنيا.
- عندنا أنهار، عندنا أنهار.
- عندنا خمر. عندنا لبن. وهكذا من الموجودات.

**ويكمل الموضوع يقول رَحِمَهُ اللهُ لك**: إنه ورد النص الشرعي بالدلالةِ على إن الاشتراك الواقع بين الطرفينِ : إنما هو في الأسماء وليست في الحقائق، ليست مُشتركةً على وجهٍ يقعُ به التماثل.

❖ فإذا جازَ بين المخلوقاتِ أن تشتركَ في بعض الصفات من غيرِ أن تكونَ متماثلةً

❖ جازَ ذلكَ في حق الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَى بمخلوقاته **من بابِ أولى**

✰ لأن المُباينة بين الخالق والمخلوقات أعظم من مُباينة الواقعة بين المخلوق والمخلوق.

**[ بعد ما قطعنا شوط في خارطة الطريق سيتدرج معنا ونعلم ان هناك من المنازعين والخصوم أعمق إيغالا في التعطيل]**

➢ **ثم يأتي دور المثل الثاني. طيب لماذا ساق المثل الثاني؟**

أحد الاحتمالات الممكنة : إنه ممكن يُنازع بعضهم، مثل بعض الفلاسفة يتنكر للمعاد الجُسماني، يتنكر لأجناس من الملذات في الجنة، يجعل جنس اللذة الواقع في الجنة من جنس اللذات الروحية أو اللذات المعرفية العلمية.

فيتأتي الآن **قضية الروح**

لأن الفيلسوف وإن كان على الأقل يُخاصم ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ

لكنهم لا يتنكرون لوجود الروح.

فالروح وردت الدلائل كذلك أنها المتصفة بصفاتها من جنس صفات المخلوقات كالصعود والنزول والسمع والبصر وغيرها من المدلولات

➢ **فهل وقوع السمع والبصر وبين الروح على وجه التماثل؟**

نقول: لا

يعني هم مُشتركين في القدر المُشترك وهو إدراك المسموعات

لكن ليس سماعُ الروحِ بالضرورةِ عن طريق ماذا؟

عن طريق مثلًا: صفةٍ قائمةٍ بآلةٍ هي الأذن وأنها تصدم بطبلة الأذن الموجات الصوتية على سبيل المثال، ثم يتم تحويل هذه الموجات الصوتية عبر نبضات كهربائية غلى الدماغ حيث يتم تحليلها إلى سمعٍ ما أو إلى مسموع.

فنقول: إنه لا يلزم حدوث هذا المعنى في قضية الروح.

فتلاحظ هذا، **هذا فرض الخارطة التي جاءت يتدرج فيها ابن تيمية** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

ليُفضي بها إلى **النتيجة الأساسية البسيطة التي هي تُعبر عن روح مُعتقد أهل السُنة والجماعة :**

- أننا نلتزمُ أن نُثبتَ للهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ما أثبتهُ لنفسهِ وأثبتهُ له الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
- وننفي عنهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ما نفاهُ عن نفسه ونفاهُ عنه نبيهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
- من غيرِ ما نلتزم مثل هذه الالتزامات الفاسدة:
  - قضية التمثيل
  - وقضية التكييف
  - قضية التركيب
  - قضية التجسيم
  - وغيرها من اللوازم الفاسدة.

**فهذه الخارطة العامة**

❖ **والحين يعني نُعيد التذكير ببعض الإلماحات:**

❍ يعني الدرس الماضي كُنا حريصين على بيان ما يتعلق : بأن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر من خلال المُعطيات التي قدمها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في التدمُرية على شكل ملخصات متعلقة.

❍ ونذكر إن القاعدة هذه يعني من الصواب أن يتعامل معها ليس باعتبارِها يعني مجرد أداة جدلية حجاجية، أنه يُخاطب بها كذا

نعم لها وظيفة حججية جدلية كبيرة جدًا مهمة جدًا وهو حقٌّ وهو جزءٌ من مقصد ابن تيمية عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في إيراد الأصل هذا

لكنه كذلك قاعدة بنائية، قاعدة تُبين لنا أحد الأصول التي يقوم عليها معتقد أهل السُنة والجماعة فيما يتعلق بهذه القضية.

❍ **بمعنًى آخر**: أحد القضايا المُميزة للرؤية السُنية فيما يتعلق بهذه المباحث :

- قضية الاضطراد
- وقضية عدم التفريق بين المتماثلات

يعني نحنُ ندعي أن المُخاصم لنا في هذا الأصل هو **فرقَ**:

بين ما لا يجوزُ التفريق فيه من أسماء الله عَزَّوَجَلَّ أو من صفاتهِ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

في حين نحنُ مضطردونَ على إثبات كُل معنًى لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ مما قصد الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ إثباتهُ في الكتابِ والسُنة.

فهذه يعني قضية ينبغي ملاحظتها وينبغي إدراكها.

**محصل كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في هذا الأصل، يعني في مخاصمته، في مجادلته للخصوم، أربعة قضايا جيد التنبه لها وملاحظتها:**

❖ **القضية الأولى:** أنكم أثبتم. يُخاطب الحين المخاصم الذي يُثبتُ شيئًا من الصفاتِ دونَ شيء.

يقول **رَحِمَةُ اللهُ** : أنتم أثبتم للهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ معاني **من غير أن تعتقدوا أن هذه المعاني يلزمُ عنها التركيب أو التجسيم أو التمثيل أو أي لازم فاسد**

**فنحنُ كذلك** نلتزمُ إثبات المعاني التي أثبتناها من غير أن نلتزم مثل هذه المعاني. هذا رقم واحد.

❖ **القضية الثانية:** أنكم حين أثبتم المعاني لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ والصفات التي أثبتموها له تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لم تثبتوها وتجعلوها **من جنس المُتشابه الذي لا يُعقلُ معناه**

**فنحنُ كذلك** نلتزمُ إثبات ما نثبتهُ لله عَزَّوَجَلَّ لا على وجهِ كونِها مُتشابهةً لا يدرك معناها.

❖ **القضية الثالثة:** أنكم لم ترضوا بإلزامات خصومكم لكم فيما أثبتموه ونفاهُ خصومكم.

يعني لاحظت الطريق الذي أقامه ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لأنه **بدأ يطور** الحجاج بين الخصم الأكثر إيغالًا في التعطيل مع من كان دونه في التعطيل.

✍ **فالجهمي يُخاطب المعتزلي، يقول:** لماذا نفيت عن الله عَزَّوَجَلَّ الصفات وما نفيت الأسماء؟

كان الواجب عليك أن تنفي الكل لأن الكل يقتضي التمثيل.

✍ **فقال المعتزلي:** لا، الصفات هي التي تقتضي مثلًا كونهُ جسمًا لأن الصفة أو العرض لا تقومُ إلا بالأجسام فأنا أنفي هذا المعنى عن الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأني لا أتعقلُ عرضًا يقومُ بذات الله أن يكونَ ذلكَ أو تلك الذات جسم.

✍ **فيقول له الجهمي:** أنا لا أتعقل وجود ذاتٍ تُسمى باسمٍ أو يثبت لها حكم الاسم إلا وأنت تكون جسمًا أو ممثلةً بالمخلوقات مثلًا.

**[ استثمار ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهذا الالزام ]** فتلاحظ الحين أن أحد أو جه الاحتجاج، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : مثل ما أنتم لا ترضخون وتقبلون وترضونَ بإلزامات خصومكم لكم فنحنُ كذلك لا نرضى بإلزامكم لنا فيما أثبتناه لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ولا يثبتونه. (١١, ٠٠)

❖ **القضية الرابعة: من الأشياء المفيدة كذلكَ: عدم الخضوع لمصطلحات المخالفين.**

يعني مثل ما أنتم لا تقبلون بمصطلح المخالف لكم لنفي شيء من المعاني التي تثبتونها لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فكذلك نحنُ لا نقبل مثل هذا الالتزام الاصطلاحي

لما يقولون : إنه يلزم من إثبات هذا المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ أن يكونَ جسمًا، مثلًا: إثبات اليد لله عَزَّوَجَلَّ يلزم أن يكونَ جسمًا لأن الجسم مركب

وثبوت اليد لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يلزمهُ البعضية في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، والبعضية تستلزم التركيب، والتركيب يستلزم أن يكون جسمًا، والله عَزَّوَجَلَّ منزه عن الجسمية.

إشكاليتنا الحين إننا نحنُ رافضين للرضوخ الاصطلاحي، مانقول إننا نرضخ للمصطلح الذي وضعتموه

ماذا يقصدون بالجسم

ماذا يقصدون بالبعضية؟

هذه كلها مصطلحات في النهاية لا يتعاملونَ معنا فيها في ضوءِ المعهود للأميين من لُغة العرب.

يعني لو كُنت تُحاكموننا بمصطلح المشترك المتوافقينَ عليه

لكن المشكلة نحنُ لا نقبل منكم بمصطلحكم أصلًا، وبالتالي لا يصحُ لنا أن ننفي بمانع على مجرد الرؤية الاصطلاحية.

هذه أربعة قضايا يمكن للإنسان أن يتحصل عليها من خلال كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى في التدمُرية.

في نص جميل موجود لابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

ومثل ما ذكرنا يمكن في الدرس الأول أحد محاسن كتاب الشيخ عبد العزيز آل عبد اللطيف **حفظه الله** : تقريب المادة التيمية في التعليق والشرح على كلام ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** عن طريق الإحالة، يعني هو لا يستجلب نصوص ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** ويضعها لكي لا يضخم الكتاب، بس أشبه الفهرسة لمعرفة مظان مباحث القضية هذه في كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

فأحد المواضع الجميلة التي يناقش فيها ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** هذا الأصل أو هذه القاعد أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر، **وفيها شيءٌ من الإضافة العلمية على ما هو في التدمُرية**، كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى في رسالة جميلة ولطيفة عنوانها: "الإكليل في المتشابهِ والتأويل" وهي موجودة في المجموع مجموع الفتاوى في المجلد ١٣ في مش عارف بالضبط رقم الصفحة لكن الجزء اللي إحنا نقرأ منه اللي هو صفحة ٢٩٧.

- نقرأ بعض من كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ونُعلق على بعض الإضافات العلمية حتى نُثري ما يتعلق بجانب التدمُرية.

- ابتدأ ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** ما يتعلق بمعالجة هذه القضية، قال: والدليلُ على أن هذا ليس بمتشابه، الذي هو نصوص الأسماء والصفات.

والدليل على أن هذا ليس بمتشابهٌ لا يُعلمُ معناه

نقول : لا ريبَ أن الله سمى نفسه في القُرآن بأسماء مثل: الرحمن والودود والعزيز والجبار والعليم والقدير والرؤوف ونحو ذلك.

ووصفَ نفسه بصفات مثل: سورة الإخلاص وآية الكُرسي، وذكر هذه المعاني. وذكر أن الله عَزَّوَجَلَّ أثبتَ لنفسهِ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ هذه المعاني ثم أورد السؤال الآتي.

**طبعًا لاحظوا المعالجة التي أتى منها** ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى هنا :

**أن المدخل الذي هو:** ليست التمثيل أو التركيب أو هذه المعاني

لكن جعلها من **قبيل المتشابه وغير المتشابه.**

فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: طبعًا بعد ما ساق الأدلة

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : فيُقالُ لمن ادعى في هذا أنه مُتشابهٌ لا يُعلمُ معناه ـ فهو نفس الإلزام ـ، إذا كان ما أثبتناهُ تعتقدونَ أنه يلزمُ منه أن يكونَ متشابهًا **فنحنُ** نقول لكم نفس الإلزام.

يعني هذا جزء من المدخل.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : فيُقال لمن ادعى في هذا أنه متشابه لا يُعلم معناه.

أتقولُ هذا في جميعِ ما سمى الله ووصفَ به نفسه أم في البعض؟

★ **الحين** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **يُحرر**

★ **موقف** المخالفة

★ **وموقف** المخالف.

- إذا كان من قبيل المعطلين للكل
- أم ممن يُثبتُ بعضًا وينفي بعضًا.

**[ محاججة الأول : المعطل للكل ]**

فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : فإن قُلتَ هذا في الجميع إن جميع الأسماء والصفات لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إنما هي من قبيل المتشابه الذي لا يُعلم معناه.

قال: **كان هذا عنادًا ظاهرًا وجحدًا لما يُعلم بالاضطرار للدين الإسلامي بل كُفرًا** صريح. **ولذا تجد الأئمة كفروا الجهمية.**

**خلينا ناخذ الخُطوة الأولى: الذي أنكر الأسماء والصفات.** يعني أنكر قيام الصفاتِ بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ زائدة على الذات

وأنكروا كذلك ثبوت أحكام هذه الأسماء له تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على طريقة المعتزلة.

نحن ذكرنا أن المعتزلة لما يثبتون الأسماء لله عَزَّوَجَلَّ لا يثبتونها من جنسِ إثبات أهل السُنة.

نحن نعتقد أن أسماء الله عَزَّوَجَلَّ قديمة مُسمى الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ بها.

وما ندخل الحين ما وجه القدم المتعلق بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ

هم لا يثبتونها قديمة لأنهم لو اعتقدوا قدمها لزمهم ذات الإشكال الذي نفوا من أجلِه صفات الله عَزَّوَجَلَّ وهو تعدد القدماء۞

---

۞ **من باب الاستطراد وجدت فائدة حول الموضوع هذا وهي كالتالي :**

السلام عليكم، ليس واضحا بالنسبة لي حتى الآن السبب الذي جعل المعتزلة يعتقدون أن إثبات الصفات يؤدي إلى تعدد القدماء, وكيف يكن الله قديرا بلا قدرة؟!

الإشكالية الثانية في القول إن كل كمال ثبت للمخلوق فالله أولى به، أعتقد أن هذه القاعدة على إطلاقها هكذا بحاجة إلى إعادة نظر، لأن بعض صفات الكمال بالنسبة للمخلوق لا تليق بالله كالتواضع والإيثار والخشوع...

فالقول بقياس الأولى كدليل على كمال الله قد ينطبق على بعض الصفات لا كلها، ثم إن هذا الدليل قد يدلنا على اتصاف الله بصفة ما، لا بكمالها في الله، فقد نستدل بقياس الأولى على قدرة الله ولكن حتى تثبت أن هذه القدرة مطلقة تحتاج لشيء آخر.

فكيف نحل هذه الإشكالات بارك الله فيك؟!

**الجواب من الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى :** حياك الله اخي العزيز تسألون

قولهم بأن اخص صفات النفس : القدم

ومن ثم إذا كانت صفات الله موجودة وقديمة إذن ستكون متصفه كل صفة منها متصفة بأخص صفات النفس ، وأخص صفات النفس للإله وهي القدم

فإذن سوف تكون كالإله

وسبك في عقوله وقلوبهم هذا المبدأ قضية اننا لا نريد ان نثبت تعدد القدماء

فرأوه شبيه بقول من يقول بتعدد الأرباب او تعدد الإله وما إلى ذلك

ومنافي لمفهوم الوحدة ، القديم الواحد هذه قضية أخرى انهم يرون القديم واحد يرون من التوحيد : التوحيد في القدم بأن يكون القديم واحد ان ماعدا هذا له علاقة بالشرك ، بمفهوم الشرك

**ونحن ننازع في كل هذا**

وان الوحدة التي دعى اليها النبي صلى الله عليه وسلم، والتي جاء بها الوحي : ليست هذه الوحدة الفلسفية الخاصة وتعدد القدماء بهذا المعنى ليس تعدد الإله وإنما هو لصفات لذات واحدة

والإله في هذا الامر واحد هو الله سبحانه وتعالى متصف بهذه الصفات إلى آخره

وكذلك لها علاقة بأنهم قالوا بأن الصفة مغايرة للذات

فإذن : عندنا غيران اتصفا بصفات الالوهية او بصفة القدم التي هي خاصة بالإله إلى اخره

يعنى لهم اكثر من طريقة للتعبير عن هذا المعنى

وكلها دائرة في هذه الفلك وكلها فاسدة

اما قولكم في السؤال الثاني ان كل كمال ثبت للمخلوق فالله أولى به قلتم ان هذه القاعدة بإطلاق تحتاج إلى نظر لان هناك صفات للمخلوق لا تليق بالله ؟

هذا صحيح ابن تيمية رحمه الله نفسه ذكر ذلك

والشيخ أيضا ذكر ذلك أيضا

فالشيخ نفس ذكر ذلك في الدروس

والتقييد بلا نقص فيه بوجه من الوجوه = كل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت للمخلوق فالخالق أولى به

فلا بد ان تتعدى أولا مرحلة ان يكون كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه

حتى قبل ان تثبته او تقيس عليه قياس اولوي بارك الله فيكم

وإنما هم يعني يثبتونها أسماءً بمعنى، يثبتون أحكام هذه الأسماء له تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**[توضيح مذهب المعتزلة بمثال]** فالله عَزَّوَجَلَّ من أسمائِهِ السميع؛ بمعنى: أنه ذو ذاتٍ مُدركةٍ للأصوات ومُدركةٍ للمسموعات، وأن إدراكه المسموعات ليس بصفة زائدة عن الذات قائمة بالذات وإنما الذات كافيةٌ في تحصيل هذا المعنى.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإن قُلتَ هذا في الجميع كان هذا عنادًا ظاهرًا وجحدًا لما يُعلم بالإضطرار لدين الإسلام بل كُفرٌ صريح فإننا :

نفهمُ من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [العنكبوت: ٦٢] معنًى

ونفهم من قولِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] معنًى ليس هو الأول.

ونفهم من قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] معنًى

ونفهم من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧] معنًى.

**وهذا أمرٌ يعني بدهي في التعاطي مع خطاب الوحي**، وصبيان المسلمينَ بل كلُ عاقلٍ يفهمُ هذا

وقد رأيتُ بعضًا من ابتدعَ وحجدَ من أهل المغربِ مع انتسابِهِ للحديث لكن أثرَت في الفلسفةُ الحادثة.

**[تعريض ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأحد كبار العلماء]**

من تتوقعوا المقصود بهذا الكلام؟

يعرض ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالإمام ابن حزم عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

لأن ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ مذهبه فيما يتعلق بهذه القضية

ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُثبت الأسماء لله عَزَّوَجَلَّ على وجه ماذا؟

العلمية المحضة.

يعني هو نوع من أنواع الإيغال الزائد في الظاهرية.

فيقول [ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ] : فإذا قال الله عَزَّوَجَلَّ ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فأنا أُثبت إن من الأعلام المستعملةِ في حق الله عَزَّوَجَلَّ أن يُسمى بأنهُ سميعٌ بصيرٌ ولكن من أين نستفيدُ من ذلك اشتقاقُ صفةٍ لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ تجعلهُ ماذا؟

ذو سمعٍ وذو بصر.

لاحظتم المعنى هذا: الذي يقول : ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]؟

نحنُ نُدرك ضرورةً إن من مدلول هذه الآية :

- إثبات اسم لله عَزَّوَجَلَّ : السميع البصير،
- وأن من ضرورة ذلك أن يكون الله عَزَّوَجَلَّ ذو سمعٍ وذو بصرٍ.

هذا هو المدلول

هذا ليس من قبيل يعني التأويل أو استخراج المعاني، التي ليست مثبتة في ظاهر النص. لا ، هذا جزء من منطوق النص بالنسبةِ إلينا

ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ جزء من أعماله الآداب الظاهرية داخل الإطار العقدي قال لك : إنه ترى المعنى المستفاد هي العلمية المحضة، وما زادَ على ذلكَ ليس هو ظاهر منطوق اللفظ.

**[نقطة مهمة]** هل يلزم من هذا إنه ابن حزم عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ينفي كون الله عَزَّوَجَلَّ ذوات تدرك المسموعات؟

لا، لكن يجعلها من قبيل ماذا؟

لا ليس على طريقة المعتزلة، المعتزلة ليسوا موغلين، ترى في الظاهرية ترى المسألة هذه يغالي ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

المعتزلة يفهمون ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ثبوت هذه الأحكام لذات الله عَزَّوَجَلَّ.

**ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول**: اللفظ الوارد في هذه الآية القُرآنية أنه يُسمى بالسميع والبصير، فمن أينَ لكم أن الله عَزَّوَجَلَّ من هذه الآية وصفَ نفسهُ بهذا المعنى أو أعطى نفسه هذا الحكم من الآية؟

**فيرِد السؤال الآن:** إذا كان يتعامل ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع المسائل هذه بهذه الظاهرية، فهل ينفي هو ويُعطل الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن مُطلقِ سمعٍ ومُطلقِ بصر؟

أو هو يثبته من خلال ماذا؟

يثبتها من خلال دلائل أُخرى

الدلائل الأخرى هذه هل هي من قبيل الأسماء؟

لا، من طريق الفعل أو ذكر الصفة في ذات الله عَزَّوَجَلَّ أو أو من المعاني، يقتصر على الظواهر.

وإلا لو قُدر إن ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينفي هذه المعاني حقيقةً عن الله عَزَّوَجَلَّ، أن الله لا يسمع ولا يعلم ولا يُدرك ولا شيء، لكان ماذا؟

مثل ما ذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أول الكلام إن هذا ظاهره ومقتضاه إنه يكون كُفرًا.

ومثل الإمام ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أجل وأعظم قدرًا عند الله عَزَّوَجَلَّ من أن يقع في مثل هذه المهالك ← أو خلينا نقول: البعيدة جدا.

وإلا هو رَحِمَهُ ٱللَّهُ واقع في مصائب وإشكاليات وما يتعلق بالقصة هذه.

**الشاهد يقول** رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إنا نُسمي الله الرحمن العليم القدير علمًا محضًا من غير أن فهمَ منهُ.

طبعًا مظاهر كلام ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ اللي هو الكُتب العقدية والفصل بالذات [كتابه] الفصل في الملل والنحل، يعني له كلام يعني في تقرير وتحقيق ما يتعلق بمذهبِهِ في هذه القضية رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

**[التقاط درر من هذا الملحظ]** وإن خالفنا غرض ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هنا في التعمية على المراد لكن يلتقط منها الإنسان يعني جانب من جوانب الأدب في التعامل، الأدب العلمي في التعامل بين أهل العلم؛ لأنه عرّض من غير أن يصرح في قوله : بمن جحد من أهل المغرب، معناه يستطيع هو وعارف الشخص، لكن ليس شُغل ابن تيمية

رَحِمَهُ ٱللَّهُ مهموم على الأقل في هذا السياق بهذه الجزئية التفصيلية يعني في مناقشة من وقعَ في هذا الإشكال.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إنا نُسمي الله الرحمن الرحيم العليم القدير علمًا محضًا من غير أن نفهم منهُ معنًى يدلُ على شيءٍ قط، وكذلك ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، يُطلقُ هذا اللفظ من غير أن نقول له: علمٌ.

وهذا الغلو، يقول ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: وهذا الغلو في الظاهر من جنس غلو القرامطةِ في الباطل. يعني هم سائرين على طرف النقيض

يعني هؤلاء يولّدون المعاني من النصوص ليس من مدلول ومفهوم هذه النصوص.

وابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المقابل ينفي شيئًا من مدلولات ومفهومات التي هي جزءٌ من ظاهر النص بذريعة أنها ليست من ظواهر النصوص.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **وهذا تعليق مهم**. لكن هذا أيبس وذاك أكفر.

- ولكن هذا أيبس يعني فيه نوع من أنواع اليبوسة والجمود على الظاهر.
- وذاك أكفر يعني طرائق الباطنية أشدُ كُفرًا.

**الحين يواصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحجاج** : ثم يُقال لهذا المعارض :

أن الاحتمال الأول أن يقول لك : أنا أنفي كل هذه المعاني. نعم أنا ألتزم.

**يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحين نحن أمام خيارين**:

- **إما أن يلتزم** بأن كل ما أضيفَ لله عَزَّوَجَلَّ من الأسماء والصفات فهي من قبيل المتشابه.
- **[ يتدرج معه في المحاجة وينقض عليه كلامه ] - الحين ينتقض**

ثم يُقال لهذا المعاند. يعني نفس المعاند– : فهل هذه الأسماء دالة على الإله المعبود وعلى حق موجودٍ أم لا؟

طيب هذا الحين متشابه ← هل تستطيع أن تستخرج منه هذا الحد الأدنى بأنها تُشير إلى معبودٌ موجود؟

أو : لا تُشيرُ إليهِ أصلًا؟

**[ احتمال الجواب الأول للخصم ]**

فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **فإن قال لا**، كان معطلًا محضًا.

يعني مُلحد بالاصطلاح العقدي العصري؛ أنه متنكر لوجود الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بالكلية.

**قال** رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وما أعلم مسلم يقولُ هذا.

**[ احتمال الجواب الثاني للخصم ]**

**وإن قال : نعم**. يستفاد من هذا المعنى.

**قيلَ له :**

- فهل **فهمت** منها دلالتها على نفس الرب
- **ولم تفهم** دلالتها على ما فيها من المعاني من الرحمةِ والعلم
- **وكلاهما في الدلالةِ سواء.**

**[ معرفة الخصم معنى الذات من النص ]** يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إذا كُنت متحصل معنى السميع البصير أن يُثبت لنا إلهًا معبودًا موجودًا : فتحصلت واستفدت معنى

**[ مكابرته في عدم معرفته معنى الصفة ]** فكيف لم تحصل على هذا المعنى الزائد من قضية : أنه متصف بالسمع أو يثبت له الحكم السمعي والبصري وغيرها من المعاني.

**[ إصابته في مقتل والقبض عليه والالزام ]** يعني إذا كان مدلول الآية تُشير إلى وجود هذا الإله والرب والمعبود، فدلالتها على هذه المعاني كذلك على جهةٍ سواء.

**يقول** رَحِمَهُ ٱللَّهُ : فلابد أن يقول [الخصم] : نعم.

**قِيل له**: فلِما **فهمتَ** منها دلالتها على نفس الرب **ولم تفهم** دلالتها على ما فيها من معاني الرحمة والعلم والكلام، **فلابد أن يقول نعم**.

**[ جواب الخصم إذا كابر وإعتراضه ]** سيعترض الاعتراض الآتي :

لأن ثبوت الصفات محالٌ في العقلِ لأنه يلزمُ منه التركيب والحدوث بخلاف الذات.

يقول [الخصم ] : السبب الموجب لعدم إثبات هذه المعاني قيام المُعارض، قيام المانع، لا نستطيع إثباته بخلاف إثبات هذا القدر من مدلول النص، وعدم إدخاله في حيز المتشابه.

يعني يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : هل هي متشابهة تشابهًا مطلقًا بحيث لا نستطيع حتى أن نُدرك أنها تُشير أو تُضيف شيئًا إلى ربٍ موجود؟

**فيقول لك** [الخصم ] : لا، أنا أستطيع إثبات هذه الإضافة لأنه لا يلزم منها باطل، بخلاف إثباتِ ما زاد على هذه الإضافة لربٍ خالقٍ موجود.

بسبب اللوازم الفاسدة التركيب والحدوث بخلاف الذات.

**فيُخاطب حينئذٍ بما يُخاطب به الفريق الثاني** كما سيذكرهُ، وهو من أقرَ بفهمِ بعضِ معنى هذه الأسماء والصفاتِ دونَ بعض

**الحين لاحظ سيلزمهُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالقاعدة:**

فيُقالُ له : ما الفرق بين ما أثبتهُ وبين ما نفيتهُ أو سكتَ عن اثباته ونفيه

**[ محاصرة الخصم ]** فإن الفرق :

- إما أن يكون من جهة السمع لأن أحد النصين دالٌ دلالة قطعية أو ظاهر بخلاف الآخر
- أو أنه من جهة العقل بأن أحد المعنيين يجوز أو يجب إثباته دون الآخر
- وكلا الوجهين باطل في أكثر من مواضع.

**[ الأول : هل دل النص = السمع على التفريق بينها ] أما الأول :**

والحين دخل ابن تيمية عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، يعني خلينا نذكر كلامه لأن في جزئية نؤخرها بعد قليل.

قال: **أما الأول:** فدلالة القُرآن على أنه رحمنٌ رحيمٌ ودودٌ سميعٌ بصيرٌ عليٌ عظيمٌ كدلالتهِ على أنه عليمٌ قدير **ليس بينهما فرقٌ من جهة النص**

وكذلك **ذكرهُ** لرحمتهِ ومحبتهِ وعلوه **مثل ذكره** لمشيئتهِ وإرادته.

يقول له: إذا ترى نفيت هذه المعاني عن الله عَزَّوَجَلَّ ترى ثبوت هذه المعاني إن لم يكن من جنسِها قد يكون أرفع درجةً من جهة قطعية دلالة الوحي عليها.

[ **الثاني : هل دل العقل على التفريق بينها** ] **وأما الثاني:** فيُقالُ لمن أثبت شيئًا ونفى آخر:

**لما نفيتَ** مثلًا حقيقة : رحمتِهِ ومحبتِهِ **وأعدتَ ذلك** إلى إرادته؟

**هذا هو يعيدنا إلى التدمُرية :**

☒ **فإن قال:** لأن المعنى مفهوم من الرحمة في حقه أنها رقة تمتنعُ على الله جَلَّجَلَالُهُ.

✓ **قيلَ له:** عن مفهومه الإرادة في حقه أنه ميلٌ يمتنعُ على اللهجَلَّجَلَالُهُ.

☒ **فإن قال:** إرادتهُ ليست من جنس إرادة خلقهِ

✓ **قيلَ له:** ورحمتهُ ليست من جنس رحمة خلقهِ وكذلك محبتهِ.

ثم يذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلامًا في موجب التفريق بين الرحمةِ وبين الإرادة نُرجئه في الاعتراض الأول.

يعني الاعتراض الأول على جريان هذه القاعدة فيمن يُريد إجرائها من صفات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ وأننا يعني يكون فرقًا بين ما يجوز أن يُقايسَ من الصفاتِ على الصفات.

يعني يذكرون شُبهات وإشكاليات معينة من خلاله يُريدون التفريق بين بعض الصفات وبعض الصفات بحيث لا يصح إجراء القاعدةِ فيها.

**طيب، بعدها قال، وهذا كلام مهم :**

قال: ونُكتةُ هذا الكلام أن غالبَ من نفى وأثبتَ شيئًا مما دلَ عليه الكتاب والسُنة لابد أن يثبت الشيء لقيام المقتضي وانتفاء المانع.

لاحظ الحين رَحِمَهُ ٱللَّهُ **يبين لك نُكتة الباب،** نُكتة المسألة

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : ونكتةُ هذا الكلام أن غالبَ من نفى وأثبتَ شيئًا مما دلَ عليه الكتاب والسُنة

طبعًا دائمًا **وضروري وأنا أكدت هذا المعنى مرارًا،** ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ترى معركته ليست في إثبات معانٍ لله عَزَّوَجَلَّ من عندياته.

ليست قضيتنا أننا إذا أثبتنا الرحمة لله عَزَّوَجَلَّ نثبتها :

- لمجرد تشهينا
- أو نظرنا العقلي
- او للاعتبار.

**لا،** هو قصته أن هذه **معاني ثابتة في الكتاب والسُنة**:

الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى هو الأعلم بذاته تَبَارَكَوَتَعَالَى، فلا يحقُ لنا أن ننفي عن الله عَزَّوَجَلَّ ما أثبتهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى لنفسه.

فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : أن غالب من نفى أو أثبتَ شيئًا مما دل عليه الكتاب والسُنة، لابد أن يثبت شيئًا لقيام المقتضي وانتفاء المانع.

يعني السبب الموجب له لإثبات المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ، قيام المقتضي للإثبات وانتفاء مانع الإثبات.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وينفي الشيء في المقابل لوجود المانعِ أو لعدم المقتضي.

إما أن ينفي الشيء عن الله عَزَّوَجَلَّ لعدم وجود المقتضى أو لقيام المانعِ على إثباته.

طبعًا هنا لابد أن تتنبه إن نفي المعاني على الله تَبَارَكَوَتَعَالَى لمجرد عدم المقتضي موجب لماذا من حيثُ هو؟

موجبٌ للتوقف.

لعدم المقتضي **يعني لعدم الدليل الدال على إثبات** هذا المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ فإننا لا نُثبتهُ

لكن **ليس مقصودُنا اعتقاد انتفائهِ** عن الله جَلَّجَلَالُهُ.

**فيه فرق بين المقامين.**

يعني عدم وجود الدليل الدال على ثبوتِ هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَى **مما لا نعلم** قبولَ ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى له، موجبٌ لأن نتوقف فيه.

ما ندري هل هو ثابت أو ليسَ ثابتًا؟

**فبالتالي لما تُسأل**: هل تُثبت هذا المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ، تقول ماذا؟

أنا لا أثبتهُ لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ

لكن عدمُ إثباتي له ليس اعتقادًا لعدم ثبوتهِ.

أنا هنا أنفي نفيًا محضًا.

يعني مثل العلماء لما يتكلمون في أبواب الشهادات أن البينة على المُدعي واليمين على من أنكر.

البينة على المُدعي.

من يدعي فكرة معينة هو المُلزم بإقامة الدليلِ عليها، والجاهل ليس مُطالبًا. يعني مثلًا خلينا نقول في عالم الأفكار، الأصل هو النفي صح ولا لا؟ فيستمر الإنسان على أصل النفي ولا ينتقل عن أصل النفي حتى يثبت.

لكن الحين الفرق بين صورتين: إذا واحد قال مثلًا ادعى دعوة معينة. والطرف الثاني قال له: لا، أنت غلطان في دعواك. جيد؟ والحقُ على خلاف كلامك. يعني أنت تُثبت معنًى والحقُ في نفيهِ، فيصير النافي في هذه الحالة مطالب بالدليل ولا ليس مطالب بالدليل؟ مطالب بالدليل لأن البينة على المُدعي لأنه يدعي بانتفاء هذه الحقيقة. لاحظ فيه فرق بين المقامين، يعني فيه فرق بين رجل يُطلق دعوى فيقول لطرف أنت غلطان. نقطة.

غلطان يُبطل عليه الدليل ثم يُريد إلزام الثاني إنه يتخندق في المربع حقه، اللي هو مربع ماذا؟ النفي المطلق، إنه ما ندري، ما نستطيع إثبات هذا المعنى لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، لكن في مقابلها نستطيع نفيها عن الله عَزَّوَجَلَّ.

**هنا الملحظ**: لعدمِ العلمِ بالمانع مثلًا.

وفرق إن رجل يدعي دعوى معينة، فيقول له المخاصم: كلامك غلط والحقُ في خلافِ كلامك. لا الحين لما يقول: والحقُ في خلاف كلامك صار عندنا دعوى في مقابل دعوى فهو مطالب بالدليل.

فلما يقول له ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وينفي شيء لوجود المانعِ أو لعدم المقتضي. يصير نحنُ أمام ماذا؟

حالتين.

وينفي الشيء لوجود المانع أو لعدم المقتضي.

لوجود المانع، إي وإذا قام المانع لثبوت هذا المعنى في الشيء فيصح للإنسان أن يُبرهنَ بقيام المانع على عدم حصولِ هذا المعنى في الشيء، بخلاف عدم المقتضي لا يلزم منه هذا المعنى.

أو يتوقف إذا لم يكن له عنده مُقتضٍ ولا مانع.

فيُبين له أنه المُقتضي فيما نفاهُ قائم. فيُبين له الحين طريقة الحجاج، فيُبين له أن المقتضي فيما نفاهُ قائمٌ كما أنه فيما أثبتهُ قائم.

يعني نفس هذا، إما من كل وجهٍ أو من وجهٍ يجبُ به الإثبات. أن موجب الإثبات فيما نفيتهُ متحققٌ كموجب الإثبات فيما أثبته. فإن كان المُقتضي هناكَ حقًا فكذلك هنا وإلا فدرأُ ذلك المُقتضي من جنس درأ هذا.

**إما إنك تطرد الأصل وهو القاعدة** فتنفي الكل أو تثبت الكل. إذا كان متحققًا المقتضي وانتفاء المانع.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأما المانع فيُبين أن المانع الذي تخيلهُ فيما نفاهُ من جنس المانع الذي تخيله فيما أثبته

فإذا كان ذلك المانع المستحيل موجودًا على التقديرين لم ينجوا من محذورهِ بإثبات أحدهما ونفي الآخر.

إذا كان المانع متحقق فيما أثبتهُ لم يُنجهِ أنه يقتصر على نفي ما نفاه، لابد أنه يطرد القاعدة وينفي الكل لقيام المانع في الكل.

فإنه إن كان حقًا نفاهما وإن كان باطلًا لم ينفي واحد منهم.

**مثل ما ذكرنا في البداية إن القاعدة هذه المخالف مُخير بين ثلاثة مواقف:**

**الموقف الأول:** إما أن يقول بالتمثيل مثلًا في الكل.

يعني إذا استطعت إقناعه أن الرحمة ثابتة في حق الله بدلائل الكتاب والسُنة، وكان المخاصم مقتنع إن إثبات هذا المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ يلزم منه أن يكون الله عَزَّوَجَلَّ ممثلًا في مخلوقاتهِ فقد يتطور به الحال انحرافًا إذا أقنعته بهذا المدلول فيقول ماذا؟

فإذا كانت فعلًا، إذا كان إثبات الإرادة لله عَزَّوَجَلَّ يقتضي التمثيل، وأنا عاجزٌ عن نفي هذا المعنى عن الله عَزَّوَجَلَّ فسألتزم إثباته له على وجه التمثيل، ويثبت له خلاص الرحمة وكذا. هذا يسير المسار.

[ **الموقف الثاني** ] أو يصير المسار المقابل له إنه ماذا؟

إني اطرّد في نفي الكل، على أساس أكون مطرد أو إني أثبت وأنفي فأقع في التناقض.

فنقول: هو الموقف الحق المتعلق بهذه القضية : **أن تُثبت هذه المعاني كلها لله** عَزَّوَجَلَّ **لكن على وجهٍ لائقٍ به** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من غيرِ موجبٍ من لوازم الباطل.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإنه إن كان حقًا أو إن كان باطلًا فعليه أن يسوي بين الأمرين في الإثباتِ والنفي ولا سبيلَ إلى النفي فتعينَ الإثبات.

**فهذه نُكتةُ الإلزامِ** لمن أثبتَ شيئًا وما من أحدٍ إلا وله، ولابد أن يُثبتَ شيئًا أو يجبُ عليه إثباتهُ

فهذا يُعطيكَ من حيث الجملةِ أن اللوازم التي يُدعى أنها موجبة النفي خيالاتٌ غيرُ صحيحة، وإن لم يعرف فسادها على التفصيل.

**وأما من حيث التفصيل** فيُبينُ فساد المانع وقيام المقتضي كما قُررَ هذا غيرَ مرة.

❖ **يعني إن عندنا مسارين في النقاش:**

- فيه مسار الإلزام الجُملي المتعلق.
- وفيه اللي هو رفع الإشكال والشبهة عن الخصم على جهة التفصيل.

نقول له: ترى ما يلزم التركيب لأن كذا كذا، لا يلزم التجسيم، لا يلزم التمثيل، وغير ذلك. هذا كلام مهم في الحقيقة من كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

☜ **من المعاني كذلك التي ينبغي ملاحظتها وإدراكها فيما يتعلق بهذا التأصيل وهذه القاعدة:**

أن ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى فيما يتعلق بهذا الأصل **وإن كان هو صاحب صك هذه الجملة وهذه العبارة: الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر.** وحكايتِهِ على جهة القاعدة

إلا أن معنى هذا الأصل ومعنى هذه القاعدة وإعماله في كلام أهل العلم، ترى حاضر، حاضر وموجود في مقولات متعددة كثيرة جدًا.

يعني لما نأتي إلى **الأصل الثاني: أن الكلام في الصفات كالكلام في الذات**، ستجد أن صك هذه القاعدة ليست من عنديات ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ. لا ، مسبوق ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى صك هذه العبارة، إلى وضع قاعدة: الكلام في الصفات كالكلام في الذات.

وأن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مُتابعٌ لكثير من أهل العلم المثبتين لهذه القاعدة الصحيحة.

❖ **لما تأتي لقاعدة: الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر**، والتفريع عليها، لا هذا إلى حد ما امتياز لابن تيمية من جهة صك العبارة بس.

**لكن من جهة المعنى** هو حاضر ومن جهة الإعمال كأداة حجاجية، هو حاضرٌ يعني بكثافة سواءٌ يعني في الدائرة السُنية وحتى في بعض الدوائر الكلامية.

يعني خذوا مثلًا من المظان، من مظان معرفة كلام أهل العلم فيما يتعلق بهذا التأصيل وهذه القاعدة من العلماء المعاصرين اللي جمعوا فيما يتعلق بالكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر، وممن أحصيت وتتبعت بعض عباراتِهم :

- فيه كتاب **الانتصار للتدمُرية** فيه كلام من كلام السلف.
- الشيخ **سلطان العميري في شرحه على العقيدة الوسطية**، فيه بعض المقولات الجيدة.
- وأوسع من وجدته تتبع المقولات المتعلقة بهذه القضية وإن يعني فاتهُ شيئا يسير يستطيع الإنسان تعويضها وتكميلها من المصدرين الآخرين، اللي هو

كتاب: **مقالة التفويض بين السلف والمتكلمين** للشيخ محمد محمود ال خضير، فيه صراحة مقولات نقلها بعضها ممتازة جدًا وثرية، يعني فيها عدد غير قليل.

☯ خلينا نأخذ مثلًا عبارة للإمام الشافعي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، يعني مفهومها يمكن أن يستنبط منها مثل هذا التأصيل وهذا التقعيد وهذا الأصل.

**يقول الإمام الشافعي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ**، يقول في ذكر سياقٍ يعني يبحث فيما يتعلق بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته:

قال **رَحِمَهُ ٱللَّهُ**: ونحو ذلك؛ أي من الصفات =

إخبارُ الله سُبحانهُ إيانا أنه سميعٌ بصيرٌ وأن له يدينِ بقولهِ ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]

وأن له يمينًا بقوله: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]،

وأن له وجهًا بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]،

وأن له قدمًا بقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«حتى يضع الربُ فيها قدمهُ»** يعني جهنم.

أنا الحين قاعد أقرأ العبارة، نريد أن نعرف ما هو وجه الشاهد؟

يعني ما هو الكلام الموجود في العبارة الذي يُفهم هذا التأصيل :

**الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر.**

قال **رَحِمَهُ ٱللَّهُ**: يضحك من عبدهُ المؤمن لقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للذي قُتلَ في سبيل الله: **«إلا ولقي اللهُ وهو يضحكُ إليه»**.

وأنهُ يهبطُ كل ليلةٍ إلى السماء الدنيا بخبر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذلك.

وأنه ليس بأعور بقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذُكرَ الدجال فقال: **«إنه أعور، وإن ربكم ليسَ بأعور»**.

وأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة أبصارًا كما يرون القمر ليلة البدر.

وأن له إصبعًا لقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«ما من قلبٍ إلا وهو بين إصبعينِ من أصابع الرحمن عَزَّوَجَلَّ»**.

فإن هذه المعاني التي وصفَ اللهُ بها نفسه ووصفه بها رسوله مما لا يُدركُ حقيقتهُ بالفكرِ والروية أو الرؤية.

فما هو الشاهد هنا؟

ما هو الشيء المستفاد من هذه العبارة، والذي يستلهم منها أن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينطلق من تقرير من قاعدة: أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر؟ (١٨, ٢٢)

لاحظ سياق العبارة أول ما افتتح، وكان المفترض إني أورد لكم السؤال مع بداية المقطع حتى يتنبه الإنسان بدقة .

أول شيء ماذا قال؟

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إخبار الله سُبحانه أنه سميعٌ بصير. هل فيه منازع في إثبات السمع والبصر بيننا وبين من يُثبتُ بعض الصفات وينفي بعضًا؟ ما في منازع.

بعدها على طول قال: وأن له يدينِ بقولهِ ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأن له يمينًا، وأن له وجهًا، وأن له قدمًا، وأنه يضحك، وأنهُ يهبط وذكر معاني. صح ولا لا؟

بعدين ختم الفقرة هذه بقولهِ: فإن هذه المعاني : = هذه المعاني ماذا فيها؟

مشتملة على الكل. السمع البصر اليد وغيرها من المعاني التي وصف اللهُ بها نفسه ووصفه بها رسولهُ، مما لا نُدرك حقيقتها بالفكر والروية.

فواضح إنه ينطلق من قاعدة من تأصيل اللي هو كما ذكرنا القاعدة: أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر.

قلنا أن فيها فائدة حجاجية ، وفيها فائدة معبرة عن الاضطراد الموجود عند أهل السُنة والجماعة. أنهم يجرون هذا الباب إجراءًا واحدًا.

هذا هو السبب لذكر القاعدة. إن الله عَزَّوَجَلَّ أثبت لنفسهِ المعاني، فنحن نقول: إن كل المعاني التي أثبتها الله عَزَّوَجَلَّ لنفسهِ نحنُ مضطردينَ في إثباتِها له تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

**يأتي المعارض والمخاصم يقول لنا** : لا، لو طردتم هذا التأصيل وهذه القاعدة للزمكم أن تقعوا في فساد.

**نقول لهم** ما جنس الفساد الذي تقصدونه؟

**يقولون:** التمثيل.

**طيب [ نستدرجه ونقول له ]** هل التمثيل هو موجب إثبات كل هذه المعاني؟

**فمثلًا المتكلم الأشعري يقول**: لا، بعض ما يُثبت من هذه المعاني سيكون موجب للتمثيل دونَ بعض

**فجاءت القاعدة لبيان إنه** : لا، المُقتضى إثبات هذه المعاني هو إجرائها على قاعدةٍ واحدة.

❍ **وهذا الذي فعله الإمام الشافعي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ وواضح كلامه إنه ما فرق، ما فرق.**

بخلاف الطريقة الكلامية التي ترى لا يصح إجراء هذه المعاني تحت مظلةٍ واحدة، وأن تُقاس بعض الصفات على بعضٍ في إيجابِها وعدم إيجابها قضية تمثيل.

إذا كان ما يُثبت لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ عند الطرفينِ ليس موجب للتمثيل، فكل ما أثبتَ الله عَزَّوَجَلَّ في الحقيقةِ ليس موجبًا للتمثيل.

وإذا لاحظ الإنسان هذا الملحظ وهذا المدرك وتتبع كلام أهل العلم سيجد كثيرًا من أهل العلم ماذا يفعل؟

لما يثبت، يعني لما يسوق سياقًا يُثبتُ فيه جُملة من المعاني ثابتة في حق الله عَزَّوَجَلَّ ترى يخلطها بطريقةٍ تُخالفُ طريقة إثبات المتكلمينَ للصفات في حق الله عَزَّوَجَلَّ.

❍ **يعني مثلًا: ابن الماجشون رَحِمَهُ ٱللَّهُ نفس القضية**. يعني أثبت لله عَزَّوَجَلَّ، لما ذكر مذهب أئمة السلف في الصفات جمع بين صفات السمع والبصر والعين واليد والضحك، وجعلها كما يُقال من بابٍ واحدة.

أحد العبارات التي جرت على كلام الإمام أحمد عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وهي محتملة، محتملة، ظاهرها تدل [على المقصود].

وأنا أقول الاحتمال يعني وارد من ملحظ يمكن نذكره الآن في مناظرة خلق القُرآن الكريم.

كل من ترجم لأحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ وتكلم عن المناظرة أو أفرد مصنفًا في سيرتهِ عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يكثر ذكر مثل هذا الإطلاق وهذه العبارة، إنه في مقام المناظرة قال لهم يعني المعتصم كلموه.

فقال لعبد الرحمن: ما تقولُ في القُرآن؟

فقلتُ: ما تقولُ في علم الله؟

فسكت.

الآن يعني يقول: ما تقولُ في القُرآن؟

واضح إنه يقول: إني أُثبت هذا المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ.

طيب يُلزم الحين، إذا أثبت هذا المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ فيلزم منهُ كيت وكيت وكيت من المعاني الباطلة التي تستوجب نفي هذا المعنى الثابت لله عَزَّوَجَلَّ في الكتاب والسُنة. جيد؟

فرد عليه أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ماذا؟

قال: ما تقولُ في علم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى؟

يعني نفس طريقة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ التي ذكرها في قضية الإرادة والرحمة والغضب. نفس القضية.

إذا سُئلت: ما تقولُ في رحمة الله عَزَّوَجَلَّ ماذا تقدر تقول؟

ما تقولُ في إرادة الله؟

ما تقولُ في علم الله؟

ما تقولُ في حياة الله؟

ما تقولُ في قُدرة الله؟

فإذا أجاب: إني أُثبت هذا المعنى على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته.

فقُل: وأنا أثبت هذا المعنى لله عَزَّوَجَلَّ.

طبعًا بعضهم، يعني أو مما يُحتمل لأنه احتج الإمام أحمد بالعلم هنا لأنه ماذا؟

لأن القُرآن من جهةٍ منه من علم الله عَزَّوَجَلَّ يعني بعضهم يقول: ترى إذا التزمت بإطلاق القول بمخلوقية القُرآن لزمكَ إطلاق القول بمخلوقية العلم.

فحتى على هذا الوجه يستطيع الإنسان إعمال الأصل وإعمال القاعدة. إنه اللازم الفاسد يدخل في هذا الباب، ترى بيدخل عليك في الباب الآخر.۞

---

۞ **بعض الإشكالات التي وردت على الطلاب** .. ذكرتم شيخنا في الدرس التاسع أوجه إلزامات الإمام أحمد للجهمي في قوله: هل علم الله مخلوق؟

قد يقول أحد المشغبين أن: الإمام أحمد لما قارن صفة العلم بالكلام، فهذا يدل على أن الإمام لا يرى أن الكلام متعلق بمشيئة الله.

أرجو التعليق بارك الله فيكم.

**الجواب من الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى** يامرحبا بالاخ عمر

بخصوص سؤالكم وحديث الامام احمد رحمه الله تعالى في قياس ما يتعلق بقضية الكلام على قضية العلم

عندنا قضية سيأتي التنبيه عليها بشكل واضح في ما يتعلق بالاصل الثاني ان الكلام في الصفات كالكلام في الذات

واشرنا إليه بطبيعة الحال في الأصل الأول ان الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر

ان الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر ليس مقصود الكلام اللي هو الغاء الفرق بين طرفي الأصل

أن في الأصل الأول الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر ليس مقصود الغاء الفرق بين الصفات المقيسه والمقيس عليها هذا رقم واحد

ولذا لما نأتي للأصل الثاني الكلام قي الصفات كالكلام في الذات ليس المقصود به التسوية بين حكم الصفات وحكم الذات هذا ليس مقصودا

ولذا لا يصح مثلا ان يفهم الانسان من كلام اهل العلم المتواتر وسنذكر كلام كثير لأهل العلم من مختلف الطوائف أصلا انهم يقررون بهذا التقرير وهذه القاعدة ان الكلام في الصفات كالكلام في الذات ان هذه القاعدة ليس مقصود بها كما ذكرنا الغاء الفرق مطلقا بين حكم الصفات وحكم الذات

ولذا لا يصححون مطلقا بأن يقال : ذات الله ذات قائمة بنفسها فالصفات الله صفات قائمة بنفسها مثلا فما يمكن ان يفهم هذا

وبالتالي لما نحاكم عبارة الامام احمد رحمه الله عليه اللي هو يريد محاكمة من يزعم مخلوقية كلام الله سبحانه وتعالى فيقول اذا كنت تزعم ان هذا المعنى الإضافي الذي يضاف في الوحي من قبيل الصفة إلى الموصوف مخلوق فإلتزم ذلك في الصفات الأخرى المضافة إليه كالعلم فقل ان علم الله تعالى مخلوق

يريد الإلزام بهذه الشنعة

أنه يقيس من هذا الملحظ فكما ان صفة الله تبارك وتعالى كل كمال ان صفات الله منها العلم غير مخلوقة فكلام الله أيضا غير مخلوق

وليس بمقصود الامام احمد رحمه الله تعالى الغاء مطلق الفرق بين كلام الله عز وجل وبين العلم لأننا ندرك بالضرورة ان هناك فرق بين حقيقة الكلام وبين حقيقة العلم والله أعلم

۞ **سؤال آخر وإشكال ..** ظاهر كلام أحمد أن القرآن من علم الله، واستدل بقوله تعالى (أنزله بعلمه)، والقرآن ليس صفة مستقلة، فليتكم توضحون ما وجه قول أحمد هذا في كون القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر.

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى**

حياكم الله اخي العزيز

مبدئيا نحن نقطع بأن الامام احمد لم يباهي بين الصفتين فصفة الكلام عنده مختلفة عن صفة العلم وليست هذه هذه وذلك بالاوصاف التي وصف بها القرآن ووصف بها كلام الله تعالى مما لم يصف بها العلم ولا يصح ان يوصف بها العلم يعنى لم يزل متكلما إذا شاء، لم يزل الله متكلما غفورا عليما إلى أخره

يعنى يأمر وينهى

فالخلاصة ان نحن نقطع بأن الامام احمد لا يباهي بين الامرين وان الكلام عنده يشمل الالفاظ جزما وهذا يقر به حتى مخالفوه مخالفونا وينسب ذلك للحنابلة ولرأس المذهب الامام احمد قضية دخول اللفظ وبتالي جزما هو ليس العلم إذن هذا امر اولي

ثاني شيء انني لا أرى مبدئيا علاقة هذه القاعدة بإستدلال الامام احمد ربما يخالفونني المشايخ وربما الشيخ عبدالله يخالفني او ربما تخالفونني انتم ، يعنى هذه المسألة محل بحث لكني لا أرى ارتباط هذه القاعدة بكلام الامام احمد

الامام احمد لم يقل ان القرآن غير مخلوق كما ان علم الله غير مخلوق كما ان علم الله صفة لله وغير مخلوقه فكذلك القول بالقرآن

الامام احمد لم يكن هذا مراده

الامام احمد كان يستدل كان يرتب ترتيب منطقي وهو ان القرآن اسم يشمل اللفظ والمعنى ليس هو اللفظ فقط وليس هو المعنى فقط اسم يشمل اللفظ والمعنى يشمل الحروف والعلوم التي تضمنها هذه الحروف ودلت عليها وبالتالي القول بأن كلام الله مخلوق او بأن القرآن الذي هو كلام الله مخلوق يستلزم ان شيء من علم الله مخلوق

نحن كما قلنا ان اسم القرآن يندرج فيه اللفظ والمعنى تندرج فيه الحروف والعلوم التي دلت عليها هذه الحروف وتضمنتها

المخالفون للإمام احمد لا إشكال عندهم ان تكون الحروف والالفاظ مخلوقة لهذا هو يلزمهم بأمر أخر أيضا يندرج في مسمى القرآن وهو العلوم يعنى الامام احمد عنده مشكلة ان تكون الحروف والالفاظ مخلوقة هذا في حد ذاته مشكل وضلال لأنه بهذا المعنى لا يكون كلام لله يكون كلام منسوب لما قام به ، لمن قامت به الحروف ولمن قامت به هذه الالفاظ، لا يكون الكلام منسوب لله فإن كانت هذه الالفاظ والحروف مخلوقة لم يكن كلام لله سبحانه وتعالى

ولكن أيضا يلزمهم من ناحية أخرى إن كان لا إشكال عندهم في ان الالفاظ والحروف التي تدخل في مسمى القرآن مخلوقة، فهم عندهم مشكلة ان يكون الشيء من علم الله مخلوق

وهو يقول ان القرآن يندرج فيه أيضا العلم يندرج فيه علوم يندرح في معاني هي من علم الله سبحانه وتعالى فمن قال بأنها مخلوقة يلزم من ذلك ان الشيء من علم الله مخلوق

فهذا وجه استدلال الامام احمد وقد فصله الامام ابن تيمية بشكل موسع

وهناك استدلالات أخرى كثير يمكن ان ترتبط بهذه المسألة وهي ان الكلام شبيه بالعلم من وجه وشبيه بالمغفرة من وجه وما وجه شبهه بالعلم أهو قدم القدرة على الكلام ؟

أم هو قدم جنس الكلام وملازمته للذات ؟ يعنى ازلا وابدا

وكذلك وجه مشابهته للمغفرة

وهناك بعض الجهمية الذين قالوا فعلا بأن بعض علم الله مخلوق بسبب هذه المسألة يعنى هناك من الجهمية من إلتزموا هذا اللازم وقالوا : نعم بعض علم الله مخلوق

فكل هذا ينبغي ان يستحضر في فهم مقالات الفرق وفهم استدلال الامام احمد وان لا يتناول بظاهر نحن نجزم بأن الامام احمد لم يرده لقرائن كثيرة منها ما ذكرنا أ.هـ

**أو خلينا نأتي لكتاب الشيخ هنا، تشوف مثلًا من العبارات الدالة:** الإمام عثمان بن سعيد الدارمي يقول عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ولو قد آمنتمُ باستواء الرب على عرشهِ وارتفاعه فوقَ سمائه السابعةِ بداءً إذ خلقها كإيمان المصلينَ به لقُلنا لكم: ليس نزولهُ من سماءٍ إلى سماء. لاحظ الحين.

إذا أثبتم ولو قد آمنتم باستواء الربِ على عرشهِ وارتفاعهِ فوق السماء السابعة بدءًا إذ خلقها كإيمان المصلينَ بهِ

لقُلنا لكم: ليس نزولهُ من سماءٍ إلى سماء بأشد عليهِ ولا بأعجب من استوائهِ عليها إذ خلقها بدءًا، فكما قدِرَ على الأولى منهما كيف يشاء، فكذلك يقدر على الأُخرى كيف يشاء.

يعني هو من جهة استقباح المخاصم هو يستقبح إثبات النزول في حق الله عَزَّوَجَلَّ أعظم من استقباحهِ للاستواء.

فهو يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إذا استطعت الوصول معكَ إلى قناعةٍ بأن الله عَزَّوَجَلَّ مستوٍ على عرشهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فنستطيع إجراء هذا المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ على وجهٍ يليقُ به، وبالتالي نستطيع إجراء معنى النزول في حقهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ نزولًا يليق بجلاله وعظمته.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وليس قول الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في نزوله بأعجب من قول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**لاحظ الحين إلزام من وجهٍ آخر:** ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ومن قولِهِ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]. فكما يقدرُ على هذا يقدرُ على هذا، أو يقدرُ على ذاك.

فواضح: **أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر.**

**الكلام في النزول كالكلام في الاستواء. الكلام في النزول كالكلام في الإتيان والمجيء.**

**فمن أثبتَ هذا المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ لزمهُ هذا.**

**طبعًا لماذا يورد هذا؟**

✍ لأنه وجد في الطبقات الأولى قبل يعني إلى حدٍ ما في مذاهب مضطردة ذات رؤى منهجية وسياقات معينة ويقعُ أحيانًا على هامش المشهد العقدي تجد في كُتب الآثار إنه واحد يستبشع إثبات معنى معين، يقول لك: النزول، كيف ينزل؟

✍ فتجد مثلًا عالم من العلماء يحاجه. يقول له مثلًا، قال : اثبتهُ فوق مثلًا.

فيقول [ الخصم ]: أثبتهُ فوق.

لاحظ الحين إنه [ أي الخصم ] ما عنده إشكالية في إثبات الفوقية.

بل إنه يقول طيب، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]

فقال [الخصم ]: لا، هذا يوم القيامة. مثلًا [حصل هذا في ] أحد المناظرات .

قال[الخصم ]: لا، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] يعني يوم القيامة.

قال: من يقدر يوم القيامة، من يمنعهُ اليوم من قضية النزول؟

**شفت، لاحظ إنه يُجرى القاعدة .**

فمثل هذه التأصيلات جزء منها موجبها مع إنه للوهلة الأولى يعني قد يتبدى إنه: من هو الشخص الذي يُثبت الاستواء لله عَزَّوَجَلَّ ثم ينفي نزول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، تحس إنه يعني احتمال إما على قلة موجود أو وجد يعني الواقع أنه من يستشكل جنسًا أو نوعًا من الصفات دون، أو أفرادًا من الصفات.

- **قال قوام السُنة الأصفهاني في الرد على من أنكرَ أن الكلامَ بحرفٍ وصوت** جازَ أن يُقالَ إنه لم يتكلم بحرفٍ وصوتٍ لأنه يؤدي إلى إثبات الأدوات؟!!

وجبَ ألا يُثبتَ له العلم لأنه لا يوجد في الشاهد علمٌ إلا علم ضرورةً وعلمُ استدلال، وعلمُ اللهِ يخرجُ عن هذين القسمين. نفس الفكرة.

يعني إذا كُنتَ الآن يعني تجوز أن يكون كلام الله عَزَّوَجَلَّ بلا حرفٍ وصوت

والسبب الموجب لهذا : هو خشية أن تُثبت الحرفية والصوتية لله عَزَّوَجَلَّ لثبوت الأدوات

فسيلزمك هذا في قضية العلم ويُبين لك إنه نحن لا نتعقل في شاهد علم إلا علم ضرورة وعلم الاستدلال، ونظر، ونحنُ نثبت علم الله عَزَّوَجَلَّ لا على وجه الضرورة وعلى وجه الاستدلال بالنظر. جنس يباين فيه.

**مثلًا: يحيى بن أبي الخير العمراني** يستعملها في نفس الغرض السابق في مناقشة الأشعرية.

ممكن نرجع مثلًا لكتاب **ابن عبد البر المالكي**، يقول رَحِمَهُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، لاحظ العبارة جميلة:

**والقولُ في كيفية النزول كالقول في كيفية الاستواءِ والمجيء، والحُجة في ذلك واحدة.**

**يعني لاحظ:**

**قاعدة: الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر تستطيع أن تُفرع عليها معاني.**

**فمن المعاني تقول:**

- كما أننا لا ندرك كيفية إرادة الله، كيفية قدرة الله، كيفيةَ حياة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فنحن لا نُدرك كيفية استواء الله عَزَّوَجَلَّ، كيفية رحمة الله عَزَّوَجَلَّ، كيفية يد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

فهذا الإشكال، **أن القاعدة كذلك تُقدم لنا تأسيس نظريًا لمذهب أهل السُنة والجماعة، ليست هي مجرد أداة حججية.**

نحن نستطيع أن نفرع عليها معاني عقدية، نحن نستثمرها ونستفيد منها.

**فيقول لك ابن عبد البر** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والقولُ في كيفية النزول كالقول في كيفية الاستواءِ والمجيء والحجة في ذلك واحدة؛ لأنه الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر.

**ابن زاغوني الحنبلي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعني يرد على من يقول: إنه من أثبت الوجه لزمه أن يثبت عضوًا وجارحةً ذات كمية وكيفية.

فأجابَ: بأنهُ يلزمهُ من نظير ذلك فيما أثبتوه من الحياةِ والعلم والقُدرة فإن العلم ما في الشاهد عرضٌ قائم بقلبٍ يثبت بطريق ضرورةٍ أو اكتساب.

فنفس القضية إذا بتقيسون هذه المعاني على الشاهد، فقيسوا المعاني التي أثبتوها في حق الله عَزَّوَجَلَّ على الشاهد.

**الإمام ابن قدامة المقدسي** عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى، كذلكَ له يعني إطلاق يعني يقول فيهِ مثلًا، لأنها مفيدة عبارة ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، يقول: كذلك طائفة المتكلمين والمبتدعة تمسكوا بنفس التشبيه توسلًا إلى عيبِ أهلُ الآثارِ وإبطال الأخبار، وإلا فمن أي وجهٍ حصل التشبيه وإن كان التشبيهُ حاصلًا للمشاركة في الأسماء والألفاظ، فقد شبه الله تَعَالَى، حيثُ أثبتوا له صفاتٍ من السمعِ والبصرِ والعلمِ والقُدرةِ والإرادةِ والحياة مع المشاركةِ في ألفاظِها، ولله تسعةٌ وتسعونَ اسمًا ليس فيها ما لا يُسمى به غيرهُ إلا اسم الله تَعَالَىَ والرحمن، وسائرُها يُسمى بها غيرهُ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ولم يكن ذلك تشبيهًا ولا تجسيمًا.

فتلاحظ نفس القضية، اللي هي إجراء هذا الباب قاعدةٍ واحدة.

✍ **يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلًا، في نقض من أثبتَ بعض الصفات ونفى بعضها**: هذا باطلٌ بسائر صفات الله تَعَالَىَ سلمتموها من السمع والبصر والعلم والحياة فإنها لا تكونُ حقنا إلا من أدوات، فالسمعُ من خراقٍ، والبصر من حدقة، والعلمُ من قلبٍ، والحياةُ في جسمٍ، ثم جميع الصفاتِ لا تكونُ إلا في جسمٍ.

**فإن قُلتم**: إنها في حق الباري كذلك فقد جسمتم وشبهتم وكفرتم.

**وإن قُلتم**: لا تفتقر إلى ذلكَ، فلما احتيجَ إليها هاهنا.

**فواضح قاعدة الإلزام في كلامه** عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

**يقول الإمام الذهبي** عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى. يعني نشوف قريب من الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، وكيف أثر ابن تيمية عليه عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في تأصيل هذه القاعدة وتحريرها في مناقشة الخصوم. فيقول الذهبي عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في كتابهِ "إثبات اليد لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ".

نأخذ بس جزء من العبارة في أولها، وإلا هي طويلة العبارة.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإن قيل: لا تكونُ اليدُ حقيقةً إلا جارحةً وجسمًا.

قِيلَ: فما تقولون في يدي اللهِ تَعَالَى؟

فإن قالوا: نقولُ بمعنى القُدرة.

قِيلَ: فالقُدرةُ لا تكونُ عرضًا ولا تُعقلُ إلا عرضًا.

لاحظ أحد الأدوات اللطيفة في الحجاج، إنه قال: طيب، يعني كأنه على لسان الحال: سلمت لك إن اليد ليست في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على اليد الحقيقية التي يتأتى بها القبض والبسط والمعاني هذه.

طيب، هل ليس لها مدلول أو معنى؟

قال لك: لا، يدُ الله معناها قُدرته، فالحين يُلزمه في قضية القُدرة. فقال معناه: يعني استخرجَ منه إثباته شيءٍ من صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في حقه يُلزمهُ به.

قال: فالقدرةُ لا تكونُ عرضًا ولا تُعقلُ إلا عرضًا.

فإن قالوا: إنما تكونُ عرضًا فينا، لكن في حق الله عَزَّوَجَلَّ ليست عرضا.

قُلنا: إنما تكونُ جارحةً فينا.

إثبات اليد الحقيقية لله عَزَّوَجَلَّ إنما تكونُ جارحةً فينا. وعلى ما أولتم لا تبقى خصوصيةٌ لخلق الله آدم، ثم يُبين له إن التأويل باطل.

فطبعًا إذا استمريت في قراءة العبارة تجد كذلكَ استمرار منهُ عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في المحاججة.

**مثلًا: من المتكلمين بدءًا بأبي الحسن الأشعري** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في الإبانة شوف ماذا يقول؟

يقول: كُلُّ مسألةٍ سألناهم فيها عن العلمِ فهي داخلةٌ عليهم في القُدرةِ والحياةِ والسمعِ والبصر.

يعني كأنه يقول لك: إنه ترى البابُ بابٌ واحد.

نرجع مثلًا لكلام بعض المتكلمين.

يعني لاحظ نختم بالعبارة لكن ارجعوا لتفصيل الكلام للشيخ في مقالة التفويض، يعني تقفون على العبارات حتى ما نطول فيها

لكن من العبارات الطريفة يعني على جهة إلزام المقابل.

يعني الوعي بضرورة الاضطراد وضرورة إجراء القاعدة لكن لا على وجه يستخلص منه الإنسان الإثبات من الطرف المقابل، بل إلزام من كان يُثبتُ إنه ينجر إلى مربع التعطيل.

فيقول الإمام الجويني عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ومن سلكَ من أصحابنا سبيلَ إثبات هذه الصفات. التي هي ما كان من قبيل الصفات الخبرية، ما كان من قبيل المسماة أبعاض أجزاء بالنسبةِ إلينا مثلًا. أو نُعبر الصفات العينية.

**[ بدء الشيخ استطراد حول الاشاعرة وتاثير الجويني عليهم ]**

وهذه مسألة طبعًا ممكن نعرض لها بالنقاش؛ لأنه متقدمي الأشعرية كانوا يثبتون الصفات الخبرية في حق الله عَزَّوَجَلَّ، يثبتون العين والقدم واليد، على تفاوت طبعًا، يعني ممكن يطرد بعضهم على إثبات المعاني المنصوص عليها في الكتاب دون السُنة، وهذه إشكالية. مثلًا منهجية، بس على الأقل هو يُثبتُ معانٍ.

وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ طبعًا واعي، يعني ابن تيمية أحيانًا يستطيل على المتأخر الأشعري بإثبات المتقدم الأشعري لهذه المعاني

**[ دقة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ]**

مع إدراك ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن إثبات المتقدم لها ليس إثباتًا مطابقًا للإثبات الذي يثبته أهل السُنة والجماعة

ولذلك تجد أحيانًا يُطلق العبارة فيقول لك: **في الجُملة.**

ومن يقرأ يعني كلام بعض المتقدمين فيما يتعلق بهذا التأصيل وهذه القاعدة يجد فعلًا عندهم إثبات، لا يعني هذا انه خلت في الطبقات الأولى من الأشعرية من تأويلِ شيءٍ من هذا الباب، اللي هو من جنس الصفات الخبرية.

**[ الجويني واختراع طريقة جديدة ]** ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ يُلصق الإشكالية أصالةً بالجويني

**لإنه اللحظة المفصلية في تأريخ التطور الأشعري**

مع الجويني الذي هو اخترع على الطريقة في تأويل الصفات الخبرية على خلاف طريقة المتقدمين قبله.

**[ ايراد واعتراض على ابن تيمية رَحِمَةُ اللهُ ]**

فبعضهم يورد انتقادًا لابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، إنه الأمر ليس كذلك لأننا وجدنا في الطبقات التي قبل الجويني من يتأول هذه المعاني

وليس الجويني هو أول من افترعَ هذه الطريقة.

**فيمكن إنه يُجاب على هذه الإشكالية :** بإنه مقصود ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ إنه الجويني هو أول منظر منهجي لما يتعلق بهذا.

أول مطرد في هذه القضية.

وفعلًا لما تقرأ لمن هم قبل ستجد من يتأول. ممكن تجد واحد مثلًا **يتأول** العين لله عَزَّوَجَلَّ **لكن لا** يتأول اليد لله عَزَّوَجَلَّ.

**ونحن نقول:** ترى بابٍ واحد ونرى أنك وقعت في شيءٍ من التناقض لما أثبتَ هذا المعنى ولم تثبتهُ.

لكن على الأقل لم يكن هُنالك رؤيةٌ منهجيةٌ تُقارب هذا الجنس من الصفات، هذه المقاربة باطراد.

الجويني، لا، مطّرد. لن تجد عنده اضطراب فيما يتعلق في هذا الباب كلها مؤولة عنده.

يعني مثلًا: على إشكالية بسيطة =

لكن من أكثر المسائل اتفاقًا داخل الدائرة الكلامية:

اللي هو نفي الصفات الفعلية الاختيارية كمعاني وجودية قائمة بالذات، **يعني هذا بعد تقييد مهم لأن كثير من الطوائف يطلقون القول بثبوت صفات الأفعال لله** عَزَّوَجَلَّ، **يعني ليس الخلاف مع**

**المعتزلة ولا حتى مع الأشعرية في مجرد إثبات صفات الفعل، لكن الإشكالية في إثبات وجودية هذه الأفعال وقيامِها بالذات.** ۞

لأن بعضهم يجعلها إما صفات إضافية نسبية اعتبارية فهي عدمية أو يقول لك: إن الصفات الفعلية هي موجودات منفصلة عن الله عَزَّوَجَلَّ فخلق الله عَزَّوَجَلَّ هو مخلوقه. يعني ما نبي ندخل في المنطقة هذه.

فلا يوجد ذاك الإشكال يعني المطرد في نفي هذه المعاني عن حق الله عَزَّوَجَلَّ بما يُعبر إن فيه رؤية منهجية تُقارب الصفات الفعلية الاختيارية باطراد النفي لأن اللازم المترتب عليها لازم واضح.

لما تأتي إلى الصفات الخبرية ستجد إنه متقدم الأشعرية ليس مطردين فيها، فيه نوع من أنواع الاضطراب

---

۞ **سؤال واشكال متعلق بهذه الدائرة يقول السؤال :** شيخنا أحسن الله إليك
بالنسبة لسؤال أن الصفات والأفعال وجودية
أليست الأفعال اعتبارية متجددة ؟
كما هو الحال في الاستواء على العرش بخلاف مطلق الاستواء ؟
#أسئلة_اختبار_القبول
**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :**
القصد من هذا السؤال هو التذكير أو التنبيه إلى أن معتقد أهل السنة والجماعة **ان كل صفات الله معاني وجودية تقوم بذات الله وان الصفات الفعلية ليست من قبيل النسب والإضافات والاعتبارات**
وحتى نقرب مدلول موطن الإشكال في اطلاق لفظة الاعتبارية : هو أنها لا يحقق معنى وجودي في الخارج يقوم بالله تبارك وتعالى هذا موطن الإشكال
عندما يقال الله مثلا صفات الله وجودية وأفعاله اعتبارية يعنى افعاله من قبيل النسب أو أفعاله من قبيل الإضافات
كل هذه لا تحقق وجودية الصفات الفعلية لله تبارك وتعالى
ومن هنا يظهر موطن الاشكال، بتقريب مدلول النسب والإضافات يكون لشخص عن يميني فأستطيع ان أقول ان هذا الشخص عن يميني ثم ينتقل هذا الشخص عن يساري فأقول انه صار الآن عن يساري ولو تدبرت وتأملت انه حصل نوع من انواع التغيير في الاطلاق ـ يمين او يسار ـ من غير ان يكون هناك امر وجودي قد قام بي او تغير في ، لا ، ما حصل أي معنى اضافي او متجدد يحل في وجودي هذا هو القصد
أرجو ان اكون واضح ويرفع الإشكال

وجزء من موجب الاضطراب أن دلالة النصوص تقوى في نفس العالم أحيانًا فيشعر إنه صعب إنه يتأول هذا المعنى، وإلا كل التأويلات التي قُدمت.

يعني تجد مثلًا: **الطبري** رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما تعرض أذكر أظن في كتاب "مشكلات ال،،،" نسيت عنوانه

لما ذكر مثلًا قضية اليد فيورد: ما التأويلات التي قُدمت، يورد القُدرة ويورد النعمة، ويورد كذا،، ويُبطلها.

يُبطلها إبطالًا حسنًا

ولا يتحيد إلى منطقة التفويض

يُثبتها لله عَزَّوَجَلَّ، لكن لا يُثبتها على وجه العينية لأن عندهم إشكالية في هذه القضية لكن لا يتأولها ولا يفوضها ، فهو يُثبتُ شيئًا لا يُثبتهُ مثلًا الجويني أو يُثبتهُ متأخري الأشعرية.

والذي يؤكد هذا الانطباع:

عبارة **الجويني** التي ـ يمكن استطردنا قليلا في هذه القضيةـ

**يقول الجويني** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ: ومن سلكَ من أصحابنا سبيلَ إثبات هذه الصفات بظواهر هذه الآيات **ألزمهُ سوقُ كلامه** أن يجعل الاستواءَ والمجيءَ والنزولَ والجنبَ من الصفات. واضح؟

يعني واضح إنه الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ يورد هذه العبارة مورد الاعتراض.

يقول: أصحابنا الذين أثبتوا هذه المعاني في حق الله عَزَّوَجَلَّ **يلزمهم أن يطردوا**، فإذا سُقنا لهم الدلائل الشرعية الدالة على إثبات الاستواء والمجيء والنزول والجنب، **وهذه واضح إن هذه المعاني مُشكلة على الطريقة.**

**يعني مثلًا: الاستواء، هل أبو الحسن الأشعري** رَحِمَهُ اللهُ **يُثبت الاستواء لله** عَزَّوَجَلَّ**؟**

المشهور من إثبات أبو الحسن الأشعري للاستواء أنه فعلٌ يفعلهُ الله في العرش.

يعني انتقد الاستواء بمعنى الاستيلاء وهذا مذهب يعني لبعضهم

لكنه لا يجعلهُ استواءً بمعنى العلو والارتفاع والصعود على العرش!!

يجعلهُ فعلًا يفعلهُ في العرش.

طيب ما السبب؟

لأن الاستواء عندهم من جنس الصفات الفعلية الاختيارية ففيه إشكالية.

فيقول لك: فعلٌ يفعلهُ في العرش، بمعناته أنه أمرٌ وجودي متحقق في أمر منفصل عن الله عَزَّوَجَلَّ.

والعلاقة والنسبة بين هذا الأمر الوجودي المنفصل عن الله عَزَّوَجَلَّ وذاته تَبَارَكَوَتَعَالَى إنما هو

أمرٌ اعتباري

أمرٌ نسبي

أمر اضافي ليس له تحقق في الخارج

فلا يقع إشكال عنده في إثبات معاني وجودية قائمة بذات الله عَزَّوَجَلَّ، قيام الحوادث بذات الله عَزَّوَجَلَّ.

[راجع الصفحات الماضية وجواب الشيخ عبدالله على اشكال من احد الاخوة]

**فتلاحظ الحين:** إنهم ينفون هذا المعنى، فهو يلزمهم

يقول الجويني رَحِمَهُ اللهُ: ومن سلكَ من أصحابنا السبيل لإثبات هذه الصفات بظواهر هذه الآيات، ألزمهُ سوقُ كلامهِ أن يجعل الاستواء والمجيءَ والنزولَ والجنب من الصفات تمسكًا بالظاهرِ. فإن صاغ تأويلُها فيما يُتفقُ عليهِ لم يبعد أَيْضًا طريقُ التأويلِ فيما ذكرناه.

فتلاحظ إنه هي القاعدة لكن ماذا؟

كما يُقال يعني داخل الجويني (wrong side)، جاي معاكس الخط . يُريد إنه يُلزم من يُثبت هذه المعاني أنه ينجرّ إلى مربع.

**ولذا القاعدة**، يعني لو وعى المتكلم الأشعري يستطيع ماذا يقول؟

يقول: **إن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر** ليُلزم التأويل في المعاني، التي يرى استحالتها في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ممن يُثبتها كالطريقة التي حاول أن يفعلها الجويني عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

ومثل ما ذكرت إنه في الكتاب، يعني فيه منقولات أكثر ويستطيع الرجوع إلى هذه.

ولو تتبع الإنسان، يعني أظن أحد المظان البحثية اللطيفة والجيدة إن الإنسان يرجع إلى كُتب العقيدة المُسندة ويبدأ يتلقط الإشارات المؤيدة والمثبتة لهذه القاعدة

لأنها أكبر ما انتقد على ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ في هذه القاعدة أنه هو من (ابتدعَ) هذه القاعدة، وأول من (ولدها من عدم).

لكن **ما يستطيعون أن يقولون هذا الكلام في التأصيل الثاني: الكلام في الصفات كالكلام في الذات**، لكن هُنا.

لكن قُصارى ما فعله **ابن تيمية** هو لون من ألوان الشأن الاصطلاحي، هو مجرد ساق عبارةً يعني وكلمةً وجُملةً مُعبرةً عن هذا المعنى المُستقر في كلام أهل العلم بدلائل يعني متنوعة

**والله يحفظكم ويرعاكم جزاكم الله خير.**






للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

**عبد اللّه بن صالح العجيري**

- حفظه الله —




**المقدمة في بيان اصل منهجي كلي ومهم جدا استصحابه وهي عدم الخوض الزائد في ذات الله سبحانه وتعالى**

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ديباجة حسنة راقية :

### في بيان في بيان اصل منهجي كلي ومهم جدا:

**مسألة الصفات الواردة في الكتب المقدسة عند أصحابها ولم ترد عندنا مثل التصفير وخروج النار والدخان من فم الرب وغيرها من الصفات التي توهم النقص في العقل وإن كانت مسكوت عنها عندنا هل يحكم العقل بانتفائها كما يحكم عليها الأشاعرة وينفونها ويعيبون علينا إذا سكتنا عنها أم نحكم عليها بالانتفاء لأن العقل له مدخل في اثبات ونفي بعض الصفات.**

**الجواب من الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى** : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بالنسبة لهذا السؤال المتعلقة بالصفات الواردة في الكتاب المقدس **سأستغله للتنبيه على أصل منهجي كلي ومهم جدا استصحابه** في ما أعتقد انه منهج اهل السنة والجماعة في باب الوصف الرب تبارك وتعالى

- **القضية المنهجية التي هي** : ضرورة عدم التخوض الزائد في ذاته تبارك وتعالى في الحدود الخارجة عن

- منطوق الكتاب
- والسنة
- والعقل الضروري .

بمعنى آخر : ليس من مسلكنا المنهجي التوسع في حكاية المواقف المتعلقة بذات الله عَزَّوَجَلَّ وهل يصح ان يوصف الله عَزَّوَجَلَّ بكذا ؟

هل يصح ان يوصف الله **سبحانه و تعالى** بها ؟

أو إذا وصف الله عَزَّوَجَلَّ بكذا فما الموقف الشرعي ؟

❖ **الأصل ان المسلم : ان يتجنب ان يتخوض** في ذات الله **سبحانه وتعالى**

:

- بما لم يتكلم به الله عَزَّوَجَلَّ
- او يتكلم به رسوله صلى الله عليه وسلم **هذا تقرير منهجي**

**اعتقد انه مهم**

وحتى نكمل هذه الرؤية المنهجية : أن موقفنا في ما يتعلق بالأمور الخارجية **عن** هذين الموردين اصالة

- **وبالحدود الضيقة** يمكن التي اشرنا إليها في اول الدرس في ما يتعلق بدخول العقل ومدخلية العقل في هذا الباب وسيأتي كذلك في القاعدة السابعة في ما يتعلق بهذه المسالة .

❖ **فالاصل اننا لا نتخوض** في ذات الله سبحانه وتعالى وعدم تخوضنا ليس توقفا في إضافة هذه المعاني او عدم إضافتها إليه عَزَّوَجَلَّ على سبيل السواء وخلينا نوضح المسألة بطريقة واضحة :

➢ **[ تنبيه ]** بعض الناس يتوهم ان السكوت عن هذه اللون من الوان الصفات المقصود به هو التوقف : بمعنى انه جائز لكن لعدم ورود الدليل فإننا لا نثبت .!!

**وهذا التصوير لموقف السكوت هنا خطأ .**

فنحن [أيضا] ← : لا نتكلم في مطلق قابلية الله عَزَّوَجَلَّ أصلا اتصاف الله عَزَّوَجَلَّ بهذا المعنى او عدم اتصاف الله عَزَّوَجَلَّ بهذا المعنى . لا نعلم هذا

❖ هذا اللحين كتقرير منهجي كلي ، وليس بخصوص الصفات الموردة في السؤال لأننا بنأتي إليها . ◎

لكن أنا أتكلم الان : إنه إذا أوردت صفة معينة **لم ترد** ذكر لها:

---

◎ **[ تنبيه ]** وضعت كامل الجواب في آخر الدرس لأن الجواب طويل واقتصرت هنا على القاعدة الكلية تعجيل بالخير

- في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ
- اوسنة نبيه صلى الله عليه و سلم
- ومادلت عليه الضرورة العقلية في ثبوته بحق الله سبحانه

وتعالى :

**فسكوتنا** في هذه الحالة **ليس** معبر عن توقفنا في جواز إضافة هذا المعنى إلى الله عَزَّوَجَلَّ او عدم جوازه

**وإنما لا نتكلم ولا نخوض حتى** : في مطلق الإمكان: لا نعلم ان ذات الله عَزَّوَجَلَّ قابلة او ليست قابلة

**وليست القضية** ان هذا المعنى نتوقف في ثبوته او عدم ثبوته بمعنى إنه تساوى الطرفين

وهذا يرجعنا إلى مسألة : قضية الإمكان الذهني والامكان الخارجي :

يعنى عدم علمنا بوجود المانع الخارجي ، لا يلزم بالضرورة ان يكون هناك مانع خارجي يمنع من ثبوت جملة من المعاني إلى الله سبحانه وتعالى

ولكننا نجهل قيام المانع

- وجهلنا بقيام المانع او امكان وجود المانع من اتصاف الله عَزَّوَجَلَّ بمعنى معين **يوجب علينا ان نسكت عن التخوض في هذا الباب مطلقا**

هذا تقرير ارجو اني وضحته بطريقة ميسره

واظن انه سياتي بإذن الله سبحانه وتعالى في الدروس ما يجلي هذه القضية بشكل او بآخر .

- **القضية المنهجية الأخيرة** التي ننبه عليها : إذا ذكرت هذه المعاني **فالاصل ان يستوضح الانسان**

نحن الآن منهجيا :

**[ أولا وهو الأصل ]** نتوقف ونسكت وما نخوض في هذه القضية .

**[المسلك الثاني التعامل المنهجي إذا اردت الصفة ]** طيب لو أوردت القضية هل يوصف الله عَزَّوَجَلَّ بكذا او لا يوصف عَزَّوَجَلَّ بكذا ؟

**فنقول** للطرف المقابل : ما موقفك مما يتعلق بهذه القضية هل تثبتها ام تنفيها ؟

**فإذا** نفاها الله عز وجل

**فنقول :** ماهو الموجب لنفيها من دلائل الكتاب والسنة او بالعقل القطعي والعقل الضروري ؟

**فإذا** اقام دلالة نقلية او دلالة عقلية تمنع من اتصاف الله عَزَّوَجَلَّ بهذا المعنى فما عندنا مانع بطبيعة الحال ان ننفي

اما إذا لم تقم الدلالة فنبقى على الأصل الذي هو قضية عدم التخوض والسكوت المطلق فيما يتعلق بهذه المعاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

نتنقل الحين إلى مبحث في غاية الأهمية فيما يتعلق بهذا التأصيل وهذه القاعدة، تأخذ عدة دروس معنا.

نأخذ عدة دروس؛ وهي: **ما هي الشبهات وما هي الاعتراضات وما هي الإشكاليات الموردة على القاعدة؟**

ويستطيع الإنسان أن يجمع هذه الشبهات وهذه الاعتراضات، بمحاولة إيجاد فرقٍ موضوعيٍ بين المعاني المثبَتَة و المعاني المنفية.

**فكرة القاعدة** أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر؛ لأن عندنا صفات مقيسةٌ بصفات أخرى، فحقيقة الأمر أنه يحاول أن يقيم فرقًا بين المقيس والمقيس عليه.

وتجد داخل المدونة الأصولية والفقهية لما يتكلمون في أبواب القياس يتكلمون عن قضية الفرق ، وتجد لما يتكلمون عن الفرق أحيانًا يقولون: قياسٌ مع الفارق للاعتراض.

مثلًا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما يريد أن يقيس هذا المعنى على هذا المعنى، يقول: مثل ما الإرادة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى : هي إرادة لائقة بجلاله وعظمته، فبإمكاننا أن نثبت رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لائقة بجلاله وعظمته تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

لما يا ابن تيمية تثبت رحمة لله أصلًا، وأن تجعلها لائقة بالله وعظمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ؟

يقول: لأن الله عَزَّوَجَلَّ هو الذي أثبتها.

يعني مثلًا: الاعتراض الاعتزالي الذي أورده الزمخشري في التفسير، لما تعرض لرؤية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، في موضع: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] في قصة موسى، أو ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال أبيات شعرية مؤسفة ومزعجة ومؤذية، لما قال:

لِجَمَاعَـــةٍ سَــــمَّوا هَـــواهُم سُــــنَّةً

فالحين شطر البيت هذا يقول لك: يعرِّض بمن يسمون بأهل السنة والجماعة.

لجماعــــةٍ حُمْـــرٍ لَعَمْـــرِي مُوكَفَـــةْ

يشبهها بالحمار، مو بأي حمار، حمار موكَف يعني وُضِع عليه الإيكاف لأجل أن يُركَب.

قَـــدْ شَـــبَّهُوهُ بخلقِـــه وتَخَوَّفُـــوا

شبهوا الله عَزَّوَجَلَّ بخلقه.

شُـــنَعَ الــــوَرَى فَتَسَـــتَّرُوا بالبَلْكَفَـــةْ

تستروا بلا كيف، أنه يثبت هذه المعاني في حق الله جَلَّ وَعَلَا بلا كيف.

**فأحد المآخذ لما يقول لك [ الخصم ] :** قد شبهوه الله بخلقه

**نقول:** ترى إذا كان مقتضي إثبات هذه المعاني في حق الله عَزَّوَجَلَّ، فنحن لم نشبه الله عَزَّوَجَلَّ بخلقه، وإنما الذي شبه الله بخلقه **هو الله** عَزَّوَجَلَّ.

يعني لاحظت، هذا جزء من الإشكال الذي يجب أن يؤكَّد ويرسخ الانطباع عند الجهة المقابلة ☜

**[ تصحيح فهم خاطيء ]** نحن ما افتعلنا بلا كيف، ولا جلسنا هكذا نولد المعاني، ونقول: الله عَزَّوَجَلَّ له يدٌ بلا كيف، له رجلٌ بلا كيف، بحيث نذهب نسترسل في منطقة ليست ثابتة في الدلائل الشرعية.

وله صدرٌ بلا كيف، وله كتفٌ بلا كيف، وله لحيةٌ بلا كيف، ما نقول هذا وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ

نحن نثبت المعاني الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ، ولأن العقل قد دلنا والنقل قد دلنا على أنه ليس كمثله شيء، فنحن نقول: نحن نثبت هذه المعاني لا على كيفيةٍ لائقة بالمخلوقات، واضح هذا.

وواضح إجراء القاعدة فيمن يجري جنس من الصفات ثابتًا في حق اللهعَزَّوَجَلَّ، تصير واضحة القضية هذه.

**فهذا ملحظ ضروري ملاحظته وإدراكه**، أن ترى القصة وما فيها، وفكرة إعمال القاعدة هو نوعٌ من أنواع طرد ما أثبته الله عَزَّوَجَلَّ، وأثبته النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الكتاب والسنة، نوع من أنواع الطرد، وأن كل ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله عَزَّوَجَلَّ من أسمائه فليس موجبًا للتمثيل والتشبيه والتركيب والتجسيم وغيرها من اللوازم الفاسدة كلها من باب واحد ومضطردة على أصل واحد.

وأنه لا يصح التفريق بين شيءٍ وشيءٍ منها من هذه الحيثية، ولذا؛ الحين سنذكر الشبهات والإشكاليات:

لكن دعونا نقدم بجوابٍ إجمالي يجب على الإنسان يستحضره ويناقش كل إشكال من هذه الإشكاليات، وكل تفريق من هذه التفريقات.

الجواب الأول، أو **القضية المنهجية الأولى** التي ينبغي أن يلاحظها الإنسان، ويدركها في كل فرقٍ من هذه الفوارق: **أن مطلق الفرق ليس مؤثرًا**.

- خلينا نسجل اعتراف من البداية: نعم، هناك فروق حقيقية بين أجناس الصفات، وبين أفراد الصفات، لكن وجود هذا الفرق ليس موجبًا للتفريق فيما نريد إعمال القاعدة فيه.

يعني الفكرة الأساسية لهذه القاعدة اللي هو: **إجراء أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته على وتيرة واحدة في باب عدم اقتضائها للتشبيه والتجسيم، كونها جميعًا لائقةً بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى**، أنها جميعًا واقعة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، بلا كيفية تماثل كيفيات المخلوقين، وهذا من المعاني.

**[اعتراض]** لو اعترض عليك معترض قال: الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر، وبالتالي إذا كان بعض صفات الله عَزَّوَجَلَّ ثابتًا بالعقل، فيجب أن تكون جميع صفات الله عَزَّوَجَلَّ ثابتةً بالعقل.

**[جواب وتوضيح]** نقول: لا، لما طرحنا هذه القاعدة، ما قصدنا إعمالها في هذا الفضاء، في هذا الجنس، في هذا اللون، ما قصدنا هذا المعنى.

**[اعتراض اخر]** إذا قال لك: بعض صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى أزلية قديمة في آحادها وأعيانها، فجميع صفات الله عَزَّوَجَلَّ كذلك.

**[جوابه]** نقول: لا، ما قصدنا إثبات هذا المعنى

ممكن نقسم صفات الله عَزَّوَجَلَّ إلى عقلية وخبرية

ونستطيع تقسيم صفات الله إلى ذاتية وفعلية

من غير إشكالٍ وتعارضٍ بين القاعدة؛ لأن الكل مطبَّق عليه القاعدة من حيثية معينة، وهيي:

**كونها لائقة بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، كونها غير مقتضية لـ لوازم فاسدة؛ لأن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى هو الذي أثبتها.**

فمطلق الفرق ليس مؤثرًا

خلينا نوضحها:

❖ هل يعترض عليك الأشعري لو قلت أن العلم كالقدرة كالحياة لائقة بالله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى بلا كيفية

وأن من يعترض على علم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى يلزمه الاعتراض على قدرة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى؟

لأن الكلام في العلم كالكلام في القدرة، هل هذا مشكل ؟

لا ليس هو محل إشكال.

مع أن هنالك فرقًا يدركه أي إنسان من طبيعة العلم والقدرة.

**[ إذا تقرر ماسبق نمثل بخصم يفرق بينهما ]**

يعني لو قال مثلًا واحد معترض على هذا : أن الكلام في العلم كالكلام في القدرة، فكما أن لله عَزَّوَجَلَّ قدرةً تليق بجلاله وعظمته، فله علم سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ يليق بجلاله وعظمته سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وأننا وإن تعقلنا في المخلوقات أن علومهم لا تخلو من كونها ضرورية أو نظرية فعلم الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ليس علمًا ضروريًا ولا علمًا نظريًا.

**[ لو حاول الزامك ]** قال: أنا أثبت القدرة، لكن ما أثبت العلم؛ لأن العلم لو أثبته للزم أن يكون علمه كذا أو كذا.

**فنقول:** لا، مثل ما أنت تثبت قدرة لله عَزَّوَجَلَّ لا تماثل قدرات المخلوقين، فما بالك أن نثبت لله علم كذا، مثلًا إجراءها.

**[ أعتراض الخصم الذي يريد الطعن بالقاعدة من خلال إلغاء الفرق مطلقًا ]** فلو واحد اعترض وقال: لا، ما يصح إجراء هذه القاعدة، ولا هذا الأصل، ولا أن يقال: العلم كالقدرة؛ لأن القدرة صفة تتعلق بالممكنات، بخلاف العلم صفة بالواجبات والممكنات والمستحيلات، هنا فيه فرق بين المتعلق، لا أستطيع إجراء مثلًا أن سمع الله عَزَّوَجَلَّ كبصره سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

لاحظ نحن نقول: سمع الله كبصره من حيثية أن الجميع صفةٌ لله عَزَّوَجَلَّ لائقةٌ به، لكن لو واحد قال لك: لا، ما يصح قول هذا الكلام أن السمع كالبصر؛ لأن

مقتضى هذا الكلام التشريك بينهما في المتعلقات، فيقال: سمع الله عَزَّوَجَلَّ كالبصر سيكون في ضوء القاعدة متعلقهم واحدًا، ونحن ما نقبله.

[ **الجواب** ] نقول: لا، ليس القصد اللي هو إلغاء الفرق مطلقًا بين أفراد الصفات، أو بين أجناس الصفات، ليس المقصود إلغاء الفرق مطلقًا

بل الفرق قائمٌ وموجود

ولكن القضية تحتاج إلى تحقيق هل هذا الفرق مؤثر في عدم إجراء القاعدة أو غير مؤثر؟

هذه القضية الأساسية التي يحتاج الطرف المقابل أن يثبتها وأن يقررها.

❖ وهذا ينقلنا إلى نقطة كذلك مهمة؛ اللي هو: **معيار الفرق الذي نتطلبه**.

وإذا نظر الإنسان في معيار الفرق الصحيح، يعني نحن نضع اشتراط معين على الخصم فيما يتعلق، الآن يوردون تفريقات معينة في ضوئها يصح القياس في باب الصفات بعضها على بعض، ويبطلون مثلًا إعمال القاعدة.

فنقول لهم: ما عندنا مشكلة من جهة المبدأ أن تقيموا فرقًا، لكن لابد أن تراعوا في هذا الفرق معطيات في غاية الأهمية

وبطبيعة الحال كل التفريقات التي قدمها الإطار الكلامي خاليةٌ من مثل هذه [هذه المعايير والاشتراطات والمعطيات]

❖ **لأن عدم إعمال هذا المعيار، عدم إعمال هذه الاشتراطات في الفرق المتطلَب سيوقعنا في إشكاليات كثيرة**. خذوا الاشتراطات:

**الشرط الأول:** أن يكون ذلك الفرق معلومًا للسلف الصالح.

ما السبب؟

يعني الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ مثل ما ذكرنا في البداية ـ

أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ قد أثبت لنفسه تَبَارَكَ وَتَعَالَى هذه المعاني، وطريقة إثباتها عن طريق الوحي، أنه أثبت هذه المعاني له تَبَارَكَ وَتَعَالَى عن طريق الوحي ← فلو قصد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى بهذه الألفاظ وهذه المعاني خلاف ظاهرها للزم أن يكون عند المكلَّف قرينة تدل على نفي هذا المعنى عنه تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

يعني مثلًا لما يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، فنحن مدركون بالضرورة العقلية أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ عبر قاعدة السلب والإيجاب، قياس الأولى، أيًا كان، أن الله متصف بكمال العلم، فلا يتأتى في علمه تَبَارَكَ وَتَعَالَى أن يطرأ عليه نسيان، هناك ضرورة عقلية متعلقة بهذه القضية.

وضرورات عقلية متعددة تدل على كمال علم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى في ﴿فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ [طه: ٥٢]، الحين الله عَزَّوَجَلَّ بالنص الصريح نفى النسيان عنه في القرآن، كيف يثبت لنفسه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ نسيانه؟

فنقول: النسيان في العربية لها مدلولان:

- نسيان بمعنى الترك.
- والنسيان بمعنى: العلم بعد الجهل.

ودلائل في العربية تدل عليها صريحة:

مثلًا قوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ عطس عنده رجل، فشمَّته النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وعطس عنده آخر فلم يشمِّته، فقال الصحابي الثاني: عطس فلان فشمَّته، وعطست فلم تشمِّتني، فقال له النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «أما فلان فذكر الله فذكرته، وأما أنت فنسيت الله فنسيتك»★.

---

★ الراوي: أبو هريرة | المحدث: الألباني | المصدر: صحيح الأدب المفرد
الصفحة أو الرقم: ٧١٣ | خلاصة حكم المحدث: حسن

فإما أنه من مقتضى العربية: النسيان يأتي في مورد كلامٍ مرَادًا به الترك

أو يقال أن هذا من باب المشاكلة، أنها من باب المشاكلة، لو قدِّر أنه ليس من مدلولات العربية قضية النسيان

**وأنا أميل طبعًا إلى القضية الأولى**، أن مدلول كلمة النسيان أنه يُطلق هذا، فـ(نسوا الله) تركوا ذكر الله تَعَالَى في الحياة الدنيا، فنسيهم فتركهم الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى يوم القيامة.

واضح المثال، ويستطيع الإنسان أن يجري أمثلة:

يعني مثلًا لما يقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في محاسبة الله تَعَالَى لعباده يوم القيامة: «مرضت فلم تعدني، وُجعت فلم تطعمني» فنحن مدركين بالضرورة العقلية عدم واستحالة ثبوت هذه المعاني في حق الله عَزَّوَجَلَّ.

فحتى لو قُدِّر خلو النص من القرينة الرافعة لهذا الإشكال، لكان رفعه واجبًا متعينًا، **هذا بدهي وواضح**

ومع ذلك ورد في النقل ما يدل على **رفع هذا الإشكال بتفسير**، أني مرضت، وهذه عادة الوحي فيما يتعلق بهذا؛ أنه لا يستبقي إشكالًا حتى لو كانت القرينة العقلية الظاهرة دالةً على نفي هذا المعنى عن الله عَزَّوَجَلَّ.

لم نذكر هذا الكلام؟

**لأن أول اشتراط نضع أعيننا عليه، أن يكون الفرق معلومًا للسلف**:

**[التدرج في منازلة الخصم لتقرير هذا المعيار]** فالسلف الصحابة الكرام لما يتنزل الوحي عليهم ووردت هذه الأخبار

**[نقرر ونورد على الخصم نقول له]** أحد الاعتراضات حتى لا يكون الله عَزَّوَجَلَّ مضللًا للعباد كاذبًا عليهم، أو موريًّا، لابد أن يكون عند الطرف المقابل قرينة تدل على عدم إرادة هذا المعنى.

[ **نورد عليه** ← ] فهل القرينة التي تعملونها في تأويل هذه المعاني حاضرة عند سلف الأمة؟

أو غير حاضرة عندهم؟

لم نقول هذا الكلام؟

لأنه إذا قرأ الإنسان في المدونة الكلامية يجزم أن هذا الأمر لم يكن موجودًا عند الصحابة.

وبالذات إذا استحضر الإنسان الصحابة بهذا الاستغراق؛ **لأنه** لما تقرأ في داخل المدونة الكلامية تجد موجبات النفي هذه المعاني عن الله عَزَّوَجَلَّ هي من الدقائق العقلية التي تُكَد الأذهان من أجل تحصيلها، ومجالات خلافية كلامها واسع **بما يجزم الناظر**: إنها لم تكن أمر متحقق متحصل عند السلف الصالح.

★ [ **اعتراف مؤلم** ] وقد يجد الإنسان في التقريرات الكلامية اعترافًا أنهم قد يعترفون أنه فعلًا، بل تجد كلام مثلًا أبو حامد الغزالي لما يقول: الإنسان لما يقبل على النظر في الأسماء والصفات، ينبغي عليه أن يُحدث لنفسه فطرةً أخرى.

يعني هو يسجل اعتراف أنه ترى الفطرة الإنسانية في تلقي هذه المعاني على طريقة تحتاج أن تحدث فطرة أخرى حتى تستطيع أن تستوعب مرادات الله عَزَّوَجَلَّ في هذه القضية.

**فالمعيار الأول أو الاشتراط الأول:** لابد أن تكون هذه المعاني من قبيل المعلوم عند سلف الأمة

[بالتالي ] لا يصلح الإنسان أنه يتصور أن هذه القرينة تحصلت عليها الطبقات التالية؛ لأن موجب هذا هو تسجيل الضلال للطبقة الأولى، أنهم هم وقعوا في التشبيه وقعوا في التمثيل **حتى** أدركنا القرينة المستوجبة لصرف الكلام عن ظاهره.

ودائمًا استحضروا هذا من متع الحياة

مثل ما قلت لكم في الدروس الماضية: قراءة **حقيقة التأويل** للشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والمدخل الذي اختار الشيء لكتابه ممتع وطريف وغريب للوهلة الأولى، وهو بحثٌ في قضية الكذب، تكلم في قضية الكذب وتأصيل الكذب، وحتى بعض الأحكام الفرعية المتعلقة بالكذب.

الذي استوجب منه أن يدخل هذا المدخل، يريد أن يقول: ترى الطريقة الكلامية في التعاطي مع كلام الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، مع عدم وجود القرينة الواضحة البيِّنة بالذات، مثلًا عند من كوفح بالخطاب عدم وجود القرينة يقتضي أن الخطاب خطاب تضليلي.

يعني مثلًا: لعبة التورية، لما توري على إنسان معين، أنت توري عليه مدركًا أن ظاهر كلامك سيفهم منه كلامًا، لكنه لا يستحضر القرينة الموجبة لصرف هذا الكلام عن ظاهره لمرادك أنت.

فجزء من القصة والحكاية نحن ننزه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وكتابه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أنه خاطب العباد بمثل هذا الألوان من المخاطبة

يعني من استحضر كمال علم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وكمال قدرة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وكمال رحمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ⇐ استوجب من ذلك أن يدرك أن الله عَزَّوَجَلَّ بقدرته قادر على الإبانة عن المعاني بأفضل طريق، وأنه تَبَارَكَ وَتَعَالَى ليس له غرضٌ في إضلال العباد، بل حكمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في إنزال الوحي هي هداية الخلق، بسبب رحمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

فإذا أدرك الإنسان الطرف المقابل، من أفصح الناس النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومن أصدق الناس وممن يعرف المعاني، ويعرف المعلومة ويريد أن يوصلها بأفضل طريق ليخلق الهداية عند الطرف المقابل، يجزم الإنسان أنه سأفهم كلامه على ظاهره، ولن أفترض وجود قرينة، لو أدركت هذه القرينة لحملت الكلام على خلاف ظاهره، ولو

وُجِدت القرينة، لكان من كمال الشفقة والرحمة النبوية، أنه يبين لنا القرينة التي تصدنا عن هذا الالتزام.

أعمق الفكرة أكثر وأكثر

في **حقيقة التأويل** للشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أحد القضايا الطريفة التي ابتدأ في النقاش، يمكن تأتي في مناسبة ننقاش الموضوع بشيء من التفصيل، ابتدأ النقاش قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : الآن الاتجاهات المتعلقة، الله عَزَّوَجَلَّ أثبت معانٍ في الكتاب والسنة، وأنه أضافها إليه تَبَارَكَ وَتَعَالَى، مثل اليد، مثل الوجه، مثل العين، مثل القدرة، مثل الإرادة، وغيرها من المعاني.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : فاختلفت الاتجاهات في التعارض مع هذه الفكرة:

**[اتجاه الممثل]:** فجاء الممثل فقال: أنا أثبت هذه المعاني لله عَزَّوَجَلَّ، كإثباتي لها في حق المخلوقات، صار مثلًا هذه أحد الاتجاهات الموجودة

فالحين يقيم الجدل والمناقشة بين طرفي المعادلة، بين الممثل والمعطل.

**[محاججة المعطل]:** فقال له المعطل: لا يصح إعمال هذه المعاني في حق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على الظاهر المفهوم من صفات المخلوقين.

**ممثل:** فيسأله الممثل ويقول: لم، ما المانع من ذلك؟

**معطل:** يقول: لأنه قام في ذلك القرينة الدالة على صرف هذه المعاني عن ظواهرها، فالحين هذا المعطى المتعلق ببحثنا.

**[فيقول له المعطل يشرح موقفه]** : الموجب لصرفها عن ظاهرها القضية الأولى

**ــ أنا ناسي الترتيب، وإن كان غير مؤثر كثير، لكن خليني أسوقها بهذه الطريقة ــ**

قال: المقتضى الموجب لصرفها عن ظاهرها هو تصريح الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، بأن هذه الظواهر الواردة في الكتاب والسنة ليس مقصودًا به ظواهرها.

ما هو التصريح الموجود: هو قول الله تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

**[المعارض يرد بإلزام شنيع]** فأورد الحين الاعتراض من قبل المقابل المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قاعد يعمل اعتراضه، يقول: فيلزم من ذلك، وهو في صميم قضيتنا، أن يكون الفرق معلومًا للسلف :

إذا قلت: أن القرينة الصارفة لهذه المعاني، وهذا المدلول للآية القرآنية، فيلزمك عدة إشكاليات:

**الإشكالية الأولى:** أن الصحابة كانوا ممثلين لصفات الله عَزَّوَجَلَّ بصفات الخلق، حتى نزلت هذه الآية؛ لأن هذه الآية ليست كانت أول ما نزل في القرآن الكريم، بل كانت تتنزل عليهم الآيات، ومن الآيات ما يتعلق بصفاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فإذا كان إثبات الصفات من حيث هو يقتضي التمثيل.

والقرينة الصارفة لها قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فمعناه أنه تأخر البيان عن وقت الحاجة!!

وصاروا الصحابة يعتقدون هذه المعاني، **هذا باعترافك**

**[الزام شنيع للخصم ]** تقول: هذه القرينة فباعترافك : أنه قبل ورود هذه القرينة كان الأصل أن يثبتها الإنسان بما يقتضي التمثيل، فكانوا ممثلة حتى وردت هذه القرينة، فنبههم الله عَزَّوَجَلَّ، أن المعاني التي كنتم تثبتونها في حقي أنا منزه عنها: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

لاحظ هذه أحد الإشكاليات الأولى.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **ثم الإشكالية الثانية:** التي ترد: القرآن كان يتنزل على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيئًا فشيئًا، وكان الصحابة حول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتلقون عنه القرآن

شيئًا فشيئًا، فيُحتمَل أن يأتي الأعرابي يقدم على النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يسمع عنه الآية والآيتين والعشرة، ثم يرحل.

ما الإشكال الذي يطرأ في هذه الحالة؟

أن يصير المتعين الواجب على النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أن كل ما تلقى عنه صحابي آيات من القرآن الكريم، وما أكثر ما يرد في تلك الآيات ذكرُ أسمائه وصفاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ!

أن يُنبِّه ويُذكر صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الآيات التي وردتك الحين، فقط ذكر، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

**لاحظتم الملحظ**

ومدرك بالتواتر من حال النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في دعوته، أن هذا الأمر لم يكن واقعًا موجودًا

وبالتالي إذا كانت القرينة موجبها هذه الدلالة النقلية فقط، فمعناه سنطرأ في إشكال.

فلاحظ الآن لما نتكلم أن يكون الفرق معلومًا: إذا كان القرينة الصارفة لإعمال إما الصفات أو جنسٍ من الصفات هو هذه القرينة، فيرد الإشكاليات عليها

نستطيع أن ندعي أن هذا الفرق لم يكن معلومًا، إما في مساحة زمنية أو لطبقة معينة من الصحابة، وموجب الهداية بالقرآن الكريم.

وطبعًا فيه تفاصيل ذكرها المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن مثل هذا الإشكال يرد في الأحكام الشرعية التفصيلية، فقد يتلقى الصحابي عن النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النص المنسوخ، ولا يتلقى عنه النص الناسخ، فنفس الإشكال يرد من جهة الإضلال من هذه الحيثية فيتكلم أنه ترى أمر الفرعيات أهون من أمر العقائد، وذكر تفصيل حسن يرجع له الإنسان.

ثم ينتقل مثلًا قال: ليس قرينة هذه، لكن القرينة المقصودة هي القرينة العقلية، فبدأ يناقش ما يتعلق بطبيعة القرائن العقلية، **وأننا نجزم بأن تلك الدقائق الكلامية التي يذكرونها ليست حاضرة في من خوطب بهذا الخطاب.**

**وبالتالي أول قضية [في مواجهة الخصم]** لما يقيمون فرقًا، لما يقولون: لا، فيه فرق :

بين الصفات المعنوية، والصفات العينية

أو فيه فرق بين الصفات الفعلية الاختيارية و بين الصفات الذاتية

أو فيه فرق بين كذا وبين كذا، الصفات العقلية والصفات الخبرية،

★ **فضروري أن يستحضر الإنسان أن هذا الفرق وعدم إعمال هذا الأصل في هذا الجنس من الصفات، يجب أن يكون مدركًا عند صحابة النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

★ **ونجزم من خلال التتبع للأقوال والآثار الواردة عن صحابة النبي ﷺ أن هذا المعنى لم يكن حاضرًا في نفوسهم**

ما كان حاضرًا في نفوسهم، وما كانوا يفرقون بين جنس من الصفات وجنسٍ آخر من حيث كونها جميعًا إذا ثبتت في الكتاب والسنة دالةً على معاني لائقة بحقه تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

❖ **فمعيار الفرق الصحيح بين ما يجب إعماله، وبين ما يجب نفيه**

**القضية الأولى الأساسية:** أنه يجب أن يكون ذلك المعنى المفرق حاضرًا عند سلف الأمة الكرام، حاضرًا عند الصحابة

**يجب** أن يُثبت لي أن هذه القرينة هي قرينة حاضرة في نفوسهم، وإلا سيكونون مخاطبين بخطابٍ لم يتعقلوا منه مراد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**ويلزم** من ذلك جر الإضلال على خطاب الوحي، أن الله عَزَّوَجَلَّ قد أنزل وحيًا لا يُفهم منه المعنى الصحيح، بل لا يُفهمَ منه المعنى الغلط.

**وهذه إشكالية عميقة ناقشها الإمام ابن القيم في الصواعق المرسلة، وناقشها ابن تيمية في الدرء**، وبيَّنوا أن لو كان خطاب الوحي بهذه الطريقة أنه فيه قرينة

- وهذه القرينة لا يستطيع الإفضاء إليها إلا الخواص :
- فيصعب على الإنسان تحقيق الهداية من النص القرآني
- بل يكون القرآن عبئًا ومأزقًا يحتاج أن يتجاوزه الإنسان.

[ورطة ومأزق] الطريقة الكلامية في تعاطيها مع خطاب الوحي :

انه لو ما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] كان أفضل

[السبب] لأنه لما قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ صرنا متورطين في هذه الدلالة، أنه كيف يُثبت لله عَزَّوَجَلَّ اليد، واليد تقتضي كذا وتقتضي كذا، وبالتالي مضطرين إلى نزع هذه الإشكالية من نفوس الناس.

ولذا؛ تجد الطريقة الكلامية، مثلًا بعضهم يرى أن الموقف الأصيل الذي ينبغي الاستمساك به التفويض

طيب، ما الموجب للخروج عن دائرة التفويض هل هو التأويل؟

يقول: لأن المدافعة عن العقائد إذا اقتصرنا على دائرة التفويض، فعامة الناس سيتلقون هذه المعاني الباطلة، وسيعتقدونها.

بمجرد أن يقولها الإنسان لا تفهم منها معنى، لا، يصر الإنسان أن يتلقى معنى، وعلى الأقل نحاول نقدم خدمة في توضيح بعض المعاني

[ استطراد حول كتاب الغزالي و مغزاه] ولاحظ طريقة، لما يأتي مثلًا الإمام أبو حامد الغزالي **إلجام العوام عن علم الكلام**.

هو القصة وما فيها ليست علم الكلام، يعني ليس القضية أن إلجام العوام لا تدخلون في المضائق والدقائق، طيب، أنا عامي، أقرأ القرآن وأقرأ السنة، وسأقف على هذه المعاني، ما الذي أفعله؟

هو يحاول أن يقدم في الكتاب تسريبًا من كلاميات معينة، لكن على مستوى متدني، يعني يمكِّن العامي من تفهم هذا الخطاب بطريقة لا توقعه في إشكالية التمثيل، وليس إلجامًا مطلقًا عن علوم الكلام.

**فهذا المعيار الأول.**

**المعيار الثاني**، أو **القضية الثانية**: أن يكون الفرق قطعيًا لا ظنيًا.

لأن الدعوى التي نقيمها، خصوصًا في أصول أمهات ما يتعلق بالأسماء والصفات، أنه عندنا دلائل نقلية عقلية فيما يتعلق بإثبات هذه المعاني في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

وإذا كان هذا المعنى ثابتًا عن طريق القطع في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فلا نستطيع تعطيل الله عَزَّوَجَلَّ عن هذا المعنى، والتفريق بينه وبين ما أثبته الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى في آياتٍ أخر من الصفات، إلا بدلالةٍ قطعية أو قوية تربو إلى مستوى المعنى الذي تريد تعطيل النص لأجله، هذه بعد قضية ثانية.

ترى عملية الفرق ليست عملية سهلة

**تريد تقول للطرف المقابل: [القضية الأولى]** لابد أن تثبت أن هذا الفرق كان معلومًا عند السلف،

**والقضية الثانية**: لابد أن يكون هذا الفرق ليس فقط حاضر عند السلف أنه ظاهر بيِّن قطعي، نستطيع من خلاله أن نعطل هذه الدلالة القطعية لهذه القاعدة.

❖ يعني القاعدة فكرتها الأساسية أنه كلما ثبت في النقلي من المعاني في حق الله عَزَّوَجَلَّ، فباب إثباته لله عَزَّوَجَلَّ هو من باب واحد

**[تصوير للفكرة عن طريق محاورة حجاجية]** فإذا قلت [**أي الخصم**] : لا، في بعض الصفات لله عَزَّوَجَلَّ لائقةً به، وبعضها أنفيها عن الله عَزَّوَجَلَّ

**فنقول:** طيب، ما موجب نفي ما أثبته الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لنفسه عن طريق الدلائل القطعية؟.

**[الخصم يقدم فرق]** فإذا أقام قرينة أقام تفريق معين، أقام شيئًا

**فنقول:** لابد أن هذه القضية تكون كذلك رتبتها من القوة برتبة النص الذي تريد تعطيله

**[رتبة القرائن الكلامية وهل هي قطعية ام خلافية ]**

**لان المشكلة التي حاصل**: تجد معاني معينة، وهذه تلاحظونها بعد قليل، يُذكَر معنى معين قرينة، إذا قعدت تدخل في الدائرة الكلامية وتفتش وكذا، تجد أنها قضية جدلية، ونقاش ساخن، وخلافات، وبعضهم يثبت وبعضهم ينفي وكذا.

طيب، فهذا الخلاف الكبير الواقع في بعض هذه المسائل، دال على أن المسألة ما وصلت عندك الى رتبة القطعية التي تستوجب اطراح النص بدلالة قطعية فيما يتعلق بهذه المسألة، فهذه كذلك قضية لابد أن يلاحظها ويدركها الإنسان.

**القضية الثالثة:** ضرورة الاضطراد

أنه لابد الإنسان عندما يقيم فرقًا يقيم معيارًا لابد أن يكون مضطردًا في هذا المعيار.

والإخلال بمعامل الاضطراد يدل على إشكالية في التنظير وفي القاعدة

نتعجل رغم أن غدًا بإذن الله عَزَّوَجَلَّ نناقش الإشكال الأول : الذي هو التفريق بين الصفات الخبرية والصفات العقلية:

الصفات الخبرية: بمعنى الصفات المتعقلة عن طريق السمع، عن طريق الخبر

والصفات المتعقلة :أو المدركة عن طريق العقل.

يعني هو الفرق الأول

يقول لك: لا، فيه فرق بين الإرادة والحياة والقدرة والعلم

وبين الرحمة والغضب والسخط واليد والعين وغيرها من المعاني، ما الفرق؟

أن هذه المعاني إنما تحصلنا عن طريق العقل، وهذه المعاني تحصلنا عن طريق النقل

وبالتالي، لا يصح إجراء تسوية بين ما ثبت عن الطريق العقلي، وما ثبت عن الطريق النقلي، هذا الاعتراض الأول، نناقشه غدًا بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**فأحد الأوجه المشكلة التي ننبه إليها**، لكن ما فيه مانع نتعجل بذكره، أحد الأوجه المشكلة في ذكر هذا المعيار المفرق: هو عدم اضطرادكم في إعماله، وعدم إعمالكم في اضطراده.

مثلًا: جمهور المتأخرين من الأشعرية، يجعلون السمع والبصر والكلام، ورؤية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى أن الله عَزَّوَجَلَّ يُرَى من قبيل الثابت له تَبَارَكَ وَتَعَالَى من طريق السمع لا عن طريق العقل.

- هم يقولون مثلًا: التخصيص دال على الإرادة
- ووجود الممكنات دال على القدرة
- إتقان الموجودات دال على العلم
- لم يأتون إلى قضية أن العلم والقدرة والإرادة إنما تكون بحي

فهذه أربعة، تبقى عندك ثلاث صفات: السمع والبصر والكلام.

فبعضهم في الطريقة المتقدمين يقولون: وموجب تصحيح السمع والبصر والكلام الحياة، يفرعون لنا عليه

فتجد المتأخرين مثلًا الرازي، الآمدي وغيره يأخذون ويعطون في قصة هل فعلًا الدلالة العقلية المثبتة للسمع والبصر والكلام، يعني يتحصل عن طريق العقل؟.

فالذي يرجحونه كثير منهم : ان موجب إثبات هذه المعاني في حق الله عَزَّوَجَلَّ في السمع والبصر والكلام عن طريق النقل.

[سؤال تقريري أولي للقبض على الخصم] فالحين هذه الأشياء التي تثبتونها عن طريق النقل، هل تثبتون لله عَزَّوَجَلَّ على وجه يليق بجلال الله عَزَّوَجَلَّ وعظمته؟

فيقولون: طبعًا

[سؤال تقريري ثاني للقبض على الخصم] يعني أنتم ترونها ثابتة لله عَزَّوَجَلَّ، مثل ثبوت الحياة والإرادة والقدرة

يقولون: طبعًا

[سؤال تقريري ثالث وهو الزامي للقبض على الخصم] فتقول: معناه أن التفريق الذي أقمتموه بين الصفات الخبرية والعقلية في إعمال هذه القاعدة غلط؛ لأنكم غير مضطردين في إعمال هذه القاعدة.

**لماذا تريدون إلزامنا بالتفريق، مع أنكم غير ملتزمين هذا التفريق باضطراد؟**

وننبه طبعًا إلى الإشكاليات الواقعة في قضية الاضطراد من جهتين:

من جهتهم

ومن جهتنا

فيما يتعلق بإعمال هذه القاعدة.

**الشاهد، وخلاصة الكلام**، وعليه نقف اليوم بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى:

أن الجواب المجمل على ما سنستقبله من الشبهات والإشكاليات المتعلقة على قاعدة الكلام في بعض الصفات، الكلام في البعض الآخر

هو **إدراك قضيتين أساسيتين:**

**القضية الأولى** المهمة والمحكمة، والتي ينبغي ملاحظتها وإدراكها: أن مطلق الفرق ليس موجبًا لتعطيل القاعدة.

يعني مثلًا نستطيع أن نقيس المرأة على الرجل في جملة عريضة من الأحكام الشرعية، فيه فرق بين الرجل وبين المرأة.

فنقول: ليس مطلق الفرق موجبًا لإبطال القياس، لابد أن تقيم لي فرقًا معتبرًا مؤثرًا في الباب الذي أجلس أناقشه

فنحن نعمل القاعدة في باب معين مخصوص

نقول الكلام في بعض الصفات، كالكلام في البعض الآخر، يعني أن الجميع إذا ثبت في الكتاب والسنة له تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فيُثْبَت على وجهٍ لائق به تَبَارَكَ وَتَعَالَى، من غير أن يكون لازمًا عنه لوازم فاسدة، **هذه فكرة القاعدة**.

وليس قصدنا بذكر القاعدة ــ ونبهت لهذا المعنى ــ

ليس قصدنا بهذه القاعدة أنه مثلا :أدلة بعض صفات الله عَزَّوَجَلَّ عقلية، فيجب أن تكون بقية صفات الله عَزَّوَجَلَّ أن تكون عقلية!!! **لا**

لا ليس هذا مأخذنا في القضية، بدليل :

أنكم تفرقون بين أفراد وآحاد ضمن الصفات

وبين أجناس وأنواع من الصفات

أنتم تفرقون من غير إشكال

**فمطلق الفرق ليس مؤثرًا.**

**القضية الثانية:** ستنتزل معكم ونقول: لا مانع عندنا في إقامة فرق، ما عندنا مانع في إقامة قرينةٍ =

.لكن متى ما حضرت هذه القرينة استوجب نفي هذه المعاني عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، **بشرط أن تكون هذه القرينة بيِّنة وواضحة للمخاطَبين، بدءً من سلف الأمة**،

وبالتالي، لم ذكرنا سلف الأمة؟.

ترى القصة ما هي بسلف الأمة، ليس الأمر مقتصر عليهم، هو أعم من هذا، انه يجب أن تكون القرينة حاضرة عند المخاطَبين.

❖ لما انتقينا سلف الأمة؟

- ❖ لأنهم سادة هذه الأمة، رقم واحد
- ❖ وأعلم الناس بطبيعة الخطاب، وبلغة الخطاب

✔ **والقضية المهمة هو نوع من أنواع ليست أداة جدلية حجاجية، لكن فيه وظيفة زائدة نشترطها على الطرف المقابل: وهو إثبات وجود هذه القرينة حاضرةً عند السلف.**

- لابد أن تثبت أنهم كانوا مدركين لهذه المسألة
- أنهم لم يكونوا غافلين عن هذا الأمر
- لأنهم إذا كانوا غافلين فيترتب عليه اللازم الفاسد أن خير طبقات هذه الأمة كانوا من أشد هذه الأمة ضلال فيما يتعلق بهذه المباحث
- وهذه لا شك أنها إشكالية خطيرة.

**المعيار الثاني، والقضية الثانية:** قضية القطعية

أنه لا يستقيم أن تكون هذه القرينة الصارفة هي داخلة في إطار الظنيات المطلقة، لابد أن تصير مسألة قوية بقوة الدلائل المثبتة لهذا المعنى في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

أضرب مثل معبر عنها، مع أنه ليس مثلًا تامًا:

قضية ثبت في الدلائل النقلية المتواترة في القرآن وفي السنة إثبات رؤية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى في الدار الآخرة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، مثلًا: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥]، تفسير الآية: لهم الحسنى وزيادة، تفسير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تفسير الصحابة.

**«إنكم ترون ربكم يوم القيامة، كما ترون القمر ليلة البدر»، «وأسألك لذة النظر إلى وجهك»**، وعندنا دلائل كثيرة.

وبالنسبة على مستوى الحديث: فالعلماء يتكلمون عن تواتر المنقول عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما يتعلق بإثبات رؤية الله عَزَّوَجَلَّ،

لاحظ الحين هي **قوتها بهذا الحجم**.

**[ماذا يقول الخصم في رد الدليل القوي]** فإذا جاءك الطرف المقابل، وقال لك: لا، القرينة الموجبة لصرف هذه المعاني في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، خذوا فقط أمثلة، مع أنه ليس مثالًا تامًا، لكنه يعبر عن الفكرة هذه، يقول لك: موجب هذا قيام القرائن :

أن كل مرئي يجب أن يكون مجسمًا، ذا لونٍ، ذا مجسةٍ ذا كذا؟.

**[معرفة رتبة الصارف]** أنا فقط اريد ان احاجج المعتزلي أن هذه المعاني التي تصرف من أجلها ثبوت هذه في حق الله عَزَّوَجَلَّ، ترى إذا خاطبت الأشعري فيها، دخلت في دوامة عريضة طويلة في الجدل والنقاش في تفاصيل كثيرة...

هل من لازم الرؤية ترتب هذه المعاني؟

لا مو مترتبة

وتلاحظ فيه جدليات ونقاشات ...

وهل على الوجه المقابل، ليس على الوجه المقابل

وهل يستلزم الجهة، لا، ما يستلزم الجهة

و... و... من نقاشات.

فطبيعة الجدليات القائمة والمثارة : تعبر أن مثل هذه القرينة التي عملتها أيها المعتزلي في نفي هذه المعاني عن حق الله عَزَّوَجَلَّ **: ليست من قبيل القرائن القطعية والمدركة عند المخاطَبين بهذه المعاني، وبالتالي لا يصح إعمالها في هذا الباب**.

**القضية الثالثة والأخيرة:** قضية ضرورة الاضطراد

إذا أعملت الحين قرينة معينة فيجب أن تضطرد في إعمال هذه القرينة

وعدم اضطرادك يكشف عن خلل في تنظيرك المنهجي لهذا المعيار ولهذا التفريق، أو غيرها.

بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى نستكمل الحديث حول الفروق تفصيلًا

هذا الحين الجواب الجملي، الفروق تفصيلًا، ونبتدئ بالفرق الأول، أو الإشكال الأول الاعتراض الأول، التفريق بين ما كان من جنس الصفات الخبرية، والصفات العقلية في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى

ثم نأخذ كل فرق حصته.

وعسى بإذن الله عَزَّوَجَلَّ أن ننتهي خلال يومين، هذا ما تيسر ذكره، وصلى الله على نبينا محمد.

**والله يحفظكم ويرعاكم جزاكم الله خير.**



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

## ۞ تتمة الديباجة حسنة راقية جميلة :

## في بيان في بيان اصل منهجي كلي ومهم جدا:

**مسألة الصفات الواردة في الكتب المقدسة عند أصحابها ولم ترد عندنا مثل التصفير وخروج النار والدخان من فم الرب وغيرها من الصفات التي توهم النقص في العقل وإن كانت مسكوت عنها عندنا هل يحكم العقل بانتفائها كما يحكم عليها الأشاعرة وينفونها ويعيبون علينا إذا سكتنا عنها أم نحكم عليها بالانتفاء لأن العقل له مدخل في اثبات ونفي بعض الصفات.**

الجواب من الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بالنسبة لهذا السؤال المتعلقة بالصفات الواردة في الكتاب المقدس

**سأستغله للتنبيه على أصل منهجي كلي ومهم جدا استصحابه** في ما أعتقد انه منهج اهل السنة والجماعة في باب الوصف الرب تبارك وتعالى

❖ **القضية المنهجية التي هي** : ضرورة عدم التخوض الزائد في ذاته تبارك وتعالى في الحدود الخارجة عن

- منطوق الكتاب
- والسنة
- والعقل الضروري .

بمعنى آخر : ليس من مسلكنا المنهجي التوسع في حكاية المواقف المتعلقة بذات الله عَزَّوَجَلَّ وهل يصح ان يوصف الله عَزَّوَجَلَّ بكذا ؟

هل يصح ان يوصف الله **سبحانه و تعالى** بها ؟

أو إذا وصف الله عَزَّوَجَلَّ بكذا فما الموقف الشرعي ؟

❖ **الأصل ان المسلم : ان يتجنب ان يتخوض** في ذات الله **سبحانه وتعالى** :

- بما لم يتكلم به الله عَزَّوَجَلَّ
- او يتكلم به رسوله صلى الله عليه وسلم **هذا تقرير منهجي اعتقد انه مهم**

وحتى نكمل هذه الرؤية المنهجية : أن موقفنا في ما يتعلق بالأمور الخارجية **عن** هذين الموردين اصالة

- **وبالحدود الضيقة** يمكن التي اشرنا إليها في اول الدرس في ما يتعلق بدخول العقل ومدخلية العقل في هذا الباب وسيأتي كذلك في القاعدة السابعة في ما يتعلق بهذه المسالة .

❖ **فالاصل اننا لا نتخوض** في ذات الله سبحانه وتعالى وعدم تخوضنا ليس توقفا في إضافة هذه المعاني او عدم إضافتها إليه عَزَّوَجَلَّ على سبيل السواء

وخلينا نوضح المسألة بطريقة واضحة :

➢ [ **تنبيه** ] بعض الناس يتوهم ان السكوت عن هذه اللون من الوان الصفات المقصود به هو التوقف : بمعنى انه جائز لكن لعدم ورود الدليل فإننا لا نثبت .!!

**وهذا التصوير لموقف السكوت هنا خطأ .**

فنحن [أيضا] ← : لا نتكلم في مطلق قابلية الله عَزَّوَجَلَّ أصلا اتصاف الله عَزَّوَجَلَّ بهذا المعنى او عدم اتصاف الله عَزَّوَجَلَّ بهذا المعنى . لا نعلم هذا

❖ هذا اللحين كتقرير منهجي كلي ، وليس بخصوص الصفات الموردة في السؤال لأننا بنأتي إليها . ◎

لكن أنا أتكلم الان : إنه إذا أوردت صفة معينة **لم ترد** ذكر لها:

- في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ
- اوسنة نبيه **صلى الله عليه و سلم**
- ومادلت عليه الضرورة العقلية في ثبوته بحق الله سبحانه وتعالى : ☞

---

◎ [ **تنبيه** ] وضعت كامل الجواب في آخر الدرس لأن الجواب طويل واقتصرت هنا على القاعدة الكلية تعجيل بالخير

**فسكوتنا** في هذه الحالة **ليس** معبر عن توقفنا في جواز إضافة هذا المعنى إلى الله عَزَّوَجَلَّ او عدم جوازه

**وإنما لا نتكلم ولا نخوض حتى** : في مطلق الإمكان: لا نعلم ان ذات الله عَزَّوَجَلَّ قابلة او ليست قابلة

**وليست القضية** ان هذا المعنى نتوقف في ثبوته او عدم ثبوته بمعنى إنه تساوى الطرفين

وهذا يرجعنا إلى مسألة : قضية الإمكان الذهني والامكان الخارجي :

يعنى عدم علمنا بوجود المانع الخارجي ، لا يلزم بالضرورة ان يكون هناك مانع خارجي يمنع من ثبوت جملة من المعاني إلى الله سبحانه وتعالى

ولكننا نجهل قيام المانع

◎ وجهلنا بقيام المانع او امكان وجود المانع من اتصاف الله عَزَّوَجَلَّ بمعنى معين **يوجب علينا ان نسكت عن التخوض في هذا الباب مطلقا** هذا تقرير ارجو اني وضحته بطريقة ميسره

واظن انه سياتي بإذن الله سبحانه وتعالى في الدروس ما يجلي هذه القضية بشكل او بآخر .

❖ **القضية المنهجية الأخيرة** التي ننبه عليها : إذا ذكرت هذه المعاني **فالاصل ان يستوضح الانسان**

نحن الآن منهجيا :

[ **أولا وهو الأصل** ] نتوقف ونسكت وما نخوض في هذه القضية .

[ **المسلك الثاني التعامل المنهجي إذا اردت الصفة** ] طيب لو أوردت القضية هل يوصف الله عَزَّوَجَلَّ بكذا او لا يوصف عَزَّوَجَلَّ بكذا ؟

**فنقول** للطرف المقابل : ما موقفك مما يتعلق بهذه القضية هل تثبتها ام تنفيها ؟

**فإذا** نفاها الله عز وجل

**فنقول :** ماهو الموجب لنفيها من دلائل الكتاب والسنة او بالعقل القطعي والعقل الضروري ؟

**فإذا** اقام دلالة نقلية او دلالة عقلية تمنع من اتصاف الله عَزَّوَجَلَّ بهذا المعنى فما عندنا مانع بطبيعة الحال ان ننفي

اما إذا لم تقم الدلالة فنبقى على الأصل الذي هو قضية عدم التخوض والسكوت المطلق فيما يتعلق بهذه المعاني .

## ۞ تتمة الديباجة الراقية الجميلة

### السؤال

شيخنا بارك الله فيكم، بالنسبة لجوابكم على سؤال أحد الإخوة في مسألة الصفات التي جاءت في كتب أهل الكتاب

ألم يستشهد شيخ الإسلام في الحموية بسكوت الوحي عن بعض الصفات التي ذُكرتْ واعتبره دالاًّ على ثبوتها لكون لم يحرص في الوحيين على نفيها، بخلاف الولد ونحوه

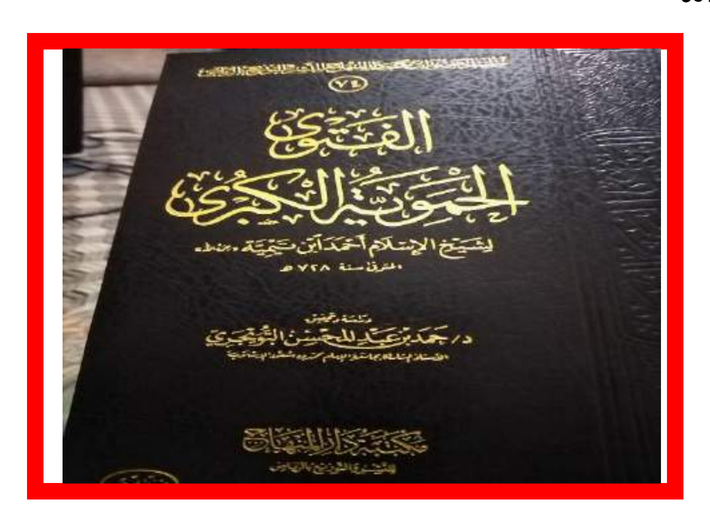
كيف نتفهم حجة شيخ الإسلام في ظل جوابكم على السؤال.

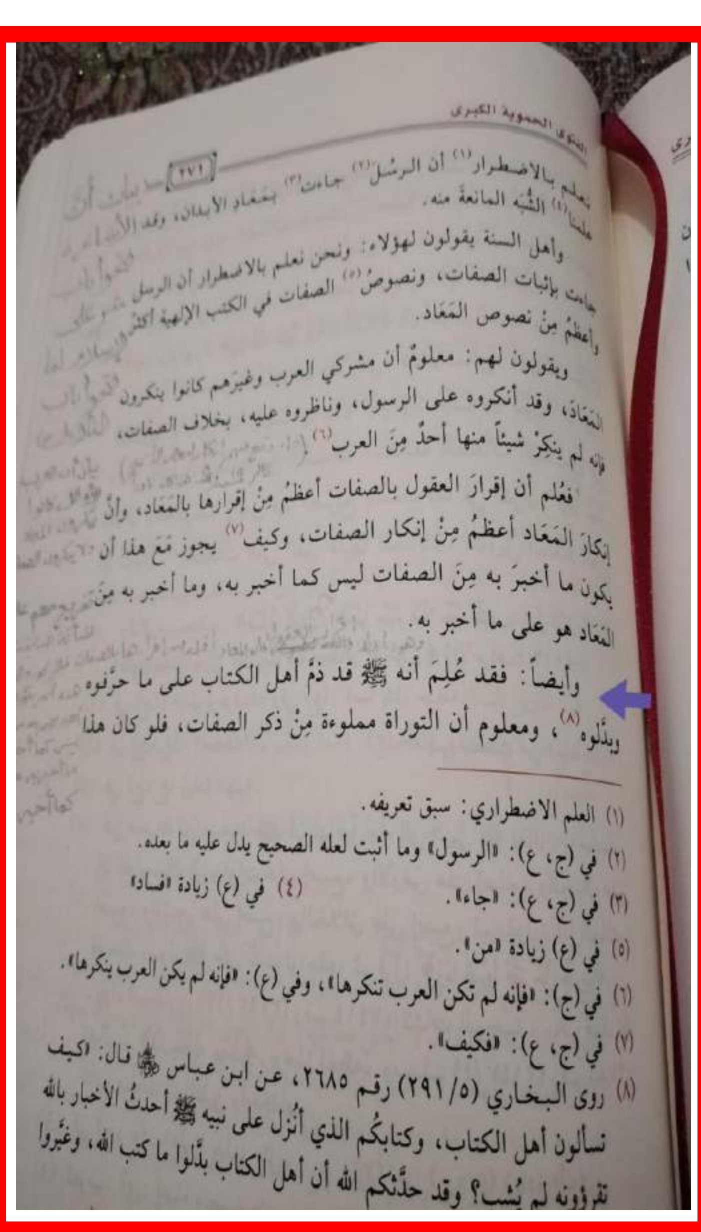
**طلب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري سلمه الله ورفع درجته : كلام شيخ الإسلام بقوله :**

لطفًا

أكرمني بكلام ابن تيمية لأنظر في سباقه ..

سلمك الله







يعلم بالاضطرار[١] أن الرسل[٢] جاءت[٣] بمعاد الأبدان، وقد علمنا[٤] الشُّبه المانعة منه.

وأهل السنة يقولون لهؤلاء: ونحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بإثبات الصفات، ونصوصُ[٥] الصفات في الكتب الإلهية أكثر وأعظمُ مِنْ نصوص المَعَاد.

ويقولون لهم: معلومٌ أن مشركي العرب وغيرَهم كانوا ينكرون المَعَادَ، وقد أنكروه على الرسول، وناظروه عليه، بخلاف الصفات، فإنه لم ينكِرْ شيئاً منها أحدٌ مِنَ العرب[٦].

فعُلم أن إقرارَ العقول بالصفات أعظمُ مِنْ إقرارها بالمَعَاد، وأنَّ إنكارَ المَعَاد أعظمُ مِنْ إنكار الصفات، وكيف[٧] يجوز مَعَ هذا أن يكونَ ما أخبرَ به مِنَ الصفات ليس كما أخبر به، وما أخبر به مِنَ المَعَاد هو على ما أخبر به.

وأيضاً: فقد عُلِمَ أنه ﷺ قد ذمَّ أهل الكتاب على ما حرَّفوه وبدَّلوه[٨]، ومعلوم أن التوراة مملوءة مِنْ ذكر الصفات، فلو كان هذا

(١) العلم الاضطراري: سبق تعريفه.

(٢) في (ج، ع): «الرسول» وما أثبت لعله الصحيح يدل عليه ما بعده.

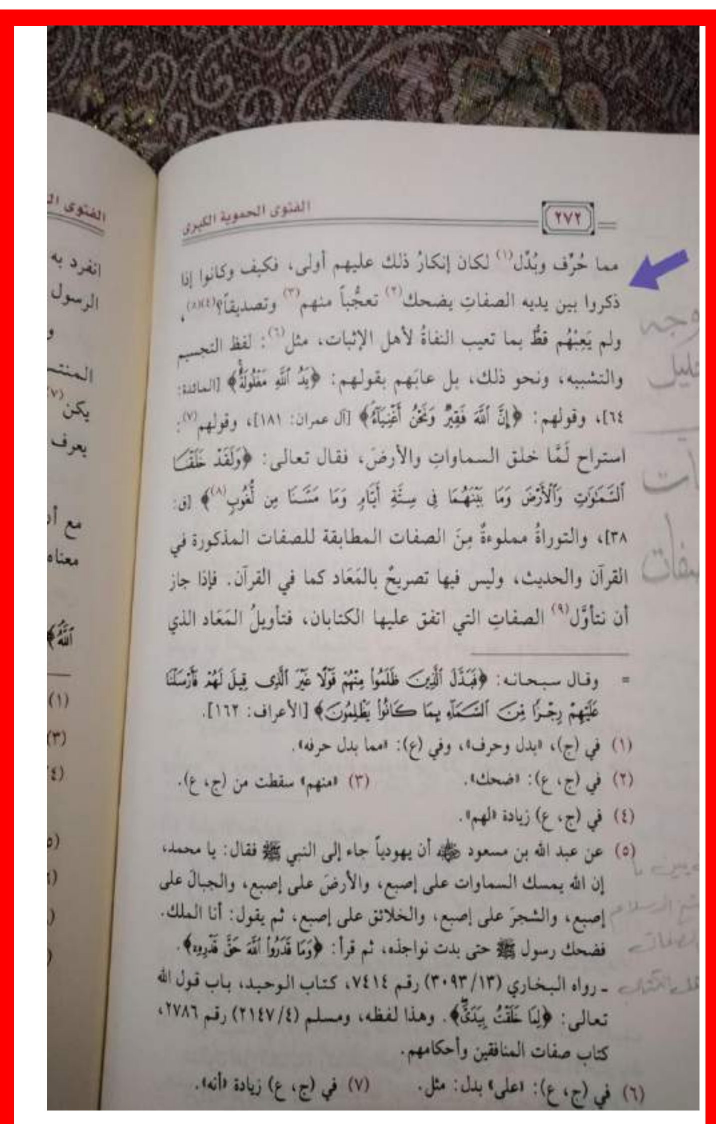
(٣) في (ج، ع): «جاء». (٤) في (ع) زيادة «فساد»

(٥) في (ع) زيادة «من».

(٦) في (ج): «فإنه لم تكن العرب تنكرها»، وفي (ع): «فإنه لم يكن العرب ينكرها».

(٧) في (ج، ع): «فكيف».

(٨) روى البخاري (٥/٢٩١) رقم ٢٦٨٥، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكُم الذي أُنزل على نبيه ﷺ أحدثُ الأخبار بالله تقرؤونه لم يُشب؟ وقد حدَّثكم الله أن أهل الكتاب بدَّلوا ما كتب الله، وغيَّروا





مما حُرِّف وبُدِّل[١] لكان إنكارُ ذلك عليهم أولى، فكيف وكانوا إذا ذكروا بين يديه الصفاتِ يضحك[٢] تعجُّباً منهم[٣] وتصديقاً؟[٤][٥]، ولم يَعِبْهُم قطُّ بما تعيب النفاةُ لأهل الإثبات، مثل[٦]: لفظ التجسيم والتشبيه، ونحو ذلك، بل عابَهم بقولهم: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقولهم[٧]: استراح لَمَّا خلق السماواتِ والأرضَ، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ[٨]﴾ [ق: ٣٨]، والتوراةُ مملوءةٌ مِنَ الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث، وليس فيها تصريحٌ بالمَعَاد كما في القرآن. فإذا جاز أن نتأوَّل[٩] الصفاتِ التي اتفق عليها الكتابان، فتأويلُ المَعَاد الذي

= وقال سبحانه: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٢].

(١) في (ج)، «بدل وحرف»، وفي (ع): «مما بدل حرفه».

(٢) في (ج، ع): «ضحك». (٣) «منهم» سقطت من (ج، ع).

(٤) في (ج، ع) زيادة «لهم».

(٥) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد، إن الله يمسك السماوات على إصبع، والأرضَ على إصبع، والجبالَ على إصبع، والشجرَ على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك. فضحك رسول ﷺ حتى بدت نواجذه، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾. - رواه البخاري (١٣/٣٠٩٣) رقم ٧٤١٤، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾. وهذا لفظه، ومسلم (٤/٢١٤٧) رقم ٢٧٨٦، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم.

(٦) في (ج، ع): «على» بدل: مثل. (٧) في (ج، ع) زيادة «أنه».

**قال الشيخ عبدالله العجيري حفظه الله بعد قراءة كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:**

يامرحبا بالاخ الكريم الفاضل المعذرة

بخصوص كلام الشيخ عليه رحمته الله

اللي يظهر لي ليس مقصوده بطبيعة الحال الإقرار بمطلق الصفات الواردة في كتب اهل الكتاب المتقدمين

بمعنى أي صفة وردت فيها لم يتم انكارها في الوحي عندنا فهي مقرة عن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليس هذا مراده رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الذي يظهر من سياق الكلام **أن مقصوده قصاراه التنبيه على وقوع التواطوء بين الكتب الإلهية على اثبات الصفات لله عزوجل**

وهذا معنى لما رجعت إلى الفتوى الحموية في ظل الإحالة التي احلتموها هو امر بيْن ظاهر

لانه لما قال الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ونحن نعلم بالاضطرار ان الرسل جائت بإثبات الصفات ونصوص الصفات في الكتب الإلهية اكبر واعظم من نصوص المعاد

بعدين ← فرع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ان مشركي العرب كانوا يتنكرون امر المعاد الاخروي ولم يكونوا ينكرون شيئا مما يتعلق بالصفات اللي كان يوردها النبي صلى الله عليه و سلم

ولذا ← فرع عليها رَحِمَهُ ٱللَّهُ : قضية ان إقرار العقول بإثبات الصفات لله عز وجل اظهر من إقرار شأن المعاد الاخروي

ثم راح رَحِمَهُ ٱللَّهُ ←: نبه ان على قضية ان اهل الكتاب مع ما وقع في كتبهم من التحريف ومع تنبيه الله سبحانه وتعالى على بعض ماورد فيه من التحريف في ما يتعلق بصفات الله سبحانه وتعالى لكن الله عز وجل لو كان اثبات علوه سبحانه وتعالى لو كان اثبات صفات الكمال له الواردة في الكتب المقدسة والكتب المتقدمة كتب اهل الكتاب مما وقع التوافق فيه مع القران الكريم

لوكان ذلك مما يجب ان ينزه الله سبحانه وتعالى لنزه الله سبحانه نفسه عنه كما نزه الله سبحانه وتعالى نفسه عن كون يده مغلوله سبحانه وتعالى والتعب او اللغوب الذي مسه بدعوى اليهود بعد خلق الله السموات والأرض

فالشاهد ان هو يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : الآن عندنا صفات موجودة في الكتاب المقدس لم يتم انكارها وهذه الصفات بطبيعة الحال التي تحدث عنها هي واردة في القرآن العزيز فلو

كان ظاهرها غير مراد لنبه الله سبحانه وتعالى على ذلك كما نبه على بطلان بعض قول اهل الكتاب في صفات الله سبحانه وتعالى

ثم يبرز ملاحظه رَحِمَهُ ٱللَّهُ : يؤكد بها المعنى الذي ذكره سابقا من الموازنة بين قضية المعاد الاخروي ومايتعلق بامر الصفات :

فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : بالذات مايتعلق بالعهد القديم لم يرد فيه شيء مما يتعلق بشأن المعاد

فينبه إلى هذا المعنى في ختام الكلام فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : فإذا جاز ان تتأول الصفات التي اتفق عليها الكتابان فتأويل المعاد الذي انفرد به احدهما أولى والثاني مما يعلم بالاضطرار انه باطل من دين الرسول فالأول أولى بالبطلان

فهو رَحِمَهُ ٱللَّهُ يريد الوصول إلى هذا المعنى

يريد رَحِمَهُ ٱللَّهُ التأكيد ان هنالك نوع من أنواع التوافق

نوع من أنواع التواطيء بين الكتب الإلهية في ذكر الصفات التي لا يرتضيها المتكلمون

وهو رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا المقام لا يفصل موقفه من جميع ما حكي في العهدين الجديد والقديم مما يتعلق بالصفات الله سبحانه وتعالى وإلا سياتي بإذن الله في التدمرية ذاتها في القاعدة السادسة بيان طرف من يكمل نظرة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ما يتعلق بالصفات المنسوبة لله في كتب اهل الكتاب

يعنى مباحث القاعدة السادسة كان يبحث قضية هل يصح إقامة نفي التشبيه او نفي التجسيم معيار تنفي في ضوئه الصفات

فنبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى خطأ بعض المتكلمين لما يريد تنزيه الله عما تثبته اليهود إلى الله من تالحزن والبكاء انه لما اغرق قوم نوح حزن ورمد عينه حتى عادته الملائكة وغير ذلك

رَحِمَهُ ٱللَّهُ راح نبه إلى خطأ بعض المتكلمين لماينفون هذه المعاني عن الله سبحانه وتعالى لانها موجبة للتجسيم وموجبة للتشبيه

فالشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ سيقيم معيار آخر اللي هو نفي النقائص عن الله تبارك وتعالى ان هذا مما يقطع العقل بكونه نقص

وبالتالي يجب ان ينزه الله بسبحانه وتعالى عنه

**خلاصة الكلام** مع الاعتذار عن شيء من التطويل : ان كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الحموية ليس مقصوده مطلقا الإقرار بجميع الصفات الواردة في كتب اهل الكتاب

مما لم ينكره الوحي بل قصارى ما يريد رَحِمَهُ ٱللَّهُ التنبيه عليه ان القرآن الكريم والكتب اهل الكتاب قد توافقت على جنس من الصفات

هذه الصفات لا يرتضيها المتكلمين

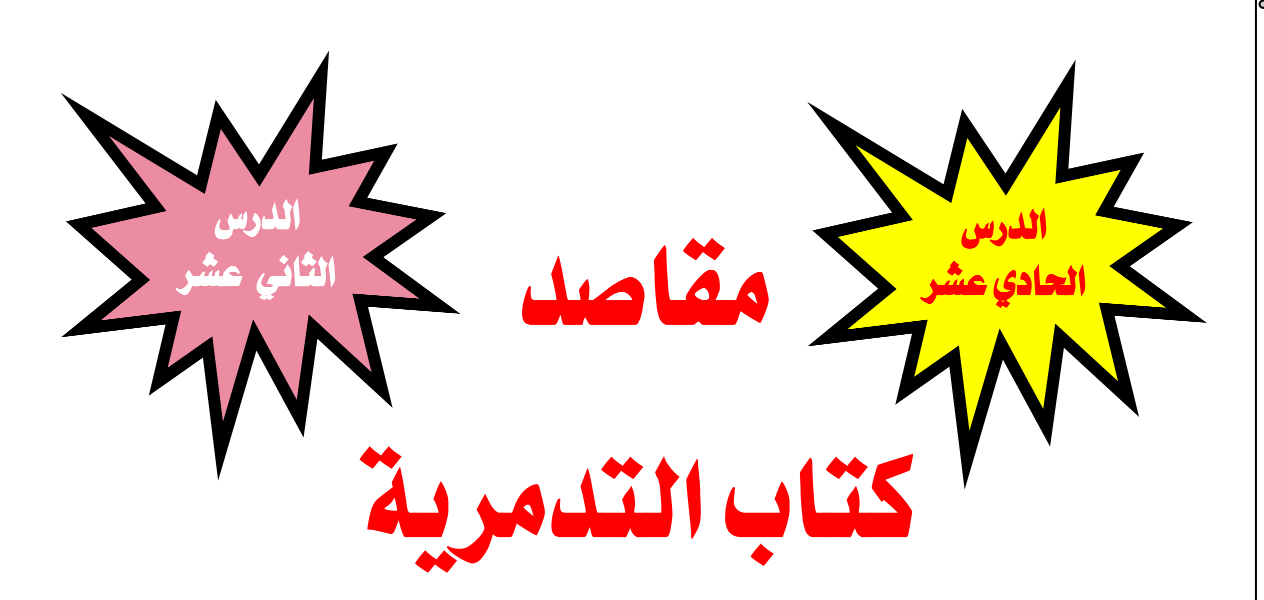
فهو يريد يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : الآن ان هذا التواطيء هذا التوافق مع عدم انكار الوحي هو مزيد تأكيد على إرادة الله عز وجل على الظاهر خصوصا اذا استحضرنا ان القرآن الكريم انفرد عن ذلك الكتاب بأمر المعاد ← فإذا جاز تأويل ماوقع فيه التوافق والتواطيء من غير انكار ← كان تاويل امر المعاد الأخروي من باب أولى

ومع قطعنا وجزمنا ويقينا **بإستحالة** نصوص المعاد مؤولة **فمن باب أولى** ان لا تكون نصوص الأسماء والصفات مؤولة

هذا اللي يظهر لي

وممكن هناك كلام في ذكر القاعدة السادسة إذا وصلنا إليها توضح شيء مما يتعلق بهذا السؤال والله اعلم

**وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما مزيدا**




# مقاصد
# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —

**ويليه ملحق خاص وسري جدا**

**حول موضوع القبليات والبعديات**

**واشارات الليث المهمهمة حول تعلقها بالتدمرية**

**ملاحظة هامة** : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

درسنا اليوم بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هو الدرس السادس من دروس المذاكرة حول العقيدة التدمرية للإمام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ولا زال الكلام متصلًا بـ **الأصل الأول** من الأصول أو القواعد المتعلقة بأسماء الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وصفاته، وهي أحد الأدوات الجدلية الكبرى، وأحد مظاهر العقلانية والاضطراد في منهج أهل السنة والجماعة في مباحث الأسماء والصفات، وهو :

**"أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر"**

وقررنا جملة من المعاني المتعلقة بهذه المعاني وهذا الأصل، وأن ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإن كان له قدر من فضل السبق في صياغة هذا الأصل وهذه القاعدة على هذا النحو كقضية كلية عامة، لكن معنى ومضمون هذه القاعدة حاضر في كلام أهل العلم.

والفروع التي يمكن أن يُؤسَّس في مثل هذا التأصيل حاضرٌ في كلام الأئمة المتقدمين **رحمهم الله تعالى**، يعني الإمام الشافعي، الإمام أحمد، والإمام الدارمي، وغيره من أئمة الإسلام الأكابر، بل يستطيع الإنسان أن يتلمس آثار هذه المقولة في المدونة الكلامية أيضًا، سواءً عند متقدمي الأشعرية أو حتى في إلزام بعض الأشعرية المتأخرين عنهم لمن فرَّق بين جنس من الصفات وجنسٍ آخر.

فالكل يطالب بأن يكون عنده نوع من أنواع الاضطراد في هذا الأصل وهذا المبحث

❖ وهذه أحد **السمات المميزة** التي يعتقدها أهل السنة والجماعة أنهم مضطردون على إثبات ما أثبته الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لنفسه، وأثبته له النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

توقفنا عند نقطة، وهي **نقطة مركزية** متعلقة بهذه القضية، وهي ما هي أهم الاعتراضات؟

وما هي أهم الإشكاليات الموردة على هذا التأصيل وهذه القاعدة؟.

وهذا معنًى يمكن أشرت إليه في بدايات الدروس؛ أن أحد **الأهداف الرئيسية لإقامة هذا الدرس:**

- **من جهة معينة:** تعميق نظر أهل السنة والجماعة في تأصيلاتهم، ومباحثهم العقدية من جهة أخرى.
- **ومن جهة أخرى:** تطوير كفاءتنا الجدلية مع الخصوم فيما يتعلق بطبيعة هذه المباحث وهذه الأصول.

**[ الطموح العالي : تطوير كفاءة طالب العلم العقدي ]**

ولذا؛ مثلًا: مستقر عند عددٍ كبير من طلبة العلم : حُسن تصور ما يتعلق بهذا الأصل: "أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر"، **لكن** هناك غيبة في كثير من الدوائر المهتمة بالبحث العقدي من إدراك الشبهات والإشكاليات الموردة على هذا التأصيل.

بحيث لو أُوردت عليهم إشكالية، أو أورد عليهم الشبهة قد لا يكون مهيأ طالب علم بحكم عدم درايته التفصيلية بالشبهات والإشكاليات الواردة على هذا الأصل أو هذه القاعدة :

- وبالتالي يكون كفاءته في تقديم الجوابات أو المناقشة أو المحاورة فيها قدر من الإشكال.
- وبالتالي نحتاج نطور كفاءته
- نحتاج أن ندفع حيز ما يتصل بالجدل في هذه القضايا قُدُمًا

وأنه ما يقتصر الإنسان في المربع الأول دون أن يدرك أن فيه قضية تالية، وأنه لا يستطيع الإنسان أن يستمر في عملية التخندق في المربع الأول، دون أن يفضي إلى ما يتعلق النقطة الثانية والثالثة والرابعة بحسب الإشكاليات والشبهات.

❖ والاعتراضات التي أوردت على هذا التأصيل والقاعدة ليست قليلة، كما سيستبين لنا، عدد غير قليل من الإشكاليات الموردة من قبل الخصوم

بعض هذه الإشكاليات الموردة من قبل الخصوم مدركَة **من لحظة** ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولذا هو أورد أحد الاعتراضات، اعتراض واحد أورده في التدمرية وفي مواضع أخرى أورد اعتراضًا آخر على هذا التأصيل.

ونحن بإذن الله عَزَّوَجَلَّ سنناقش بعض الاعتراضات الزائدة على الاعتراضين، وعدد من الأشعرية المعاصرين وليس شخصًا معينًا انفرد بتوليد الاعتراضات على هذا التأصيل، لا، فيه عدد من الأفراد ولدوا جملة من الاعتراضات، ونستطيع أن نناقشها.

**[ فائدة حول الكتب التي تعالج هذه الاعتراضات والاشكاليات ]**

ومظان بحث ما يتعلق بالاعتراضات المتعلقة بهذا التأصيل والقاعدة:

- كتاب **الانتصار** للتدمرية
- **مقالة التفويض**، فيه مبحث موسع من جهة استيفاء الشبهات، وإن لم يكن موسعًا في الإجابة ومفصل عن الشبهات، لكنه مهم ومفيد
- **شرح العقيدة الواسطية** للشيخ سلطان العميري، هذه أظن أهم مظان الإشكاليات من جهة، والإجابة على هذه الإشكاليات.

❖ النقطة التي توقفنا عنها البارحة:

**الجواب الجملي** : على عامة الاعتراضات وعلى عامة الإشكاليات المورِدة على هذا التأصيل وهذه القاعدة؛ **لأنه** في النهاية كما ذكرنا وكررنا وأكدنا وسنستمر في عملية التكرار على هذا المعنى : **هو** 

**أن المنطلق الأساسي الذي ابتعثنا على هذه المعاني في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى هو : إثبات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لها ، وإثبات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لها.**

⬅ **وبالتالي**: **ما لم يقم** لنا المخاصِم دليلًا موجبًا لترك ما أثبتناه

**فلا يصح** لنا تركه

**لأن** المثبت له في الحقيقة هو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، والمثبت له في الحقيقة هو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

**[ تقريب وتوضيح للجلجة الخصم حول هذه ]**

يعني تستطيع أن تقارب الشبهات والإشكاليات عبر هذا الوارد، أو هذا الملحظ:

**[قاعدتنا الراسخة]** أن نحن ندعي **لزوم الاضطراد** في إثبات كل ما أثبته الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه، وإثبات ما أثبته له رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

- **[طرح إشكالية الخصم]** المخاصِم يقول: **لا يصح لك أن تضطرد** فيها جميعًا
- **[حكمه بالتفريق]** **لأن** فيه جنس **منها**، نوع **منها** ، أفراد **منها** ، لا يمكن أن تثبَت
- **[ تعليلات الخصم للتفريق وسببه ]** **لـ** قيام الدلائل : مثلًا (لدلائل عقلية) على لزوم صرفها عن تلك الظواهر
- **[النتيجة التي وصل لها الخصم ]** وبالتالي لم يرد الله عَزَّوَجَلَّ بذكرها إثباتها.

[هنا تبتدأ المعركة] فينتقل الجدل إلى طبيعة تلك الدلائل وتلك القرائن، خلونا نناقشها

:

هل فعلًا مثل هذه الدلائل والقرائن موجبة لعدم الاضطراد؟

أو بعبارةٍ أخرى هل هي موجبة للتفريق بين جنس من الصفات وجنسٍ آخر، بحيث لا يصح إعمال هذا التأصيل والقاعدة : "**أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر**".

[بداية محاجة الخصم لنا ] فيقول لك: لا، الكلام في بعض الصفات ليس كالكلام في البعض الآخر، للفارق الفلاني أو الفارق الفلاني أو الفارق الفلاني وهكذا.

[تنبيه مهم جدا لموضع اعمال قاعدتنا الصاقعة ]

الجواب المجمل الذي قدمناه:

وهو الملحظ الأول، أحد القضايا الأساسية الذي هو **ضرورة التنبه إلى موضع إعمال هذا الأصل**، أو هذه القاعدة :

أننا عندما نطلق هذه القاعدة **ليس مقصودنا** إجراء مطلق القياس بين جنسٍ من الصفات وجنسٍ آخر، بحيث **نلغي الفارق بينهما مطلقًا**

لا ليس هذا القصد، وليس هذا الغرض.

الغرض المطلوب في عامة موارد هذا التأصيل وهذه القاعدة : **أنه إذا صح إثبات من هذه الصفات معاني لائقة بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فنجري ذات الحكم على بقية الصفات، فنثبتها جميعًا لائقةً بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.**

مثلًا: إذا كان جنس هذه الصفات ليس من قبيل المتشابه الذي لا يُدرَك معناه، فتلك الصفات أيضًا ليست من قبيل المتشابه الذي لا يُدرَك معناه

نعمل هذه القاعدة في مجال الجدل :

فنقول: إذا اقتضى إثبات هذه الصفات التمثيل، فما أثبتموه كذلك لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ إن كان الأمر كذلك مقتضٍ للتمثيل؛ لأن الباب عندنا واحد، الكل مثبَت من قبل خطاب الوحي.

هذا هو مجال إعمال القاعدة

**وبالتالي** : لما يحاول أن يقيم لك فرقًا **[انتبه انتبه انتبه : ]**

لابد أن تراعي

لابد أن تلاحظ

لابد أن تدرك :

**أن مبعثنا من ذكر** :

هذا التأصيل

وهذه القاعدة

وفي هذا الملحظ

وفي هذا المدرك

أن **لا** يُفهَم عنا : **أن مقصودنا إلغاء الفرق بين جميع صفات الله** عَزَّوَجَلَّ، **أو جنسٍ من الصفات وجنسٍ آخر**.

**[بدهية فهم الفرق المؤثر من غيره]** وإلا نحن متعقلين أنه ترى يمكن أن يُفرَّق بين صفاتٍ وصفات باعتبارات معينة مثلا :

عندنا صفات خبرية، عندنا صفات عقلية

صفات مدركة من قبل السمع، من قبل الخبر، ولا يستطيع عقل الإنسان البشري أن يتوصل إلى إدراكها

وثمة نوع من أنواع الصفات ممكن للعقل أن يتحرك في مجال إثباتها لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

عندنا صفات فعلية، صفات ذاتية

صفات متعلق بمشيئة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وإرادته واقعةٌ منه باختياره، وصفاتٌ أخرى لا يُتصوَّر تعلقها بالمشيئة، ولا يتصور إنفكاكها عن ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

❖ **فالقصد:** أنه لما يقيم الإنسان فرقًا، أو يبرز فرقًا، نحن مدركين أن ثمة فرق، **لكن من المهم أن يكون الفرق مؤثرًا**، وألاّ يكون الاعتبار لمحض أو لمجرد أو لمطلق وجود الفرق.

ولذا؛ الأصوليون لما يبحثون مسائل القياس ترى مستحضرين هذا المعنى، ولذا إذا أورد إليهم ما يعتقد المخاصِم أنه موجبٌ لإلغاء القياس، فيقول لك : أن هذا مثلًا من قبيل، أو لو أجرى الإنسان قياسًا في مكانٍ من قبيل الفرق، يقول لك: هذا قياسٌ مع الفارق، فهم يتطلبون الفارق المؤثر وليس مطلق الفرق.

وشواهد وأمثلة في المدونة الفقهية والمدونة الأصولية متعددة وكثيرة جدًا.

**[الزام الخصم بإلغاء مطلق للفروق]** ولذا؛ نحن **نلزم الخصم** إذا كان أنت فهمت عنا المطالبة بإلغاء مطلق الفرق بين جنسٍ وجنسٍ وفردٍ وفرد، **فنحن نذكركم بأنكم تفرقون** إما بين الأفراد:

فتجعلون ماهية الكلام **مختلفةً** عن معنى السمع، عن معنى البصر، عن معنى العلم، هذا ضروري، وأن متعلق هذا مختلفٌ عن متعلق هذا

وبالتالي هنالك فرق.

**فلو قال لك قائلٌ:** لا يصح لك أن تطلق القول بأن الكلام في السمعي، والبصري كالكلام في العلم.

**نقول لك:** لا، صحيح القاعدة؛ لأنه مجال إعمالها :

أنه كما أنك تثبت علمًا لائقًا بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ← فأثبت له سمعًا وبصرًا لائقًا به تَبَارَكَ وَتَعَالَى مثلًا.

**وإلا** الجميع مدرك أن معنى هذا ومعنى هذا، ومتعلق هذا ومتعلق هذا بينهما فرق، **وليس هو مقصود من أشار لهذا التأصيل والقاعدة**، سواء من السلف أو الخلف

❖ ولذا؛ **وجدنا أصلًا في مقامات الجدل** :

مثلًا لما في فتنة الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ وامتحانه بخلق القرآن الكريم، قال: ما تقول في القرآن الكريم؟

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : ما تقوله في علم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

هل مقصود الإمام أحمد - رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يلزم الخصم فيقول له: أنت إذا تثبت العلم لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ترى القرآن هو عين العلم !! وبالتالي أنا أقول في القرآن من جميع الجهات ما أقول في العلم ؟

**لا**، ليس هذا مقصود الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

مقصود الامام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ : أن يذكره بأن كما أن العلم مثلًا **ليس موجبًا للتمثيل**، فكذلك إثبات الكلام ومنه القرآن، **ليس موجبًا لتمثيل** الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لمخلوقاته.

➢ هذا ملحظ، ينبغي دائمًا استصحابه واستحضاره، ونحن نناقش التفريقات المذكورة

لأن جملة من هذه التفريقات من جهة النظر العقلي صحيح : لأنه فيه فرق موضوعي بين هذه وبين هذه من هذه الحيثية

**لكن هل هذه الحيثية مؤثرةٌ** في إبطال القاعدة، مؤثرةٌ في إعمال القياس في هذا، أم أنه يصح الإعمال مع ملاحظة موجود هذا الفارق؟

هذه قضية أساسية.

**خلونا نكون ذهنيتنا مفتوحة للخصم، نقول:** ليس لدينا مشكلة، من جهة المبدأ أنت أقم لنا قرينة، أقم لنا دليل، **لكن** لابد أن تستحضر **أن طبيعة الدليل أو القرينة التي نتطلبها لابد أن تكون متصفة بجملة من الصفات والمعايير**، حتى تكون متماسكةً مصححةً لما تعتقدون أنه ظواهر النقل.

نحن وأنتم متفقون على أن ظواهر النقل مثبتة لهذه المعاني

لكن منطقة الخلاف:

← أننا **نحن نرى** لزوم إجراء هذه الظواهر على ظواهرها

بخلافك **أنك ترى** عدم لزوم إجراء هذه الظواهر على بعض الصفات لقرائن وأدلة تقيمها.

☜ طيب، هذه القرائن والأدلة التي تقيمها، **لابد أنها تتسم** بجملة من الصفات، نحن نبهنا إلى **ثلاثة مقتضيات أساسية:**

★ **القضية الأولى: تكون مدركةً معلومةً عند المخاطَبين بهذا الكلام، وعلى رأس المخاطَبين بهذا الكلام صحابة النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، **ومن بعدهم، أصالةً.**

وبالتالي إذا ذكرت معنى من المعاني، فجملة عريضة من المعاني التي تذكرها ندرك ضرورةً أنها لم تكن مدرَكة عند صحابة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، أنها من قبيل الوافد الأجنبي على الأمة، أنها من قبيل أنها ما دخلت على الأمة.

يعني مثلًا هل يُتصوَّر **هل يتعقل** أن الصحابة كانوا مدركين:

لـدليل حدوث في الأجسام

و مدركين لوجود ماهيةً تسمى بالجوهر الفرد

و أن الجوهر الفرد تقوم به الأعراض

و أن قاعدة: أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث؟.

أن هذه التأصيلات العقلية هي القرينة الموجبة لنفي الصفات الفعلية الاختيارية عن ذات الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأن هذا هو حقيقة الأمر عند المتكلم، يقول لك: لو قامت هذه المعاني في ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ لكان حادثًا؛ لماذا؟

لأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

طيب، نقول مثل هذا الدليل، مثل هذه القرينة :

**هل كان مدركًا عند السلف الصالح؟**

هل كان مدركًا عند صحابة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ؟.

**[الماحة من طرف خفي حول متى وفد الدخيل]** أو وقع إدراك مثل هذا التنظير، وهو تنظير واضح عند الجميع أنه تنظير باطل

[وقع] عندما تُرجِمَت مثلًا كتب الفلسفة وكتب اليونان، ودخل الوافد الأجنبي على الأمة، وبدأ النظر الجدلي الكلامي، سواءً لدفع هذا الوافد الجديد

لكن حصل نوع من أنواع التسليم لكثير من مقدمات هذا الوافد، بحيث أنه جُرَّ الخصم إلى مربع الإقرار بجملة مما يقر به ذلك الوافد الأجنبي الجديد

مثل العلوم الفلسفية.

**فعندنا قضية المخاطَب.**

★ **القضية الثانية: وقضية ضرورة:**

- أن يكون ذلك المعنى **قطعيًا**
- أن يكون المعنى **ظاهرًا**
- أن يكون **واضحًا**
- أن يكون **بيِّنًا**

لا يمكن أن يكون ظواهر النقل تدعو إلى قضية معينة، ثم يكون القرينة الدالة على صرف الكلام هذا عن هذا الظاهر دونه في الرتبة من جهة القوة والوضوح والبيان.

يصير فيه نوع من أنواع الإلغاز، نوع من أنواع التعمية، نوع من أنواع التورية في أحسن الأحوال

يعني إذا أردت أن تحسن الظن في خطاب الوحي إذا كان الموجب لصرف الكلام هذا قرينةٌ ضعيفة، فأحسن ما يمكن أن تحمل عليه الكلام في هذه الحالة أنه كان نوع من أنواع التورية والإلغاز.

مثلًا: المشهور أن توريات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ممن أنتم؟

«من ماء» يمكن للطرف المقابل لو ظل يحكحك الموضوع، يقيم التفصيلات الممكنة، وكذا

لكن لو كان المقصود هو: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُم مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ [المرسلات: ٢٠] أن هذا هو المقصود بعد فرض الاحتمالات الممكنة، يصير واضح أن المقصود به نوع من أنواع التورية، ويقيس عليه نماذج.

فعندنا هذه القضية الأولى، أنه لابد تكون رتبة القرينة ورتبة الدليل من جنس رتبة المعنى الذي يراد صرفه من جهة القوة.

★ **القضية الثالثة: قضية الاضطراد:**

ما يصح أننا توظفون هذه الأداة في إلزام خصومكم بمعنى من المعاني، ثم أنتم تقعون في ذات الإشكالية الملزمة للخصم، فلابد يكون فيه نوع من أنواع الاضطراد.

هناك كلام، وأنا أحلت لعلنا بعد نكرره مراجعة كلام الشيخ عبد الرحمن المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رسالته **حقيقة التأويل**، لكن سأقرأ فقط هذه الفقرة، ونأتي بإذن الله لبعض الجوانب، التي ذكرها -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لما تكلم عن قضية الظاهر في مبحث في أحد القواعد السبعة الموجودة في الكتاب، فيه قاعدة متصلة بقضية الظاهر، ومهم كلام الشيخ عبد الرحمن رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه الرسالة فيما يتعلق بقضية الظاهر .بنستعرضها على وجه الإجمال.

لكن الفقرة التي تهمنا هنا يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**إن العقل**) يبحث الحين إذا كان موجب صرف هذه المعاني عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هي القرائن العقلية، والدلائل والعقلية، فيضع الاشتراط ـ ويقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(**إن العقل لا يصح أن يكون قرينة إلا إذا كان بديهيا حاصلًا للمخاطبين**)، يعني جمع لك الحين الشرطين اللي ذكرناهما:

- أن يكون مدرَك المخاطب
- وأن يكون بدهيًا.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**إن العقل لا يصح أن يكون قرينة إلا إذا كان بديهيا حاصلًا للمخاطبين وفي المعاني العقلية التي تجعلونها هي القرينة مع اعترافكم أنه لا يحصل للإنسان إلا بعد ممارسته المعقولات من المنطق والفلسفة وغير ذلك. وهذه**

**النصوص الدالة على أن الله** عَزَّوَجَلَّ **في جهة العلو تؤولونها لمخالفتها العقل - زعمتم!**

**وأنتم تعترفون أن الإيمان بموجود ليس في جهة لا يتهيأ للإنسان حتى يمارس المعقولات ويوغل فيها، فعند ذلك تأنس نفسه بالتصديق بذلك! ذكر هذا الغزالي في كتبه، وغيره.)** إلى مختلف الكلام.

فواضح أن هذا المعنى هو الاشتراط الأساسي اللي هو القضيتين:

أن يكون بيِّنًا واضحًا

مدرَك المخاطَبين

القضية الثالثة: أشبه الاشتراط الجدلي، يعني هب أنه وقع في التناقض، هذا لا يبطل الدليل والقرينة من حيث هي لو كانت صحيحة.

فحقيقة الأمر تؤول إلى اشتراط القضيتين الأوليين، والقضية الثالثة مفعَّلة كأداة جدلية تبين عن إشكالية الخصم :

إما أنه وقع في خطأ في التأصيل والتنظير، كشفه تناقضه

أو أنه من قبيل مناقضة ما كان صحيحًا.

والدعوى المقيمة طبعًا أن كافة الاشتراطات، كافة القرائن، كافة الأدلة التي أقامها الخصم ليست متوافقةً مع المعيار الذي نشترطه ونتطلبه كقرينة معطلة مبطلة لدلالة ظواهر النصوص، أو مفهوم الآيات الأسماء والصفات.

❖ الآن نشرع بإذن الله عَزَّوَجَلَّ بـ **ذكر الفوارق**، أو ذكر **الإشكاليات الواردة** على هذا التأصيل واحدةً واحدة.

**الإشكالية الأولى:** هي من كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التدمرية أورده، ان فيه فرق بين :

◎ ما كان ثابتًا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن طريق العقلي

◎ وما كان ثابتًا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن طريق النقلي

**[توصيف الاشكال : ]**

فلا يصح إجراء القياس في البابين على معنى واحد، فنحن نثبت المعاني لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إذا كانت ثابتة عن طريق العقل.

أما إذا كان الصفة ثابتة عن طريق النقل فنقول: لا يلزم إثباتها؛ لأنها طريقة تحصيل يجب أن يكون عن طريق العقل، هذا أحد الاعتراضات التي أوردت.

**ولـــذا؛ تلاحظون،** لما جلس يعقد المقارنة مع :

من يثبت الإرادة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

ولا يثبت له الرحمة تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

**فتقول [لهذا الخصم]:** ما السبب الموجب لنفي رحمة الله عَزَّوَجَلَّ؟.

**[سبب تفريق الخصم:]** فيقول: أن هذا يقتضي التمثيل.

**فتقول:** إذا هذا اقتضى التمثيل، فـــإرادة الله عَزَّوَجَلَّ تقتضي تمثيلها في مخلوقاته.

**[الخصم لا يلتزم ويشرح الفرق]:** فيقول: لا، لا يقتضي التمثيل؛ لأن إشكالية إثبات الرحمة لله عَزَّوَجَلَّ أنه يلزم منها إثبات رقةٍ للقلب، لا تليق إلا بالمخلوق، ولا يتعقل منها إلا هذا المعنى.

**أنت:** فتقول له: وأنا لا أتعقل إن كان الأمر كذلك، لاحظ على سبيل التنازل، لا أتعقل من إرادتي إلا ميل النفس لتحصيل المطلوب، وهذا معنى لا يليق إلا بالمخلوق.

**المجادل:** فيقول لك: لا، أنا لا أثبت لله عَزَّوَجَلَّ إرادةً من هذا اللون.

**أنت:** فتقول له: أنا لا أثبت لله عَزَّوَجَلَّ رحمةً من هذا القبيل واللون.

**[الخصم بعد التدرج يصل]:** فيورد لك أحد الفوارق، يقول:

لاحظ ملحظ أن ترى الرحمة أثبتها عن طريق السمع، وأنا أثبت لله عَزَّوَجَلَّ إرادة بالضرورة العقلية، فيه فرق:

بين ما كان ثابتًا لله عَزَّوَجَلَّ بالقواطع العقلية

وما كان ثابتًا له بالظواهر النقلية.

**[سيبدأ الشيخ حفظه الله برحلة ممتعة مع بعض الاستطرادات الجميلة ورائع ومهم]**

نتوقف في خضم هذه الإشكالية مع فكرة "**القواطع العقلية**" ولاحظوا التعبير، "**الظواهر النقلية**"، عدم التسوية بينهما من جهة القوة.

الاعتراض طبعًا، ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** في التدمرية صاغ الجوابات بتقديم الجواب العلمي المحكم المتعلق المطرح بهذه الشبهة

ثم ثنى بذكر الإجابة الجدلية المتعلقة في **مجموع الفتاوى** اللي قرأناه **الإكليل في المتشابه والتأويل**، قلبها جعل منهجية المناقشة هي قضية الجدل أولًا لإبطال اضطراد الخصم

ثم انتقل بعد ذلك إلى بيان وجهة نظره فيما يتعلق بهذا التقرير من حيث هو.

المنهجية إما تكون منهجية جدلية، أو حجاجية، حجاجية أو جواب يقرر فيه الحق، وهذا ملحظ سُبْحَانَ اللَّهِ عند ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** واضح وبيِّن ومضطرد فيها -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بخلاف كثير من الدوائر الكلامية

يعني لما يقرأ الإنسان في كتب المتكلمين، يجد أن كثيرًا ما يسعون إلى إبطال قول الخصم دون أن يحققوا الحق في بناء أدلتهم، يحصل هذه الإشكالية.

وبعضهم تنزعه نفسه يصير باعثه، وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ نبه لهذا المعنى في غير ما كتاب من كتبه، أن بعضهم يتصور أن الحق منحصر بين مثلًا قولين، بين قولنا أو قول الخصم، فإذا أبطلت قول الخصم اقتضى ذلك تلقائيًا صوابية قولك، وسنذكر في خضم الدروس بعض الشواهد الدالة على هذا المعنى.

**والصواب:** أن إبطال قول الخصم لا يلزم منه ضرورةً صوابية القول المقابل له؛ لأنه قد يكون الحق في غيرهما، في قولٍ آخر، هذا ملحظ.

**وبالتالي :** سنطبقها، كممارسة جدلية وإحقاق الحق فيما يتعلق بهذا المسألة من حيث هي.

ما نستطيع أن نقيمه من الجدل في التفريق بين الصفات العقلية والصفات النقلية من جهة إجراء القاعدة، **من جهة جدلية أحد مسارين:**

١ إما مسار الإلزام؛ إلزام الخصم.

٢ أو مسار إشكالية الاضطراد، تناقض الخصم، إبراز تناقض الخصم، أو السعي في إلزام الخصم.

❖ **[المسار الأول]** في السعي لإلزامه

ماذا فعل ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ ونبه في كتابه؟

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إن بمقدورنا أن نثبت مثل هذه المعاني لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن طريق العقل :

فإنعام الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لأوليائه دالٌ على رحمته بهم تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

وانتقام الله عَزَّ وَجَلَّ وتعذيبه لأعدائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ دالٌ على غضبه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عليهم

وغير ذلك من المعاني.

**من جهة معينة** نستطيع أن نطرد هذا الأصل ونطرد هذه القاعدة، حتى فيما تعترضون عليه وتتوهمون أنه مُثبَت من طريق السمع.

الآن لما يحصل مثل هذا النقاش ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، هي أداة تنزلية

بمعنى هل يقر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما يقدم هذا الجواب، ويقدم هذا الخطاب بصحة هذا التفريق من حيث هو؟

يعني لازم هذا الكلام لو توهم المتوهم، واقتصر الإنسان على هذه الإجابة فقط، ترى بمقدورنا أن نثبت هذه المعاني لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن طريق العقل؛ لأن كذا ولأن كذا ولأن كذا.

**[ إشكالية هذا المسار وحله ]**

مضمون هذا التسليم للخصم بصوابية الفرق، كأنك تقول أنه ترى صحيح، ولذا فأنا سأعمل الأداة العقلية من أجل الاستدلال على هذه امعاني

ما الإشكالية التي تقع وتحصل؟

**أنه فيه معاني نحن نثبتها لا نستطيع الاستدلال بها عن طريق المعقول** لاحظت الآن الاشكال ــ **مثل** استواء الله عَزَّوَجَلَّ، **مثل** نزول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وغيرها من الصفات.

فضلًا عن الصفات الخبرية المسماة أبعاض واجزاء اللي **هي**: العين **و**الرجل، **و**القدم وغيرها لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ما تستطيع أن تحرك العقل من أجل ابتعاث هذه المعاني وإثباتها لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**ولاحظوا :** هذا يتضمن في طياته نقضًا للمبدأ والمنطلق الذي أساسًا نريد التأصيل والتنظير له؛ وهو: " إثبات ما أثبته الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه، وأثبته له الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ".

يعني التسليم للخصم بهذا المعطى، كأنك تنازلت عن الأصل الذي كنت تريد أن تنصره!

كأنك تقول: نحن لسنا محتاجين إلى السمع لنثبت لله عَزَّوَجَلَّ كذا

لا، نحن نستطيع أن نثبت كافة المعاني المطلوبة عن طريق العقل **وهذه إشكالية،**

☜ **لكن هذه الإشكالية ترتفع في مقام الجدل.**

**لانك ستلزم الخصم، تقول له: إذا كان الأمر كذلك فـ نحن تنزلًا نلتزم بهذا التأصيل والقاعدة:**

فلما نفيت الرحمة عن الله عَزَّوَجَلَّ؟

لما نفيت الغضب عن الله عَزَّوَجَلَّ؟

مع إمكانية أن يكون المعنى الموجب لنفيها حاصلًا فيها :

الذي هو قضية: ثبوتها بالعقل

فهذه أحد الأدوات الإلزامية.

❖ **الجانب الثاني:** إشكالية الاضطراد

أن الإبانة للخصم أنه وقعت في حالة من حالات التناقض

**[بيان وجه تناقض الخصم]** لاحظ، أنت الحين تقول لي: أنا **لا أستطيع** أن أثبت المعاني لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ حتى لو كانت ثابتةً في الوحي، **إلاّ** إذا كانت ثبتت بالدلالات العقلية.

**[نسأل بذكاء]** نقول للخصم: هل كل المعاني التي أضفتها لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من صفاتٍ هي ثابتةٌ عندك عن طريق العقل؟

**[وقعنا على الجرح عند الخصم]** فستجد لما تقرأ في الكتابة الكلامية ستجد أن ثمة معاني كثيرة يثبتونها في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ولم تثبت عندهم إلا عن طريق السمع

- هم يتفاوتونها خطورةً، ويتفاوتون في هذه القضية.

وذكرنا **إلماحات** أن كثيرًا من متأخرى الأشعري، الرازي والآمدي ويمكن حتى الشهرستاني، كثير من متأخري الأشعرية ← **يثبتون :** السمع والبصر والكلام **عن طريق السمع**، لا يثبتونها عن طريق العقل

✓ **فتلاحظ الحين وقع الخصم في تناقض في إبطال إعمال القاعدة مع أنه يثبت معاني لله تَبَارَكَوَتَعَالَى عن طريق السمع.**

**[فيأتي الالزام]** فنقول: ما فيه فارق موضوعي بين الرحمة وبين الغضب وبين السخط، وبين اليد وبين العين وبين الرجل، من جهة إمكانية أن تكون ثابتةً بالسمع، وإن لم يدل العقل عليها

← يثبتون رؤية الله تَبَارَكَوَتَعَالَى في الدار الآخرة، يثبتونها عن طريق السمع.

ذكرنا مثلًا ملحظ لما اعترض الآمدي على كل الأدلة الدالة على وحدانية الله تَبَارَكَوَتَعَالَى في مجال الربوبية، راح ← يثبت وحدانية الله عَزَّوَجَلَّ في ربوبيته تَبَارَكَوَتَعَالَى، وأن خالق العالم واحد لا متعدد، عن طريق السمع

ولاحظ هذه قضية: الدلائل العقلية الدالة على ثبوت الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

← أعجب منها قضية الصدق

← أعجب منه مثل تنزه الله عَزَّوَجَلَّ عن النقائص، بعض الأشعرية يثبت أن إنما أدركنا تنزه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى عن النقائص عن طريق السمع، ليس عن طريق مقتضى العقل.

**فلاحظ الحين: [نقول للخصم: ]** عندكم إشكالية أصلًا في عدم الاضطراد، أنكم واقعون في تناقض

فكيف تورد علي؟

كيف تقول لي: لا يصح أن تثبت الرحمة لله تَبَارَكَوَتَعَالَى؟

**[تبرير الخصم الغير مضطرد]** وإن كنت تتوهم وتعتقد أنها رحمةٌ تليق بالخالق تَبَارَكَوَتَعَالَى، لأنها ما تحقق فيها اشتراط أن تكون ثابتة بالعقل، ففيه فرق بين الصفات الثابتة بالعقل، والصفات الثابتة بالخبر.

**نقول: طيب :** وأنت تثبت جملة عريضة من القضايا عن طريق السمع، دون أن تكون متحصلةً عندك عن طريق العقل

**[فائدة جميلة ] وفي المقابل** كما ذكرنا، أن فيه معاني معينة نستطيع إثباتها عن طريق العقل، بعض هذه المعاني مما لا تثبتونها :

- [بعضها ] محكمةٌ عندنا
- وبعضها دون ذلك في الرتبة.

**يعني مثلًا ما كان دون ذلك في الرتبة** : يمكن أن يقام جدلٌ داخل دائرة أهل السنة والجماعة، هل الرحمة ثابتة لله تَبَارَكَوَتَعَالَى عن طريق العقل أو لا؟

ممكن يصير عندنا قدر من الجدل، ممكن بعض العلماء يرون أن لا، مجرد إنعام الله تَبَارَكَوَتَعَالَى للمؤمنين لا يدل ضرورةً على قيام صفةٍ تسمى الرحمة، قد يحصل في هذا خلاف ، فيه أخذ وعطاء.

**[مثال للمعاني المحكمة عندنا المثبتة بالعقل]** لكن لا تجد أحدًا من أهل السنة والجماعة يتنازع في ثبوت العلو لله تَبَارَكَوَتَعَالَى عن طريق العقل:

أن من الصفات الثابتة لله تَبَارَكَوَتَعَالَى عن طريق محكم الوحي في آياتٍ وأحاديث متواترة متعلقة في إثبات هذا المعنى، وبالدلائل العقلية المحكمة، يستطيع الإنسان أن يعزز لقضيةٍ هي من جنس قضية ← :

➢ علو الله تَبَارَكَوَتَعَالَى

- تنزه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ عن النقائص
- صدق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

هذه قضايا **لا** يتنازعها أهل السنة والجماعة، لثبوتها لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ **بالدلالة النقلية العقلية**

❖ **فلاحظ الحين** أنه فيه تناقض عند الخصم:

- فهم يثبتون معاني عن طريق السمع ليس متحصلها عن طريق العقل
- ونحن نثبت كذلك معاني عن طريق العقل، ونراها محكمة من طريق العقل لا يثبتها الخصم.

**[هل الفرق الذي ادعاه الخصم مؤثر]** فإذا كان موجب عدم إجراء القاعدة، التفريق **بين ما كان عقليًا ونقليًا**؟!

**فنقول هذا من قبيل التنزل:** أنه فيه معاني يصح إلحاقها بهذا الأصل لأنها من قبيل العقليات

وفيه معاني يجب أن تخرجونها عن القاعدة؛ لأنكم أخرجتموها عن كونها عقليات.

هذا الحين، هذا المسار الجدلي = الذي هو الإبانة عن تناقض الخصم، وإلزام الخصم تنزلًا، وهذا المعنى.

طيب **المعنى البنائي هو المعنى اللي ممكن نتوقف معه** من كلام ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث يقول في (ص: ٣٣)

**لاحظ الحين الشبهة والإشكالية:** (فَإِنْ قَالَ: تِلْكَ الصِّفَاتُ أَثْبَتَهَا بِالْعَقْلِ): موجب إثباتها لله عَزَّوَجَلَّ أنها ثبتت بالعقل

- (لِأَنَّ الْفِعْلَ الْحَادِثَ **دَلَّ** عَلَى الْقُدْرَةِ
- وَالتَّخْصِيصَ **دَلَّ** عَلَى الْإِرَادَةِ
- وَالْإِحْكَامَ **دَلَّ** عَلَى الْعِلْمِ
- وَهَذِهِ الصِّفَاتُ **مُسْتَلْزِمَةٌ** لِلْحَيَاةِ
- وَالْحَيُّ **لَا يَخْلُو** مِنْ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالْكَلَامِ

- أَوْ ضِدِّ ذَلِكَ).

تلاحظون: (وَالْحَيُّ لَا يَخْلُو مِنْ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالْكَلَامِ أَوْ ضِدِّ ذَلِكَ) هي قضية صارت جدلية داخل إطار الكلام، لكن خلينا نجريها على القواعد السبع، باعتبار أن متحصلها عن طريق العقل.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (قَالَ لَهُ سَائِرُ أَهْلِ الْإِثْبَاتِ: لَك جَوَابَانِ:

أَحَدُهُمَا) : هذا هو الجواب الذي يريد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ خلاله إحقاق الحق، بيان موقف العقل فيما يتعلق بهذه الإشكالية

وبيان أن من قال : بأن أدلة إثبات الصفة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ منحصرة في ما كان من قبيل المعقولات !!

لا، المنقولات والسمعيات كذلك تثبت هذه المعاني في حق الله عَزَّوَجَلَّ.

[الجواب الأول] قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (أَحَدُهُمَا أَنْ يُقَالَ: عَدَمُ الدَّلِيلِ الْمُعَيَّنِ لَا يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ الْمَدْلُولِ الْمُعَيَّنِ) :

[جواب فيه ميزة جليلة] يعني يبي يبين له ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ سعة أدلتنا المعرفية

أنه ترى المعاني المثبتة عندنا في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ : ليست مقتصرةً على جنسٍ أو فردٍ من الأدلة

- وبالتالي : لو قُدِّر عدم المدلول بسبب انعدام وجود ذلك الدليل المعين
- فلا يصح تعميم انعدام المدلول
- لأنه يمكن أن يثبت ذلك المدلول عن طريق دليلٍ آخر

هذا التأصيل الذي يقيمه.

[ **توضيح التأصيل بعبارة أخرى** ] يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ترى **أنا لست ملتزمًا بأن المعرفة منحصرةٌ في الدلالة العقلية فقط**

⬅ بحيث لو قُدِّر انعدام الدلالة العقلية، انعدم المدلول الذي دلت عليه هذه الدلالة العقلية

⬅ بل **أنا ملتزمٌ بكل دليلٍ صحيح**، سواء كان ذلك الدليل الصحيح :

☜ نقليًا

☜ أو عقليًا

☜ فإذا قُدِّر **انعدام** الدلالة العقلية

☜ **أمكن** إقامة الدلالة النقلية للدلالة على ذلك المدلول.

ولذا؛ جالس ينطلق من هذا **التأصيل العقلي المشهور**: **عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم مدلول معين**

وهو **منبثق من القاعدة المشهورة جدًا**: **عدم العلم ليس علمًا بالعدم**، عدم العلم بالدليل العقلي ليس موجبًا لانعدام المدلول.

[ **نقطة ذكية من شيخ الإسلام** ]

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (فَهَبْ أَنَّ مَا سَلَكْت مِنْ الدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ لَا يُثْبِتُ ذَلِكَ ⬅ فإِنَّهُ لَا يَنْفِيهِ) :

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : ليس عندي إشكالية = هب أنه فعلًا لم نستطع أن نقيم الدلالة العقلية على إثبات هذه المعاني ⬅ لكن لا تستطيع أن تدعي

ـ طبعًا هو سيدعي دعاوي معينة، سندفع هذه الدعاوى ـ

وندعي عجزك عن إقامة الدلالة العقلية المعارضة لما أثبتناه.

(وَلَيْسَ لَك أَنْ تَنْفِيَهُ بِغَيْرِ دَلِيلٍ) **الحين يلزمه، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ:** أنت **لما تنفي** هذه المعاني تنزه الله عَزَّوَجَلَّ عن الرحمة والغضب

فأنت مدعٍ **مطالب بالدليل** على النفي، ولست مستبقيًا على أصل عدم إثبات المعنى لعدم الدليل.

قال: (**لِأَنَّ** النَّافِيَ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ = كَمَا عَلَى الْمُثْبِتِ وَالسَّمْعُ قَدْ دَلَّ عَلَيْهِ وَلَمْ يُعَارِضْ ذَلِكَ مُعَارِضٌ عَقْلِيٌّ وَلَا سَمْعِيٌّ فَيَجِبُ إثْبَاتُ مَا أَثْبَتَهُ الدَّلِيلُ السَّالِمُ عَنْ الْمُعَارِضِ الْمُقَاوِمِ) **هذا هو التأصيل النظري**.

يقول: ترى، لاحظ هذا هو الذيي يجرّه لمنطقته

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: ترى أنا لست ملتزمًا بالمقدمة التي افترضتها ← مقدمة انحصار ما يثبته لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن طريق العقل

← أنا لست ملتزمًا بها، **لأني** أنا أثبت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هذه المعاني، واثبتها عن طريق النقل وعن طريق السمع.

**[الجواب الثاني]** ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (الثَّانِي أَنْ يُقَالَ: يُمْكِنُ إثْبَاتُ هَذِهِ الصِّفَاتِ بِنَظِيرِ) هو جواب التنزل الذي ذكرناه، الجواب الثاني: الجواب التنزلي.

❖ **أحد الإلماحات الطريفة** التي نبه عليها ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهي نوع من **قياس الأوْلى في إعماله فيما يتعلق بهذا التأصيل وفي هذه القاعدة**

ما ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رسالة الإكليل، فقط نقرأ الفقرة الزائدة أو الإضافة المفيدة الزائدة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١٣/ ٢٩٩): (**الثَّانِي أَنْ يُقَالَ له**) : لاحظ مثل ما قلت لكم: هنا طريقة أخرى في صياغته للاعتراض★

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ [في بداية الكلام] : (**أَحَدُهَا: أَنَّ الْإِنْعَامَ وَالْإِحْسَانَ وَكَشْفَ الضُّرِّ دَلّ- أَيْضًا عَلَى الرَّحْمَةِ كَدَلَالَةِ التَّخْصِيصِ**) :

هذا هو الوجه الثاني المذكور في التدمرية.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (**الثَّانِي أَنْ يُقَالَ له** : ) الثاني هنا [في الاكليل ] هو الوجه الأول [في التدمرية ]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (**هَبْ أَنَّ الْعَقْلَ لَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا فَإِنَّهُ لَا يَنْفِيهِ إلَّا بِمِثْلِ مَا يَنْفِي بِهِ الْإِرَادَةَ، وَالسَّمْعُ دَلِيلٌ مُسْتَقِلٌّ بِنَفْسِهِ بَلْ**) : **جمالية عبارة** ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الإكليل : أنها أكثر **وضوحًا وبساطةً وقوةً من العبارة الموجودة في التدمرية**.

انظر، قال: (هَبْ أَنَّ الْعَقْلَ لَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا فَإِنَّهُ لَا يَنْفِيهِ إلَّا بِمِثْلِ مَا يُنْفِي بِهِ الْإِرَادَةَ :

- وَالسَّمْعُ دَلِيلٌ مُسْتَقِلٌّ بِنَفْسِهِ) : يعني **أقوى في الإبانة**
- (بَلْ الطُّمَأْنِينَةُ إلَيْهِ) : يعني **الطمأنينة** إلى الدليل السمعي (فِي هَذِهِ الْمَضَايِقِ **أَعْظَمُ**
- وَدَلَالَتُهُ **أَتَمُّ**

فَلِأَيِّ شَيْءٍ :

- نَفَيْت مَدْلُولَهُ

---

★ كلام شيخ الإسلام ابن تيمية بتمامه : .... الْجَوَابُ مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ : ( أَحَدُهَا : أَنَّ الْإِنْعَامَ وَالْإِحْسَانَ وَكَشْفَ الضُّرِّ دَلَّ أَيْضًا عَلَى الرَّحْمَةِ كَدَلَالَةِ التَّخْصِيصِ عَلَى الْإِرَادَةِ .
وَالتَّقْرِيبُ وَالْإِدْنَاءُ وَأَنْوَاعُ التَّخْصِيصِ الَّتِي لَا تَكُونُ إلَّا مِنْ الْمُحِبِّ تَدُلُّ عَلَى الْمَحَبَّةِ
أَوْ مُطْلَقُ التَّخْصِيصِ يَدُلُّ عَلَى الْإِرَادَةِ .
وَأَمَّا التَّخْصِيصُ بِالْإِنْعَامِ فَتَخْصِيصٌ خَاصٌّ .
وَالتَّخْصِيصُ بِالتَّقْرِيبِ وَالِاصْطِفَاءِ تَقْرِيبٌ خَاصٌّ .
وَمَا سَلَكَهُ فِي مَسْلَكِ الْإِرَادَةِ يَسْلُكُ فِي مِثْلِ هَذَا .
( الثَّانِي : يُقَالُ لَهُ : هَبْ أَنَّ الْعَقْلَ ....

- أَوْ تَوَقَّفْتَ
- وَأَعَدْتَ هَذِهِ الصِّفَاتِ كُلَّهَا إِلَى الْإِرَادَةِ

مَعَ أَنَّ النُّصُوصَ لَمْ تُفَرِّقْ؟).

[توضيح العبارة ] لاحظ الحين يقول: دلالة السمع وإخبار الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بثبوت هذا المعنى في نفسي، أقوى من دلالة العقل؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ هو الذي يخبرنا تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن نفسه، ووضوح المعنى المستقى من الخطاب اللفظي أقوى من مطلق الخطاب العقلي.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (فَلِأَيِّ شَيْءٍ نَفَيْت مَدْلُولَهُ أَوْ تَوَقَّفْت وَأَعَدْت هَذِهِ الصِّفَاتِ كُلَّهَا إلَى الْإِرَادَةِ) أي: جعلت الرحمة التي هي إرادة الإحسان، الغضب، إرادة الانتقام (مَعَ أَنَّ النُّصُوصَ لَمْ تُفَرِّقْ؟

فَلَا يَذْكُرُ حُجَّةً إلَّا عُورِضَ بِمِثْلِهَا فِي إثْبَاتِهِ الْإِرَادَةَ زِيَادَةً عَلَى الْفِعْلِ.)

الوجه الثالث، وهنا أضاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجه ثالث لم يذكره هنا، وإن كان مذكورًا، لما ساق القاعدة أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر، بحث ما يتعلق مع الأشعرية، ثم انتقل للمعتزلة

ومثل ما قلنا أن الاحتمال أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يريد الإبانة عن إعمال هذا الأصل والقاعدة من جهة إلزام من كان أكثر إيغالًا في التعطيل ممن كان دونه.

ولذا؛ صاغ الجواب الثالث كإلزام حجاجي يقيمه من كان أكثر إيغالًا في التعطيل للأشعري

[ورطة الاشعري مع من هم اشد تعطيلا] الأشعري أنت أيها الأشعري، لو أورد عليك الجهمي الآتي، ما الجواب الذي ستقدمه.

فيقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (الثَّالِثُ يُقَالُ لَهُ: إذَا قَالَ لَك الجهمي الْإِرَادَةُ لَا مَعْنَى لَهَا إلَّا عَدَمَ الْإِكْرَاهِ أَوْ نَفْسَ الْفِعْلِ وَالْأَمْرِ بِهِ) : أن الإرادة حقيقتها عدم الإكراه، ليست صفةً قائمةً بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، زائدةً على الذات، يقع بها تخصيص، ليس هذا هو الإرادة، الإرادة هي عدم وجود مكرَهٍ لله عَزَّوَجَلَّ

وعدم وجود مكرَهٍ لله عَزَّوَجَلَّ أو عدم الإكراه ليس معنًى وجوديًا، ليس معنًى ثبوتيًا، هو معنى عدمي.

**وبالتالي الجهمي يقول:** ليس عندي إشكالية في إثبات الإرادة لله عَزَّوَجَلَّ، إذا كان مقصود بالإرادة عدم الإكراه، أو نفس الفعل والأمر به، أنه نفس الشيء الموجود، المنفصل عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، هذه إرادة، إرادة الله هي تحقق مراده فقط.

وبالتالي: النسبة والعلاقة الموجودة بين الله عَزَّوَجَلَّ وبين هذا الأمر الوجودي المنفصل عن الله عَزَّوَجَلَّ من قبيل النسب والإضافات

و ليس أمرًا اعتباريًا، ليس أمرًا قائمًا بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى يقع عنده الاستشكال.

**[ الزام الجهمي : للمعتزلة والاشعرية في آن واحد ]**

(وَزَعَمَ أَنَّ إثْبَاتَ إرَادَةٍ تَقْتَضِي :

☒ مَحْذُورًا إنْ قَالَ بِقِدَمِهَا ← **[ هنا ورطة تعدد القدماء ]**

☒ وَمَحْذُورًا إنْ قَالَ بِحُدُوثِهَا.) ← **[ وهنا ورطة حلول الحوادث ]**

يقول لك الجمهي: إذا أثبت إرادةً قديمةً لله عَزَّوَجَلَّ لزمك المحذور

أو إذا أثبت إرادةً حادثةً لله عَزَّوَجَلَّ قائمةً بذاته لزم المحذور كذلك.

ثم ذهب رَحِمَهُ ٱللَّهُ يبحث اتجاهات الاعتزال فيما يتعلق بالإجابة على هذا الإشكال، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (وَهُنَا اضْطَرَبَتْ الْمُعْتَزِلَةُ فَإِنَّهُمْ لَا يَقُولُونَ بِإِرَادَةِ قَدِيمَةٍ لِامْتِنَاعِ صِفَةٍ قَدِيمَةٍ عِنْدَهُمْ) واضح، الذي هو موضوع تعدد القدماء

(وَلَا يَقُولُونَ بِتَجَدُّدِ صِفَةٍ لَهُ لِامْتِنَاعِ حُلُولِ الْحَوَادِثِ عِنْدَ أَكْثَرِهِمْ مَعَ تَنَاقُضِهِمْ).

- أن المعتزلة واضح سيفرّون من إثبات إرادة قديمة لله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنها سيترتب عليها تعدد القدماء
- وسيفرون من إثبات إرادةٍ حادثة؛ لأنه سيلزم منها قيام الحوادث والاعراض بذات الله عَزَّوَجَلَّ، والله منزه عن قيام هذه المعاني.

(فَصَارُوا حِزْبَيْنِ:

الْبَغْدَادِيُّونَ وَهُمْ أَشَدُّ غُلُوًّا فِي الْبِدْعَةِ فِي الصِّفَاتِ وَفِي الْقَدَرِ نَفَوْا حَقِيقَةَ الْإِرَادَةِ.)★

---

★ سيستطرد الشيخ حفظه الله وسيعود لكلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صفحة ٣٢ ان شاء الله نراكم هناك

**[ استطراد و فائدة حول عن اختلاف مذاهب المعتزلة ]**

**وهذه ملحوظات مهمة إدراكها عن الاتجاهات الاعتزالية**، أنهم على طبقات واتجاهات، وبعضهم أشد إيغالًا في البدعة من بعض

وعمومًا القضية قضية الاتجاه الاعتزالي يحتاج حقيقة إلى الدراسة، فيه قدر من الإشكاليات في نسبة المقولات العقدية لهم.

وجزء من هذه الإشكاليات ناشئ لعدم الإدراك على وجه التفصيل والحسن تشظي الخارطة الاعتزالية

وأنه أحيانًا نقع في **إشكالية نسبة قولٍ** إلى فردٍ من المعتزلة، فيُعمَّم كما يقال على الطائفة، وتجد أن كثير من المعتزلة يتضجر من هذه الحال.

من مشهور مما يُقرر في كثير من الدروس العقدية نسبة القول بنفي مثلًا عذاب القبر وفتنة القبر مثلًا للمعتزلة

وتجد المعتزلة مثلًا القاضي عبد الجبار وغيره يتضجرون ، ولسان حالهم يقول: والله العظيم نثبته ، والله نثبته ، يجدون نوع من أنواع الإملال للقضية هذه.

وبعضهم يحصل عنده كردة فعل، ويروح ينقلب على مطلق النسبة، فيقول لك: حققنا وكذا، والرجل يعترف وهو أدرى بأهل مذهبه وكذا، ولا يوجد أحد ينفيه وكذا، فيكذِّب بعض أئمة السلف اللي نسبوا هذا القول للمعتزلة

فنقول له : ما يلزم تكذيب هم متشضين الحالة الاعتزالي.

وبعض المعتزلة يعترف، المسألة هذه بخصوص المنسوب إلى ضرار بن عمرو، أحد رؤوس المعتزلة ينفي عذاب القبر★

ويقرر بتفصيل الحالة، أن جمهور المعتزلة لا ينفون.

وكثير مثلًا الزيدية تجددهم يتضجرون من ذات النسبة؛ لأنهم يأخذون أصولهم فيما يتعلق بهذه الأبواب من المعتزلة

**[ استطراد فى نسبة القول بالصرفة ]** مثلًا من المشهور من المسائل التي تُنسَب للمعتزلة مثلًا: قضية القول بالصِرفة، مشهور، لما تتكلم عن قضية إعجاز النص القرآني، واتجاهات الناس وما يتعلق به، أن مقالة المعتزلة بالصرفة.

طبعًا أحد أوجه الطرائف التي تحتاج إلى تحقيق وَاللَّهُ أَعْلَمُ، لكن الذي وقعت عليه في كتاب الشفا للقاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، أنه نسب القول بالصِرفة للإمام أبي الحسن الأشعري -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ف اللَّهُ أَعْلَمُ لأن عندك أبو الحسن أصلًا مر بطور الاعتزال، وصنف مصنفات، فهل وقف على شيء من مصنفات الاعتزالية أو لا، هذا قولٌ استمر أبو الحسن الأشعري بالقول به بعد أشعريته.

بغض النظر عن هذا، لكن من مشهور المسائل التي تُنسَب إلى المعتزلة قولهم بالصِرفة

**لما تحقق القضية هذه تحققها وتفتش من الذي قال بالصرفة** ، ستجد أن الذي قال بها النظَّام، النظَّام له كلامٌ بيِّن وواضح وصريح فيما يتعلق بهذه القضية، ويلتزم الالتزامات القائمة على قضية الصِرفة.

---

★ قال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان ضرار ينكر عذاب القبر نقل ذلك عن ابن حزم كل من الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولم يتعقبوه

يعني هو يعتقد أن عجز العرب عن معارضة القرآن الكريم؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ صرفهم عن المعارضة، لا لوجود معنًى معجز للقرآن الكريم من حيث هو، البلاغة القرآنية مثلًا ليست كافيةً من حيث هي في عجز العرب، كان بمقدورهم أن يعارضوا القرآن، لكن تركوا المعارضة ليس بإرادتهم وإنما بصرف الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ لهم عن المعارضة، هذا مثلًا النظَّام.

ولذا؛ مثلًا فيه كلام قبيح للنظَّام فيما يتعلق بطبيعة النص القرآني، ترى فيه آيات إذا ما كنت واهم في نسبة الكلام إليه أنه فيه آيات في البلاغة في الذروة وكذا، وفيه آيات أخرى يعنى ناسي هل عبَّر أنها سخيفة، أو عبَّر أنها دون ذلك، أنه يسهل معارضتها، ولكن ما وقعت المعارضة؛ لأنهم كانوا مصروفين عن ذلك لمنع الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ لهم، فهذا اتجاه النظّام.

ثم لما تسير في الطبقات **تكتشف لما تحلل الموضوع**، أنه ليس كل المعتزلة طبعًا يقولون بهذه المسألة، ومن قال بها يحتاج إلى لون من ألوان التحقيق والدراية والتفصيلية فيما يتعلق بها.

يعني مثلًا: الجاحظ، يقول بالصرفة، لكن لا يقول بالصرفة ويلتزم لازم أن يكون القرآن من حيث هو خليًّا عن البلاغة المعجزة، هو يعتقد أن القرآن من حيث هو معجز، ولو ترك الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ صرف الخلق عن معارضة القرآن لعجزوا عن المعارضة.

طيب ما الذي أوجب منك يا الجاحظ أن تقول بهذا القول، ما دمت معتقدًا عجز الناس عن معارضة القرآن، وإن لم يُصرَفوا عن المعارضة؟.

فكأني به يريد تقديم جواب على أحد السؤالات المشروعة والغريبة، اللي هو سؤال:

**لماذا لم يبدر أحد من العرب في زمن النبوة مع تكاثر التحدي بهذه القضية، وأن النبي ﷺ كان يقرع أسماعهم بمر الآيات من تحديهم بقضية الإعجاز، وما انبرى أحد من العرب لمعارضة القرآن الكريم؟**

سؤال مشروع.

لماذا لم يحاول واحد على الأقل حاول أن يعارض القرآن الكريم؟

ما الذي استوجب عدم وجود شخصٍ يعارض القرآن الكريم؟.

**فالاتجاه الأشهر والأظهر الموجود عندنا:** إنما لم يتجاسر على القيام بهذا الدور لعلمهم بفشلهم، علمهم أنه فيه فارق كبير موجود بين بلاغتهم وبلاغة النص القرآني، فما يريد واحد منهم أن يحرج نفسه، يدرك أنه عاجز، وبالتالي إذا كان عاجزًا لن يدخل في هذا التحدي ابتداءً.

ولذا؛ دخل العرب في سياق مختلف تمامًا، وهو مقاتلة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومحاربته وإيذاءه، وكان بإمكانهم أن يبطلوا صدقية النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن طريق المعارضة، لماذا لم يعارضوا؟

لأنهم كانوا مدركين أنهم عاجزين عن المعارضة، وهذا هو الجواب الأكثر إحكامًا.

**هي قضية بالنسبة لنا واضحة**، أن العربي الفصيح يدرك أنه إذا وقف أمام نصٍ بهذه البلاغة، أنه يبهته، لا يستطيع أن يقدم على شيءٍ يجعله محلًا للعار أبد الدهر، الناس يتناقلون الخزي الكلام اللي قاله، اللي حاول أن يتحدى به القرآن الكريم.

الجاحظ حاول يقدم إجابة أخرى قال: هم ما أقدموا على المعارضة؛ لأنهم صُرِفوا عن المعارضة

طيب، ما الحكمة من صرفهم عن المعارضة، ما داموا عاجزين عنها؟

قال: لأنه يمكن أن تقع المعارضة بكلامٍ يقع ملبِّسًا عند النساء والجهال والأطفال، هذه عبارة الجاحظ.

**فالشاهد: الشاهد في الموضوع أن مقصوده** أنه يقع التلبيس، أنه لو قُدِّر وقوع المعارضة فقد يغتر بذلك مغتر، ولذلك؛ الواقع يشهد بهذا، يعني بعد زمن الجاهلية وبعد زمن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قيم التاريخ وقيم التاريخ القريب، تجد فيه محاولات معارضة.

ومزعج لما تجلس مع ملحد، يتنكر للإعجاز القرآني، ويأتي بنص: (يا أيها الملحدون خذوا بالعلم الأمين) وما أدري، ويبي يشعرك أن ترى هذه متوافق مع النص القرآني

أنت تدرك ضرورةً، أنه وين و وين

لكن المشكلة أن كثير ممن قلت درايته ومعرفته يقول لك: فعلًا، يمكن معارضته ومتيسر، ووقع.

فالجاحظ جزء من الإجابة اللي هو إنما وقع ذلك صيانة، ومعنى في أحسن الأحوال ليس معنًى من حيث هو كما يقال: قولًا قبيحًا شنيعًا بعيدًا جدًا.

ولذا؛ الإمام الخطابي في رسالته في إعجاز القرآن الكريم، يتعامل مع قضية صرف تعامل معها تعاملًا هاديًا.

**( هذا استطراد هل يجوز [الاستمرار] او على سجيتي يجوز يعني )**

كما ذكرت القاضي عبد الجبار كذلك ينص على أن القرآن من حيث هو معجز، ولا يقول بقضية الصِرفة

**وبالتالي الذي استوجب هذا الاستطراد** ضرورة، وهذا تنبيه أعتقد أنه جيد أنه يُلاحظ عن طلبة العلم، خصوصًا في محاكمة المقولات الاعتزالية، أن عندنا نظرة إجمالية موغلة في الإجمال في التعاطي مع الرؤية الاعتزالية.

وأنه ما عندنا ذلك الدراية التفصيلية التي تجعلنا في كثير من الأحيان نقع في قدر من الأخطاء العلمية في تحقيق ما يتصل بمذهب المعتزلة، درايتنا بالرؤية الأشعرية أكثر

وأجود، وأكثر إحكامًا وأكثر تفصيلًا من الدراية التفصيلية بالرؤية الاعتزالية، ولذا المسألة تحتاج إلى مراجعة وتحتاج إلى تحرير هذه القضايا.

نرجع إلى الكلام، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (فَصَارُوا حِزْبَيْنِ:

**[تسليم المعتزلة البغداديين للجهمية]** **الْبَغْدَادِيُّونَ** وَهُمْ أَشَدُّ غُلُوًّا فِي الْبِدْعَةِ فِي الصِّفَاتِ وَفِي الْقَدَرِ نَفَوْا حَقِيقَةَ الْإِرَادَةِ.

وَقَالَ الْجَاحِظُ: لَامَعْنَى لَهَا إلَّا عَدَمَ الْإِكْرَاهِ.) لاحظ، فآل إلى تبني الرؤية الجهمية.

(وَقَالَ الْكَعْبِيُّ : لَا مَعْنَى لَهَا إلَّا نَفْسَ الْفِعْلِ إذَا تَعَلَّقَتْ بِفِعْلِهِ وَنَفْسَ الْأَمْرِ إذَا تَعَلَّقَتْ بِطَاعَةِ عِبَادِهِ.)

أن إرادة الله عَزَّوَجَلَّ من خلقه أن يصلوا، أن يعبدوه، أن عين الأمر هو مراد الله عَزَّوَجَلَّ، أو هو إرادة الله عَزَّوَجَلَّ، من غير أن يكون معنًى وجوديًا قائمًا بذات الله عَزَّوَجَلَّ.

(**وَالْبَصْرِيُّونَ** كَأَبِي عَلِيٍّ وَأَبِي هَاشِمٍ قَالُوا: تَحْدُثُ إرَادَةٌ لَا فِي مَحَلٍّ) أنه قال لك أنها إرادة، وثابتة هذه الإرادة، لكنها إرادةٌ منفصلة عن ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ليست قائمةً بها خشيةً من قيام الأعراض أو قيام الحوادث ذات الله عَزَّوَجَلَّ.

(فَلَا إرَادَةَ) طبعًا العبارة التي في الفتاوى قال: (تَحْدُثُ إرَادَةٌ لَا فِي مَحَلٍّ فَلَا إرَادَةَ) يبدو لي التصحيح أنها: (بلا إرادة)، تحدث إرادة لا في محل بلا إرادة؛ يعني: بلا إرادة قائمة بالذات، أو فلا إرادة قائمة بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**[مأزق المعتزلة البصريين]** (فَالْتَزَمُوا حُدُوثَ حَادِثٍ غَيْرِ مُرَادٍ وَقِيَامَ صِفَةٍ بِغَيْرِ مُحَلٍّ) هذا الأمر حادث، تحدث إرادة

طيب هذه الإرادة الحادثة التي لا في محل، كيف حدثت؟

فيقول لك: حدثت من غير إرادة، يعني قائمة بذات الله عَزَّوَجَلَّ، وقيام صفةٍ بغير محل، **التزموا إشكاليتين عقليتين:**

☒ قيام العرض وقيام الحدث لا في محل، لا في ذات

☒ والتزموا كذلك حدوثها بلا سبب أو بلا إرادة.

(وَكِلَاهُمَا عِنْدَ الْعُقَلَاءِ مَعْلُومُ الْفَسَادِ بِالْبَدِيهَةِ.) هذه واضحة.

يقول: (كَانَ جَوَابُهُ) الحين رجع، **لاحظ ابن تيمية** **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** هو الذي أدخلنا في الاستطراد، لأنه بعدها قال: (كَانَ جَوَابُهُ) مرتبط الكلام إذا قال لك الجهمي: الإرادة لا معنى لها

ثم دخل في قضية الاعتزال

[ بعدين رجع ] بأن كان جوابه، اللي هو المخاطَب المعارَض الذي يثبت جنسًا وينفي جنسًا آخر :

(أَنَّ مَا ادَّعَى إِحَالَتَهُ مِنْ ثُبُوتِ الصِّفَاتِ لَيْسَ بِمُحَالِ) **كان جواب الأشعري يقول**: إثبات الصفات ليس بمحال، يعنى اثبات هذا

(وَالنَّصُّ قَدْ دَلَّ عَلَيْهَا وَالْعَقْلُ أَيْضًا)

يروح يجاوب لما يورد عليه

**[ توضيح جواب الاشاعرة على ايراد الجهمي ]**

**يقول [ الجهمي ]:** إن الإرادة لا يصح أن تكون ثابتة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؛ لأنها إما أن تكون بمعنى عدم الإكراه أو تكون كذا.

أما الإرادة التي تثبتها أيها الأشعري لله عَزَّوَجَلَّ لا يمكن أن تحقق

**فيعترض على الأشعري يقول له:** (مَا ادَّعَى إِحَالَتَهُ مِنْ ثُبُوتِ الصِّفَاتِ لَيْسَ بِمُحَالِ، وَالنَّصُّ قَدْ دَلَّ عَلَيْهَا وَالْعَقْلُ أَيْضًا

فَإِذَا أَخَذَ الْخَصْمُ يُنَازِعُ فِي دَلَالَةِ النَّصِّ أَوْ الْعَقْلِ) : إذا بدأ الجهمي يصرّ، لا، النص ليس دالّا على هذا المعنى والعقل لا يدل عليه بذا.

عدَّه يقول: (جَعَلَهُ) يعني الأشعري (مُسَفْسِطًا أَوْ مُقَرْمِطًا) مسفسط يعني قاعد تعارض البديهيات العقلية، ومقرمطًا قاعد تتأول النقليات تأويلًا باطنيًا.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحين: (وَهَذَا بِعَيْنِهِ) نفس ترى المآخذ الحجاجية التي تستخدمها أنت أيها الأشعري مع الجهمية ومع المعتزلة :

ترى (وَهَذَا بِعَيْنِهِ مَوْجُودٌ فِي الرَّحْمَةِ وَالْمَحَبَّةِ).

إذا التفت لي وتناقشني [أيها الاشعري] ، سأستخدم ذات الأدوات التي استخدمتها في مناقشة هؤلاء، وسأعترض عليك بذات الاعتراضات :

لأن النص دلَّ على ثبوت الرحمة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

ودل على ثبوت المحبة

وأن ثبوتها من جنس ثبوت الإرادة والقدرة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

وأن العقل الصحيح السليم لا يدل.

إذا تجادلني بالعقل، تقول لي: قيام الحوادث وكذا، ندخل كما يقال في موال، ونناقش الموضوع حتى أثبت الموقف، مثل ما أنت دخلت في ذات الجدل مع الجهمي.

ونذكر بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لما نصل إلى فقرة التفريق بين ما كان من قبيل الصفات الذاتية والصفات الاختيارية الفعلية، هذه فقرة مهمة، نناقش بها يبين فعلًا حجم الإشكاليات العقلية عند الطوائف الكلامية اللي نفت قيام الأفعال بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فَإِنَّ خُصُومَهُ يُنَازِعُونَهُ فِي دَلَالَةِ السَّمْعِ وَالْعَقْلِ عَلَيْهَا عَلَى الْوَجْهِ الْقَطْعِيِّ. ثُمَّ يُقَالُ لِخُصُومِهِ: بِمَ أَثْبَتُّمْ أَنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ؟) لا داعي ان نستغرق

لكن

الطريقة التي اعتمدها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الإكليل لم يقتصر -رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ذكر الوجهين المذكورين:

اللي هو الوجه الحجاجي الإلزامي

والوجه الابانة عن الحق

بل ذكر وجهًا حجاجيًا آخر وهو: استثمار الجدل الأشعري الاعتزالي أو الأشعري الجهمي، استثمره لصالحه.

فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : ذات الاعتراضات التي ستورد عليكم وستقدمون جوابًا عليها، ولذا أنا سأقدم جوابًا على الاعتراضات التي تقدمها من جنس الجوابات اللي قدمتها على من كان أكثر إيغالًا في التعطيل.

هذا ما يتعلق بالشبهة الأولى

**بقي ملحظ متعلق بالشبهة، وهي قضية مهمة جداً في البحث العقدي، وهي متصلة اتصالًا وثيقًا بهذه القصة.**

**قضية مهمة:** أن أحد الاعتراضات الموجودة ممكن عند بعض الأشعرية وبعض الطوائف الكلامية، أن السبب الموجب لعدم تصحيح ما كان مبنيًا على السمع من صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لا يصح الأخذ به؛ لأن المحقَّق المصحَّح **أن الأدلة النقلية أدلة لفظية لا تفيد اليقين**، هذا عنوان مهم استحضاره.

يعني بعضهم يقول: لا انت ما أدركت وجه الفرق، لما قلت أني سأثبت المعاني العقلية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ولا أستطيع أن أثبت عن طريق السمع صفةً لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؟ أنت ما لاحظت الإشكال؟

الإشكال عندي أن السمع لا يصح أن يُتحصَّل منه على القطع واليقين أصلًا.

أن الدلالة النقلية، الدلالة الخبرية، الدلالة السمعية، لأنه نصحح فقط مفهوم، وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ .. واستدركه، يقول: ترى النقل ليس مقتصرًا على الدليل الخبري والسمعي فقط، بل هو مشتملٌ على الدلائل العقلية، فقط نحرر هذه.

❖ **لذا أحد التأصيلات المهمة** دائمًا التي أستحضرها في كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، أن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى أن الدليل الشرعي ليس قسيمًا للدليل العقلي

**الدليل الشرعي** ينقسم إلى:

- دليلٍ سمعي
- ودليلٍ عقلي

وأن القرآن الكريم وإن كان من قبيل المنقولات، لكنه مشتملٌ على العقليات، وهذه قضية، فهذه محيدة

❖ **مقصود البحث العلمي :**

هو ما كان في الوحي من قبيل السمعيات

ما كان في الوحي من قبيل الخبريات

- هل يمكن أن يتحصل الإنسان منه على القطع واليقين أو لا؟
- أم أن الأدلة النقلية هي مجرد دلالات لفظية لا تفيد اليقين، لا تتحصل على اليقين؟

نعرض هذه القضية، حتى ننزع هذه الإشكالية:

لأنه لو صح هذه القضية لكان التفريق بين ما كان ثابتًا لله عن طريق العقل وعن طريق السمع تفريقًا صحيحًا

لكن القصة وما فيها أننا نرى بطلان مثل هذا التأصيل وهذه القاعدة

اذن لنعالج بعض القضايا المهمة المتعلقة بهذه القضية.

طبعًا **تأسيس هذا التأصيل وهذه القاعدة منسوبٌ إلى الرازي** -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث قال، وله كثر تدويل الرازي لهذه القضية في عدد غير قليل من كتبه، سواءً في مجال المنطق، أو في مجال الكلاميات أو في مجال الأصول.

لذا؛ من أهم كتب الرازي **المحصول** موجودة في هذه القضية، وموجودة في كتب العقدية، سواءً المطوَّلة، **نهاية العقول**، **المطالب العالية**، **محصل أقوال المتأخرين والمتقدمين**، الكتاب الفلسفي المشهور، كتابه **الأربعين في أصول الدين**، شاهدنا في عدد من كتبه.

لكن نأخذ أحد الاقتباسات من كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، يقول الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمورٍ عشرة:

١. عصمة رواة تلك الألفاظ
٢. وإعرابها
٣. وتصريفها
٤. وعدم الاشتراك
٥. والمجاز
٦. والنقل
٧. والتخصيص بالأشخاص
٨. والأزمنة
٩. وعدم الإضمار
١٠. والتقديم

١١. والتأخير

١٢. والنسخ

١٣. وعدم المعارض العقلي

الذي لو كان لرجح عليه إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه فإذا كان المنتج ظنيا فما ظنك بالنتيجة).

يعني إذا كان المنتج الذي هو الدليل اللفظي من غير الاشتراطات هذه، فما ظنك بالنتيجة؟

طبيعي إذا كان المنتج دلالةً ظنية، فالنتيجة ستكون أمرًا ظنيًا.

فوضح هذه الاشتراطات

أنت المفترض بمجرد أن تنظر في هذه القائمة، **فهي قائمة تعجيزية أصلًا لإقامة هذه المعاني والجزم بوقوعها**، للدلالة النقلية أو اللفظية، خصوصًا إذا استحضر الإنسان إدراك عدم وجود المعارض العقلي.

يعني هذه التقفيلة بعد، مهما حاولت أن تسعى فيما سبق ذلك، فهو عطاك معطى معين من الصعب جدًا جدًا جدًا، إن لم يكن من الممتنع والمستحيل إدراكه، بالذات بالطريقة المعتمدة عند الرازي، ونبين بعد قليل بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ **مأخذ هذه الإشكالية الخطيرة والعميقة.**

فيه ملاحظات متعددة فيما يتعلق بهذا النص وغيره

الرازي عنده قدر من الاضطراب في حكاية الأمور، يعني تارةً يجعل الاحتمالات عشرة، تارةً يجعلها تسعة، وجود عدد منها ليست عادة لاضطراب محقق، بعضها ظن، يعني أحيانًا يذكر اللغة والنحو والصرف ويجعلها معنًى واحدًا، فتصير تقل عند العدد.

وأحيانًا يفصلها يجعل اللغة والنحو أمرًا واحدًا، والصرف أمرًا مستقل عنها، أحيانًا يعني،

فالشاهد في حسب المواضع في قدر المغايرة، لكن القدر المشترك أن من القضايا التي تقدح في المفاهيم المتحصلة للنصوص مثل هذه القضايا الإشكالية.

طبعًا من الواضح، لاحظ آخر تقفيلة قفَّل فيها العبارة لما قال: (وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه إذ ترجيح النقل على العقل) وهذا ملحظ بعض الناس قد لا يدركه من القانون الكلي، إذا تعارض العقل والنقل فإما أن يُقدما جميعًا أو يُردا جميعًا، ويقدم العقل على النقل، ويقدم النقل على العقل.

مناقشة الرازي فيما يتعلق بهذه القضية أن أحد التأصيلات الأولية المتعلقة بهذه القضية، اللي هو قصة أن الدلالة النقلية لا تفيد إلا الظاهر إلا الظواهر، لا يتحصل منها الإنسان على القطع واليقين، على أساس يمهد تاليًا لما يتعلق برد الدلالة النقل في مقابلة الدلالة العقل.

**[ سيبدأ الشيخ حفظه الله الآن بإستطراد لطيف ورقيق ]**

ولذا؛ العبارة المستعملة في كلام الرازي في كل كتبه تقريبًا، فيما يتعلق بالمعالجة اللي هو **إقامة المعارضة بين القواطع العقلية والظواهر النقلية**، دائمًا تلاحظ هذه العبارة يستخدمها: القواطع العقلية، الرازي نبيه، والرازي يعرف ماذا يكتب، ولذا تجده في مواضع يقول لك: أنه إذا وقع المعارضة بين القواطع العقلية والظواهر النقلية، أو القواطع العقلية والنقل المشعر بالظاهر كذلك.

**[دقة عبارات الرازي في الموضوع ]** لاحظ، لما يأتي إلى الطرفين، هو لا يصرح ـ انا ماوجدت كلام للرازي في كل موارده يصرح بالمعارضة بين العقل والنقل ــ

أنه إذا وقع تعارض بين العقل والنقل، ما يذكرها هكذا، لا، هو جالس يحصر دائرة المعارضة في دائرة مختلفة التي هي :

## دائرة العقل القطعي مع الظاهر النقلي

يعني ما كان دون رتبة القطعي في الدلالة.

يعني مثلًا في المدونة الأصولية لما تكلم عن دلالة الألفاظ، عندنا شيء نسميه لما ترتبها النص، وعندنا الظاهر، وعندنا المجمل

فالنص هو ما لا يحتمل إلا معنى واحد

والظاهر يحتمل معنيين، لكن معنى من أحدهما يكون راجح للآخر

المجمل أنه يصير على جهة التساوي

وبالتالي إذا خرجنا عن هذا الظاهر لمعنى راجح نسميه المؤول، والمجمل يحتاج إلى وجود مبين يترجح به أحد الطرفين.

فواعي الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ للقضية، فهو يقول: أنه أشبه العقل النص القطعي في مقابل الظواهر

[ هل ابن تيمية ليس دقيق مثل الرازي ] **ولذا يطرأ الإشكال**، ووجدت هذا حتى من بعض ليسوا من خصوم ابن تيمية، فقط بعض محبي ابن تيمية ينتقد ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما نص، مثلًا درء تعارض العقل والنقل، ولما حكى أصلًا الإشكال والقانون الكلي قال في بداية الدرء، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية، أو السمع والعقل، أو) نوَّع (النقل والعقل، أو الظواهر النقلية والقواطع السمعية) واسترسل ذكرها مرةً أخرى.

فأحد الاعتراضات أو أوردت على ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، حتى من بعض محبي ابن تيمية، يقول: من يا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي عارض بين مطلق النقل ومطلق العقل، لا،

منطقة الصراع ومنطقة الإشكال : في منطقة محدودة، ليست في كل المجال التي تعبر عنه، هذا رقم واحد.

والإشكال الثاني أنه لما جاء ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يحاجج ويناقش، أضاف إلى المعادلة، لما انتقد الحين، معروف أنه أول قضية رفعها اللي هو إمكانية وقوع تعارض بين العقل والنقل أصلًا، إذا كان من قبيل القطعيات، أن هذا ممتنع ومستحيل، ثم بعد ذلك قال، اللي هو انتقاد انحصار القسمة في القسمة الرباعية: إما، وإما، وإما، وإما، اللي هي أربعة أقسام التي ذكرها الرازي.

فقال: لا، إذا أدخلتم عامل القطعية، فما الذي يحصل؟

إذا أدخلتم عامل القطعية تنوعت الأقسام بشكل أكبر :

عندك عقل قطعي

وعقل ظني

ونقل قطعي

ونقل ظني

وبالتالي في الرياضيات يصير عدد الاحتمالات الممكنة المقامة بين الطرفين ٤٢ اللي هو ١٦ احتمال.

الآن تقدر تقول ١٦ احتمال ممكن في المعارضات القائمة بين الطرفين، فأحد الاعتراضات الآن التي تورد على ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، أنه ترى هذا الإيراد الذي أوردته لعبة القطعية داخل المعادلة، وقلت: إن المقدم هو القطعي مطلقًا، ترى هو مدرَك عند الرازي؛ أن أصلًا عنوان المسألة إذا عارضت القواطع العقلية الظواهر النقلية، كان القطعي هو المقدم.

لاحظتم الحين، يحاولون أن يعمقون الإشكال

**[ تعقيب رائع في نصرة ابن تيمية وذلك بإبراز عبقرية ابن تيمية ]**

نقول في التعقب على ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

اللي أعتقده بطبيعة الحال نصرةً لشيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أن الخصم ما أدرك، أو المحب ما أدرك طبيعة التأليف التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ

طبيعة سخاء العلم الموجود عند ابن تيمية أساسًا

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كثير من مباحثه ليس مهمومًا بعين المخاصَم، ليس مهمومًا به على جهة التفصيل، ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا ينزل جواباته كمقارعة لشخصٍ اسمه الرازي ومقولاته المعينة.

جزء من شخصيته العلمية أنه ما دام انفتح الباب، سيقوم ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بفتح كل الاحتمالات الممكنة، ويناقش المسألة بكل الاحتمالات الممكنة = بحيث نغلق الباب على أي إيرادٍ ممكن أن يرده، ولو مستقبلًا خارج السياق المخصوص الذي ناقش فيه.

**والذي يؤكد هذا، اقرأ في كثير** من ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في جدلياته، نحن مثلًا عرضنا الموضوع هذا، لما يأتي ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ ويناقش من يستدل بالتركيب لإثبات واحدانية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ماذا يقول؟

يقول: التركيب لفظٌ مجمل :

هل تقصدون بالتركيب كذا؟

أو تقصدون بالتركيب كذا؟

أو تقصدون بالتركيب كذا؟

أو تقصدون بالتركيب كذا؟

أو تقصدون بالتركيب كذا؟

خمسة أنواع.

طيب، هل ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما يناقشهم ما يدري ماذا يقصدون بالتركيب؟ ما يدري؟

هو رَحِمَهُ ٱللَّهُ يدري المقصود بالتركيب

لكن هو رَحِمَهُ ٱللَّهُ يريد الإبانة عن مسألة، وبعض السياقات يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهو المقصود عندهم، يأتي لك بالاحتمالات، ثم يقول: وهو المقصود.

المعترض يقول: طيب، لم أشغلتنا بكل هذه الاحتمالات؟

هو أشغلك بكل هذه الاحتمالات ليغلق تحقيق المسألة.

**[ مثال آخر لطريقة تآليف ابن تيمية في بسطه لمعنى العقل ]**

مثلًا في خصوص المسألة حقتنا، في خصوص قضية تعارض العقل والنقل كمثال، يأتي مثلًا لما يقول الرازي: فيجب تقديم العقل على النقل، أو لزم من ذلك تكذيب العقل ...

لاحظوا، أنا لست حريصًا هنا بحث مسألة العقل والنقل؛ لأنها أجنبية، لكن **تنبيهي لهذا الملحظ وهذه القضية جيد التذكير والتنبيه إليها.**

ماذا يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ؟

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : ماذا تقصد بالعقل الذي يقع معارضًا للنقل: الغريزة؟

يعني أشبه الأداة الغريزية الموجودة في الإنسان التي تبعث فيه فعل التعقل؟ فهذه ليست قضية معلوماتية يعارض بها ما كان من قبيل المعلومات والمعارف

أو تقصد العلوم الضرورية الأولية؟

أو تقصد العلوم النظرية؟ هذا العقل

أو تقصد مخالفة العمل للعلم؟ هذه كلها تدخل في إطار العقل.

ما الذي تقصده؟

وهو مدرك -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- ما هو اللي قصده

ثم يفضي ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى إبطال كل احتمال من هذه الاحتمالات، بحيث يشتمل على ما أورده المخاصَم

وبالتالي لا يصح توهم أن ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- استطال، بغى ظلم؛ لأنه ليس هذا صياغته التأليفية أصلًا.

**هو فكرته أنه يريد استيعاب مايتعلق بتحقيق المسألة، بعيدًا عن طبيعة شخوص المسألة**

**[ الفرق بين طريقة ابن تيمية وطريقة الرازي في معالجة الموضوع ]**

**وينبغي استحضار :** ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عنده إشكالية مع مدخل الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، مع المدخل، يعني طريقة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما دخل قضية القطعية، ترى ليست طريقته من جنس طريقة الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ

← لأن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما أدخل قضية القطعية قال لك: ترى يحتمل أن يكون النص قطعيًا والعقل قطعيًا.

← الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ دخل للموضوع أصلًا عن طريقة مسلَّمة أن النقل لا يمكن أن يُتحصل منه على القطع أصلًا

وبالتالي ليست القصة عنده تحرير محل النزاع، ليست القصة عند الرازي تحرير محل النزاع، أو ما الدائرات المعارضة التي نناقشها؟

لا، هو لا يمكنه إلا أن يحررها بهذه الطريقة.

يعني حتى لو قال الرازي **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** إذا تعارض العقل والنقل، هو مستحضر أن العقل لا يمكن أن يكون، ممكن يصير العقل قطعي وظني، لكن النقل لا يمكن أن يكون إلا ظنيًا

**[عبقرية ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ]** بخلاف طريقة ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** لما دخل قضية القطعية، أن فيه فرق في المدخل، وفي فرق اللي يؤكده في النتيجة.

يعني لاحظ، ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما أراد يفضي إلى النتيجة

نتيجة التعارض قال:

تعارض القطعيات ممتنع مستحيل

فإذا تعارضت القطعيات مع الظنيات، يُقدم القطعي؛ لأنه يُقدم من الأدلة ما كان أقوى منها

لاحظ الحين، هذا الحين هو **المخرج الذي ولَّده ابن تيمية** -رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما يتعلق بهذه القضية، اللي هو تعليق المسألة وامتهانها لما كان أقوى من الأدلة، بغض النظر عن نوع أو جنس الدليل.

**[ مفترق طرق خطير في طريقة الرازي ]** طريقة الرازي **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** ليحل معضلة : تعارض القواطع العقلية مع الظواهر النقلية، أنه : جعل المسألة معلقةً **بجنس الدليل العقلي**

لاحظ، لما أفضى بالكلام ولما حققه قال : لأن ذلك يقع مكذبًا للعقل، وأن ما عرفنا صحة النقل إلا من خلال العقل.

**المفترض لو كان متعلقًا بفكرة القطعية** والظواهر النقلية يقول: أن يكون المقدم العقل لكونه قطعيًا، ليس العقل مقدم لأنا لو صدقنا بالنقل للزم من ذلك تكذيب العقل، وإنما أدركنا صحة النقل من خلال دلالة العقل.

**فتلاحظ الحين**، ترى أن فيه قصة مختلفة :

مدخل المسألة

بنية المسألة

نتائج المسألة مختلفة

**[ توضيح اكثر لمفترق الطرق الذي بين الرازي وابن تيمية ]**

وطريقة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عرض المسألة هي التي استوجبت.

والذي يؤكد هذا = ولنبسطها بعد أكثر وأكثر

ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما يحقق البحث في هذه المسألة له من المنقولات وله من المناقشات فيما يتعلق **بطبيعة الظاهر**،

ـ وهذه قضية دقيقة تحتاج إلى تفهم، وبعض طلبة العلم يمكن يتوهم معنًى فاسدًا، لتوهمه أن ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ أطلق القول بأن القطعي مقدم على الظن مطلقًا.ـ

فيتوهم : أن الإنسان قد يتحصل من النقل على ظواهر معينة، تقع معارضة القواطع للعقل، هل واضح الإشكال؟

**[ استخدام طريقة الأصوليين لرفع التوهم ]** لنتعامل مع الظواهر بالمصطلح الأصولي، عندنا الحين الظاهر بالمدلول الأصولي.

يعني مثلًا: المفهوم المتحصل من هذا النص بنسبة ٩٥٪، يعني تدري إذا ما وصل ١٠٠٪ عند الأصوليين لا يكون نصًا

**فالآن :** وصل ٩٥٪ هل يُتصور أن الله عَزَّوَجَلَّ يخاطبنا بكلامٍ ظاهره القوي يدل على هذا المعنى، ثم يكون الدليل القطعي العقلي يدل على خلافه؟.

**[تعامل المتكلمين مع الظاهر النقلي]** عند المتكلمين؛ الرازي وغيره، يقولون: نعم، وتقريراتهم كثيرة فيما يتعلق بهذا الباب

ولذا لما تقرأ كلام السنوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول لك: ترى من أصول الكفر الأخذ بمجرد ظواهر الكتاب والسنة، فهو مثلًا لما ذكرنا عبارة الرازي على سبيل المثال فيما يتعلق بقضية إيهام النصوص الشرعية، أن الظواهر النقلية تدل على أن الله عَزَّوَجَلَّ جسم وله ... وله ....وله.....

أو التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما أثبت العلو عن طريق أن ظواهر النقل تدل على ثبوت هذا المعنى، مع إشارة خفيفة.

**[طريقة ابن تيمية الذكية في التعامل مع النصوص]**

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ترى لا يتعامل مع الظاهر أو مع الظني أوالقطعي بهذا الاعتبار، يعني أصلًا عنده مدخل اعتراضي أنه ترى ليست المسألة عند ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ من جنس عدم الوقوع فقط

هل ممكن في العقل أن يخاطبنا الله عَزَّوَجَلَّ بخطابٍ يكون ظاهره على معنى، ولم يقع أن يعارض قطعيًا عقليًا، لا.

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أصلًا جزء من نظرته فيما يتعلق بطبيعة القطعي، وبطبيعة الظواهر، **أن هذا معنى متحصل من التعامل مع الشريعة باعتبارها جسدًا واحدًا، وليس لاعتبار التعامل مع أفراد وآحاد النصوص**.

لأضرب مثال، حتى يتضح كيفية تعامل ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع هذه المآخذ، مع التدقيقات أحيانًا الأصولية والكلامية في التعاطي مع هذه القضايا :

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يرى في كثير من الحمل للقرائن على خلاف الظاهر، أنها تمر بثنائيات، أو بخطوات :

**مثـــــــلًا :**

**[الظاهر النقلي ]** لما يقول الله عَزَّوَجَلَّ في قصة ذي القرنين: ﴿فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٨٦]، تغرب في عين حمئة : أن الشمس في نهاية النهار تغطس في عين حمئة، تغطس في ماءٍ ملوثة بالطين، **هذا هو الظاهر**

◎ المصحح عندنا تفسيرًا المقصود بها في عين الرائي في إدراك الرائي.

القصة وما فيها: ما حصل الحين أن فهم الإنسان من الآية، أو كان المعنى ظاهرًا من الآية، يقول لك: أنا فهمت هذا الظاهر

**[ العقل القطعي ]** ثم أفضي إلى النتيجة الثانية اللي هو القرينة، أننا ندرك بالتجربة الحسية أن الشمس أكبر من الأرض، فضلًا أن تكون من الممكن أن تغطس في عين ماءٍ داخل الأرض.

**[نتيجة تقابل النقلي والعقلي]** فالنتيجة أني أتأول ذلك النص للمعنى المرجوح وأترك هذا المعنى الظاهر

هذا هو التدقيقات

**[تنبيه مهم يتعلق بما سبق ]** إذا قصدت الحين **بالظاهر** الذي هو التعامل مع النص من حيث هو دون إعمال القرائن الحالية أو الكلامية المحتفة به!!

**فهذا ليس هو ظاهر النص في حقيقة الأمر**

❖ **وإنما نتحصل على ظواهر النصوص والتي قد تصل إلى حد القطعية بإعمال القرائن لنفهم.**

**[ مثـــال آخر ]** مثال نقيمه في صلب القضية التي هي العقل والنقل :

**[الدليل النقلي ظاهره ]** مثلًا لما يقول الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في حق أهل النار: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه: ٧٤].

**[الوهم بالتعارض ]** هل العربي الذي سمع هذه الآية يمر بهذه الخطوات: أن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [طه: ٧٤] فهو يرفع النقيضين

**[القطعي العقلي]** وقد ثبت بالضرورات العقلية امتناع ارتفاع النقيضين

**[نتيجة توهم التعارض بين الظاهر النقلي والقاطع العقلي]** وبالتالي يجب أن تتأول الآية على معنى: أنه لا يموت فيها فيرتاح من العذاب، ولا يحيا فيها حياةً يهنئ بها

**[الظاهر ليس هو الظاهر المجرّد من القرائن ]** ظاهر النقل ليس هذا، ليس ظاهر النقل رفع النقيضين

- العربي الفصيح يفهم السياق، يفهم تركيب الكلام، يفهمه في ظل القرائن الموجودة، دون مثل هذه التدقيقات الحاصلة.

**ولذا؛ هذا ملحظ بعد ينبغي ملاحظته وإدراكه**، لما يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : يُقدَّم القطعي منهما، ليس مقصوده -رَحِمَهُ ٱللَّهُ توهم أو تصور أن الله عَزَّوَجَلَّ يخاطبنا بظواهر نقلية تقع القواطع العقلية مخالفة لها على الطريقة الكلامية.

يعني الرازي لما يقول: إذا عارضت القواطع العقلية الظواهر النقلية، ترى هو .. بمدلول كلمة الظواهر النقلية، أنه يريد إقامة القواطع العقلية معارضةً لها، وهو معنا مشكل

يعني مشكل أن يخاطبنا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى بما يغلب على نفوسنا، ولا نستطيع أن ندفعه وأن يكون معنى مرجح لمدلول الآية.

ثم نكتشف أنه قعد يخاطبنا بشيء ليس المشكلة القرينة، لا، أمر قطعي يدل على خلافه

يلزمنا أن نحمل الكلام على خلاف هذا الظاهر.

إذا دققت في الموضوع اصطلاحيًا، وتتعامل مع النصوص كنصوص مجتزءة يمشي الحال في الموضوع هذا

لكن ليس هذا هو الظاهر المحقق عند الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ اللي كان يفهمه العربي ، ليس هذا هو الظاهر، هذه أحد الإشارات والتنبيهات.

**[ الإشارة إلى اثار تقرير الرازي ]**

مبحث الأدلة النقلية أدلة لفظية لا تفيد اليقين، وذكرنا الاحترازات العشرة التي يجب أن تُستوفَى ليفيد الدليل اللفظي اليقين، التي ذكرها الرازي

وذكرنا أن ما اتخذ الرازي من هذه المسألة تكأ ومدخلًا لمعالجة التعارض الواقع بين العقل والنقل من جهة وجوب تقديم العقل؛ لأنه يقع قطعيًا، بخلاف النقل الذي يكون ظنيًا، وذكرنا شيئًا.

هذا المشهد الذي خلقه الرازي ترى أثر كثيرًا في المشهد الكلامي والمشهد الأصولي، على الأقل في طبقات وفي أنحاء وفي مضائق منه، وإن لم تمتد إشكالياته إلى جمهور الحالة الأصولية بحمد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**ومن أمارات ذلك** الآمدي مثلًا يقول الآمدي: (لعل الخصم قد يتمسك هٰهنا بظواهر من الكتاب والسنة، وأقوال بعض الأئمة، وهي بأسرها ظنية)

لاحظ يقول لك: (الخصم قد يتمسك هٰهنا بظواهر من الكتاب والسنة، وأقوال بعض الأئمة، وهي بأسرها ظنية، ولا يسوغ استعمالها في المسائل القطعية، فلهذا آثرنا الإعراض عنها، ولم نشغل الزمان بإيرادها).

وهذا طبعًا يحكي أحد اللوازم الخطيرة المترتبة على تبني هذه الرؤية الكلامية فيما يتعلق بدلالات المقولات.....

# بداية

# الدرس الثاني عشر

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

نقرأ عبارة مهمة جداً للرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نهاية العقول، **وسبب ذكر هذه العبارة:**

**هو بيان خطورة فكرة المعارض العقلي**

وحتى يُدرك الإنسان قطعية الدلالة اللفظية أن يُدركَ عدم وجود المعارض العقلي.

ضروري أن نطلع هذا الكلام حتى **يُدرك الإنسان توغل الإشكالية** في الحالة الكلامية بحيث إنه ما عاد الكتاب والسُنة يعني في ضوء مثل هذه الكلاميات موضعاً لتحقيق الهداية ومعرفة مرادات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

يقول الرازي في نهاية العقول في (١/١٤٢) : ـ بعد ما بحث مسألة معينة، يعني على أساس نختصر ـ

يقول: فلنتكلم في أنه: هل يجوز التمسك بالأدلة السمعية في العقلياتِ أم لا؟

قال: **والرابعةُ** : يعني سيُفضي به البحث إلى المبحث الرابع.

**والرابعةُ وهي: التمسك بالسمعيات : فنقول: المطالبُ على أقسامٍ ثلاثة:**

[المطلب الأول] **منها: ما يستحيلُ حصول العلمِ بها بواسطة السمع** : الحين يُقسم المطالب إلى ثلاثة أنواع: ما يستحيل حصول العلم بواسطة السمع ، في مباحث معينة يستحيل أن نتحصل على المعرفةِ فيها عن طريق السمع.

[المطلب الثاني] **ومنها ما يستحيلُ حصول العلم بها إلا بالسمع.**

[المطلب الثالث] **ومنها ما يصحُ حصول العلم بها من العقلِ تارةً ومن السمعِ أُخرى.**

هذا الحين الاحتمالات الممكنة من جهة المطالب والمباحث [ثلاثة]

- فيه مباحث لا يمكن للسمع أن يقول بها قول.
- وفيه مباحث ليس هنالك قولٌ إلا للسمع.
- وفيه مباحث قد يتعاضد ويتشارك السمع والعقل في الحديث عنها.

لن نسرد طبعاً الكلام الذي ذكره هنا حتى نختصر الوقت.

[ توضيح المطلب الأول من مطالب الرازي ]

**النوع الأول:** ما لا يصح الدين أو صدق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو نبوتهُ إلا بتعقلهِ وإدراكه.

يعني مثلاً: وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لا يمكن أن تكون قضية مثبتةً عن طريق السمع من حيثُ هو سمعٌ.

قضية صدق النبي صَلَّى ا للَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يُتحصل عن طريقِ السمع فقط

أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول أنا رسول من عند الله وأنا صادق فقط من هذه الحيثية

فهذا النوع الأول. وهذه المطالب الأولى: أنه ما يتوقف عليه صحةُ السمعِ لا يكونُ السمعُ له قولٌ فيه.

ما السبب؟

لأنه يلزم من ذلك الدور.

يلزم من ذلك الدور أن تُصحح السمع عن طريق السمع، فأنتَ تُقيم الدعوى موضعاً للحجة، تجعل الحجة هي الدعوى فيلزم منها الدور، هذه واضحة.

**[ توضيح المطلب الثاني من مطالب الرازي ]**

**قال : [ المطلب ] الثاني :** إنما يستحيلُ حصول العلم به إلا بالسمع :

يقول لك إنه: ما حكم العقل بإمكانهِ فتحقق وجودهِ له أحد مسارين:

- إما بالتجربة الحسية المُباشرة.
- أو عن طريق السمع.

يعني إذا لم تكن واقفاً على الحدث إذا وقع فلا سبيل لتحصيل العلم به إذا كان مُمكناً إلا عن طريق السمع.

يعني مثلاً: نحن جالسين في المجلس هذا في شارع الظهران : يُمكن عقلا إن فيه حادث سيارة الحين وقع في شارع الظهران هذا ممكن عقلاً، لكن لا نستطيع إدراك هذه المعرفة إلا [بإحد طريقين] :

[ الأول ] أن يصير واحد منا ما شاء الله ولي من الأولياء وعنده كرامة أوصاحب خطوة أو كشف أو شيء مُعين أو يكون ماذا؟

[ الثاني ] عن طريق السمع ، عن طريق الخبر.

مثال : يدخل علينا واحد ويخبرنا ويقول : ألحقوا صار حادث سيارة.

واضح القصة .

فهذا [ الذي يقرره] **يقول لك الرازي** : ما يستحيل الحصول العلم به إلا بالسمع.

**[توضيح المطلب الثالث من مطالب الرازي]**

**[النوع الثالث]** ومنها ما يصح حصول العلم بها من العقلِ تارة ومن السمعِ أُخرى.

فيقول لك مثل: معرفة وجوب الواجبات

وإمكان الممكانات

وإستحالة المستحيلات

مما لا يكونُ مُصححاً لإدراك صحته بالسمع. يعني ما كان من هذا القبيل.

مثال: يعني وجود الله عَزَّ وَجَلَّ هل هو واجب ولا ليسَ بواجب؟

وجود الله عَزَّ وَجَلَّ؟

واجب.

طيب، إدراكُ هذا الواجب عن طريق السمع؟

عن طريق العقل.

**لكن هنا قال الرازي:** وأما القسمُ الثالث وهو معرفة وجوب الواجبات وإمكان الممكنات واستحالة المستحيلات

- **لا حظ هذا**- التي لا يتوقف العلم بصحة سمعهِ على العلم بوجوبها وإمكانها واستحالتهِا مثل: مسألة الرؤية والصفات والوحدانية وغيرها.

هذا القسم الثالث الذي ممكن يقع من هنا أو يقع من هنا

مثل مسألة الرؤية، رؤية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى والصفات، إثبات الصفات لله عَزَّ وَجَلَّ.

❖ **بعدين قال، هنا الآن نشرع في يعني في قراءة المهم.**

قال: وإذا عرفتَ هذا التفصيل

- فنقول: إما أن الأدلة السمعيةَ لا يجوز استعمالها في القسم الأول فهو ظاهر.

الكلام واضح. و [والسبب] وإلاّ وقعَ الدورُ

- وأما أنه يجب استعمالهُ في القسم الثاني فهو ظاهر مما سلف
- وأما القسم الثالث ففي جواز استعمال الأدلة السمعية فيهِ إشكال.

لاحظ الحين هو رَحِمَهُ ٱللَّهُ قسّم المطالب

وعلى الاقل: [يعني ارتحت نفسياً وأنت تقرأ-ابتسامة-]

على الاقل أن السمع له مدخلية فيما يتعلق بهذه القضية : في الصفات والرؤية.

**ثم الآن سيورد لك** : ما الإشكال الذي يرد على إعمال الأداة السمعية فيما يتعلق بهذا المطلب [المطلب الثالث] :

- ما لم نجزم بوجود المعارض للعقلِ
- أو بعدم وجود مانع عقلي.

**يقول**: وأما القسم الثالث ففي جواز استعمال أدلة سمعية فيهِ إشكال:

وذلكَ لأننا لو قدرنا **قيام الدليل العقلي القاطع** لخلافِ ما أشعرَ به ظاهر الدليل السمعي، فلا خلافَ بين أهل التحقيق أنهُ يجبُ تأويلُ الدليلُ السمعي.

الآن يورد لك احتمال، يقول: إنه **شرط أن تُعمل السمع** في هذا ← أن تُدرك أنه **جائزٌ في العقل**

وإلا لو قُدرَ **وجود** المانع العقلي ← **لم يصح** إعمال السمع في هذا الباب.

[يقرر الرازي هنا ]مثلا :

← لو جاء يستدل بالسمع

← فيريد يقول لك: لو قُدر وجود معارض عقلي لهذا السمع، ماذا ستفعل؟

← فهو في ضوء التقرير الذي ذكره في قضية العقل والنقل إنه **يجب أن يطرح النقل لصالح العقل.**

وطبعاً استطرد لأنه إذا لم يُمكن الجمع بين ظاهر النقل وبين مُقتضاه وذكر اللي هو يعني صياغةً للقانون كلهِ.

**بعدها قال وهنا الفقرة التي تهمنا :** الدليلُ السمعي لا يُفيدُ اليقين بوجود مدلولهِ ← **إلا بشرطِ ألا** يوجدَ دليلٌ عقلي على خلاف ظاهرهِ.

الدليل السمعي = الدليل النقلي : لا يُمكن أن يتحصلَ على اليقينِ منهُ ← ما لم نجزم بعدم وجود المعارض العقلي.

**يعني بمعنًى آخر**: يجب أن يتحصل الإنسان على إدراكِ أن هذا المعنى جائزٌ في أقل أحوالهِ من جهة العقل.

وإلا إحنا نبحث في وجوب الواجبات، استحالة المستحيلات، الامتناع عن الامتناعات.

يقول: **فإذاً الدليل السمعي لا يفيد اليقين بوجود مدلولهِ إلا بشرط ألا يوجدَ دليلٌ عقليٌّ على خلاف ظاهرهِ، فحينئذٍ لا يكونُ الدليلُ النقلي مُفيداً للمطلوبِ إلا إذا بُيِّنَ أنهُ ليس في العقلِ ما يقتضي خلافَ ظاهرهِ.**

**لاحظت :** لما تريد أن تستدل بالسمع لابد أن تُبرهن وأن تُدلل على عدم وجود المانع العقلي.

❖ ولا طريقَ لنا إلى إثبات ذلكَ إلا من وجهين:

**طيب، الحين يسهل لك، يقول لك:** ترى فيه طُرق تستطيع من خلالِها أن تُدركَ عدم وجود المعارض العقلي.

[تنبيه مهم] **ولابد أن تستحضر، وأنت تقرأ هذا الكلام: أن علم الإنسان بعدم وجود شيءٍ مُعين ترى في غاية الصعوبة.**

[بيان وشرح صعوبة ذلك] علم الإنسان بعدمِ وجود شيء ليسَ أمراً مُتيسراً؛ **لأنه في أحسن الأحوال** حتى لو حاول الإنسان يستوفي هذا الموضوع : فيحتمل وبالذات ونحن نناقش قضية المعارض العقلي فيحتمل أن يكون هُنالك مُعارضٌ عقلي لم يُدركهُ الإنسان [بسبب مثلا] :

- غفلةً
- نسياناً
- جهلاً

بس [هذا على احسن الأحوال] .

**يعني [باختصار صعب]** مهما حاول يجزم فسيظل بحكم نقصه الإنساني البشري عاجزاً عن تمام الجزمِ بعدم وجود ذلك المعارض.

**يقول الرازي**: **ولا طريقَ لنا لإثباتِ ذلك** : يعني لإثبات انتفاء المُعارض العقلي إلى إدراك انتفاء المعارض العقلي **إلا بطريقين** : أو **إلا من وجهين**:

**الطريق الأول**: إما بأن نُقيمَ دلالاتٍ عقليةٍ قاطعةً على صحة ما أشعرَ به ظاهر الدليل النقلي :

الطريق الأول الذي نستطيع أن نجزم بعدم وجود المعارض العقلي : هو بالجزم بوجود الدال العقلي.

إذا استطعنا أن نُقيم من العقلِ دلالةً قطعيةً تكونُ موافقةً للنقلِ، يصح أن نأخذ بالنقل لأننا جزمنا بعدم وجود المعارض العقلي لماذا؟

لأن العقلَ قد دلنا على وجودهِ.

لاحظ: هذه الطريقة الأولى طريقة صحيحة

**[حقيقة الطريقة الأولى] لكن يقول**: وحينئذٍ يصير الاستدلالُ بالنقلِ فضلاً غير محتاجاً إليه.

يعني إذا أنا كُنت أُريد الاستدلال بالنقل، وسأجعلُ شرط الاستدلال بالنقل عدم وجود المعارض العقلي في قضيةٍ علمتُ بعدم وجود المعارض العقلي لوجود الدلالة العقلية القطعية !

فما الفائدة من النقل أصلاً؟

**صار المعول عليه في حقيقة الأمر على الدلال العقلي وليست على الدلالة النقلية.**

وحينئذٍ يصير الاستدلال بالنقل فهو غير محتاج إليه. كلام واضح.

**وإما الطريقة الثانية**: أن نُزيف أدلة المُنكرين لما دلَ عليه ظاهرُ النقل.

**[ بيانه اننا ]** إذا استدلينا على قضية معينة بدلالةٍ نقلية.

المخاصم سيخاصمنا بماذا؟ بأي الأدوات؟

بالأدوات العقلية

[فنعمل هذه الطريقة الثانية] فنبدا نُبطل أدواتهم العقلية، فإذا أبطلنا أدواتُهم العقلية، ماذا حصل عندنا؟

تحصلنا على دراية المعرفة بعدم وجود المعارض العقلي.

[هل هذه الطريقة مجدية في الجزم بعدم المانع العقلي] هذه الطريقة يقرر الرازي ويقول لك الرازي: وذلكَ ضعيفٌ.

ما وجه الضعف فيه؟

لأنه احتمال إنه فيه معارض آخر لم يتم إيراده علينا وما استطعنا ندفعهُ.

قال: لما بينا أنه لا يلزم من فسادِ ما ذكروهُ ألا يكونَ هُنالك معارضٌ أصلاً، فاحتمال إنه فيه معارض آخر أجنبي ما ذكرهُ في الحجة

وبالتالي لو أدركنا ذلك المعارض لحصلَ يعني:

- إما أنه يدل فعلاً على صحة مذهب الخصم، ما نستطيع دفعه.
- أو ندفعهُ
- فاحتمال إنه يكون عندنا معارض آخر.

◎ [محاولة الرازي تصحيح هذه الطريقة] اللّهمَ إلا أن نقول.

الحين يورد احتمال على أساس يعني نُصحح هذا الوجه.

اللّهمَ إلا أن نقول: إنه لا دليلَ على هذا المُعارض فوجبَ نفيهُ.

لاحظ: إلا أن نقول: إنه لا دليلَ على هذا المعارض.

يعني بمعنًى آخر: لا دليل على وجود المعارض؛ فوجبَ نفيهُ.

**فيقول لك: ولكنا زيفنا هذه الطريقة!!!**

ما سبب تزييف هذه الطريقة؟

إنها لا تستطيع الجزم بانتفاء المعارض.

يعني جهلك بوجود المعارض ليس موجباً لانتفاء المعارض في نفس الأمر.

**يعني كأن الرازي يقول لك:** إذا جئت تحتج وتقول: لا تعترض عليّ لأن ما فيه دليل على وجود المعارض.

يقول: عدم علمك بوجود المعارض لا يلزم منهُ عدم وجود المعارض

**وجاءت لحظة هو يورد لك الاحتمالات !!**

يعني يحاول قدر وسعهِ بتوليد الاحتمالات الممكنة ويزيفها واحدة واحدة، قاعد يزيفها.

يقول: ولكنا زيفنا هذه الطريقة.

◎ **[ طريقة أخرى للرازي للتصحيح ]**

**أو خيار آخر:** أو نقيمُ دلالةً قاطعةً على أن المقدمةَ الفُلانية غير معارضة لهذا النص.

ماذا يريد أن يقول؟

طبعاً **هذه طريقة غريبة،** يقول الحين: خلينا نستعرض كل المقدمات العقلية، فنجد المقدمة العقلية الأولى. يعني مثلاً: مبدأ عدم التناقض، مبدأ الهوية، مبدأ السببية، مبدأ كذا. نأتي للمعقولات ونمسكها واحدة واحدة

ونقول إن النص لا يُعارض هذه المقدمة.

وبعدين ماذا نفعل؟

يقول الرازي: ولا المقدمة الفلانية الأخرى. رقم اثنين

ولا تُعارض المقدمة الثالثة

ولا تُعارض المقدمة الرابعة

ولا تُعارض المقدمة الخامسة.

ماذا يقول الرازي بعدين؟

يقول: **وحينئذٍ نحتاجُ لإقامة الدلالةِ على كل واحد من المقدمات التي لا نهايةَ لها غير مُعارضٍ لذلك الظاهر.**

**لاحظ:** عدد المقدمات هل نستطيع أكتفاءها وإحصائها بحيث إننا نستطيع سردها لنطمئن ونتأكد إن كل المقدمات العقلية والعقلية لم تقع معارضةً لهذا النقل!!!

هل مقدور على هذا تحصيله؟

ليس مقدوراً على تحصيله

لأنه يقول لك: المقدمات التي لا نهايةَ لها غير معارضة لهذا الظاهر، فثبتَ.

**لاحظ الحين هنا موضع الخطورة: فثبت فأنه لا يُمكن حصول اليقينِ بعدمِ ما يقتضي خلاف الدليل النقلي.**

خلاص الحين **سيصل إلى هذه النتيجة الطبيعية** قال:

فثبتَ أنه لا يمكن حصول اليقين بعدمِ ما يقتضي خلاف الدليل النقلي.

أنه ما نستطيع التيقن من ماذا؟ من عدم وجود المعارض العقلي.

ولذا لم نتمكن من إدراك انتفاء المعارض العقلي فلا يمكن لنا أن نُدركَ قطعية النقلي؛ لأن احتمال إن فيه معارض نحنُ لم نُدركهُ، لو أدركناهُ لدل ذلك على ظنية هذه الدلالة أو بطلانِها.

قال: وثبتَ أن الدليل النقلي يتوقف إفادتهُ اليقين على ذلكَ فإذاً الدليل النقلي يتوقف إفادتهُ اليقين عن مقدمةٍ غير يقينية.

عندنا مقدمة غير يقينية هي مقدمة ماذا؟

انتفاء المعارض العقلي، ما عندنا جزم.

ممكن يغلب على ظني بحسب وسعي بحسب طاقتي، لكن في النهاية مقدمة ظنية

وأحد مقدمات الدليل المُستدل به الدليل النقلي: هو عدم وجود المعارض العقلي، طيب هذه عدم وجود المعارض العقلي قصارى ما نستطيع الوصول إليه إنها ظنية

**[فالنتيجة الطبيعة]** هو يقول لك: إن ما ترتبَ على هذه المقدمة الظنية يجب أن يكونَ ظنياً.

قال: على مقدمة غير يقينية وهي عدمُ دليلٍ عقليٍ يوجبَ تأويل ذلك النقل ← وكل ما يبتني صحتهُ على ما لا يكونُ يقينياً لم يكن هو أَيْضًا يقينياً

فثبتَ أن ذلك الدليل النقلي في هذا القسم لا يكونُ مُفيداً لليقين

[ الرازي يريد يفرق بين دلالة النقل والعقل ] يبي يفرق الحين.

وهذا بخلاف الأدلة العقلية: فإنها مركبةٌ من :

مقدماتٍ

- لا يُكتفى فيها بأن لا يُعلم فسادُها
- بل لا بد وأن يُعلم بديهة صحتُها
- أو يُعلم بديهة لزومها مما عُلِمَ صحتهُ بالبديهة.

طيب. [ سؤال ] **نفس الإشكال قد يرد في الأدلة العقلية؟**

[ يجيب الرازي ] فيقول لك: لا ، في فرق :

الأدلة العقلية تنتهي إلى :

مقدماتٍ ضرورية

إلى مبادئ أولية

إلى أمورٍ بدهية،

وبالتالي نستطيع الجزم ببداهتِها وقطعيتها ويقينيتِها:

إما من ذاتِها، إن هي يصير الأمور بديهية

أو أمور نظرية تؤول إلى كونها قطعيةً لاتكائها على علومٍ ضرورية.

قال: يقول هذا بخلاف الأدلة العقلية فإنها مركبة من مقدماتٍ لا يُكتفى فيها بألا يُعلمَ فسادُها، بل لابد أن يُعلم بديهة صحتُها أو يُعلم بديهة لزومُها مما عُلمَ صحتهُ بالبديهة، ومتى كان كذلكَ استحالَ أن يوجدَ له ما يُعارضهُ لاستحالة تعارض العلوم البدهية.

**واضح؟**

يقول: إحنا في العقل ما نكتفي بعدم العلم بما يُفسدُها، لا نشترط إنه لابد أن نُدرك على جهة الجزم والقطع أنها مُتصلة بعرى وثيق بالمقدمات الأولية الضرورية.

[ بسط الشيخ لخطورة كلام الرازي ]

الحين، لاحظ، واضح الكلام السابق؟

يعني مُتكئ، **ترى الخطورة أو المعنى الذي يُريد الإشارة إليه بالذات لما حط قضية "عدم وجود المعارض العقلي" صار في النهاية أنت عاجز عن البرهنة والإثبات على انتفاء المعارض العقلي،** ← **وبالتالي لا يمكن أن تتحصل من النقلي على يقين. هذا وجه الخطورة**

وبالتالي يعني لاحظ وصلنا إلى هذا المستوى.

افترض إن الشارع قد دلنا على وجود الشيء [مثال] أثبتَ صفةً لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، أثبتَ معنىً مُغيب. أثبتَ شيء معين.

يعني الله عَزَّوَجَلَّ يقول لك: إن هذا الأمر واقع أو حاصل

وما عندك، لاحظ، ليس لديك : دراية وجزم ويقين بأن العقل يقول: نعم يقع

لكن لا تدري بعد يمكن العقل يقول : احتمال لا.

فيقول لك الرازي: حتى في هذه الاحتمالية مع دلالة النقلِ عليها فالواجب عليك ماذا تفعل؟

أن تتوقف في الدلالة النقلية

وتقول: ما أستطيع نُصدق الخبر هذا ← حتى أُدرك عدم **وجود المعارض العقلي**

يعني أُدرك عملياً إنه يصير النقل مجرد أمر تبعي ولا أمر هذا بدلالة العقل، وإلا إذا خرجنا عن هذه الدلالة ما عاد المسألة عندنا

يعني إذا سكت العقل وما حكم تقول ما أدري ممكن، وغير ممكن؟

لأنه كما ذكرنا في القسم الثاني: إذا حكم العقل بإمكان الشيء فممكن النقل يدلنا على وقوعهِ.

**[المستوى الخطير اللي توصلنا له تقريرات الرازي هنا]** عندنا نحن مستوى:

**[دلالة النقل]** إن **النقل يقول لك** : الأمر هذا واقع ليس أمراً ممكناً فقط بل هذا الأمر ممكن بدلالة النقل وهو واقع.

**[بمقابل مجرد عدم معرفة العقل]** **فإذا قال العقل:** واللهِ ما أدري هل هو ممكن أو لا؟

[ النتيجة الكارثية ] فيقول لك الرازي: إذا العقل يقول ما أدري هل هو ممكن او لا، ما نستطيع الجزم بدلالة النقل، ليس على الوقوع، بل حتى على الإمكان.

### لاحظ يعني مآل الموضوع وخطورته

طبعاً ولاحظ خطورة هذه الرؤية لما يتبناها أشعري كيف تُفضي به إلى نتائج الكارثية الآتية. ماذا يقول [الرازي ] ؟

[ سيدخلنا في طوام مرعشة اخطر واعمق مما سبق ] فإن قيل: ـ الحين يورد أحد الاحتمالات ـ دخلنا في مشكلة أكبر بكثير جداً من مجرد مُشكلة التعارض

الآن : استفادة العقائد من قبل المنقولات :

صار دلالة الوحي فيما يتعلق بهذه الأبواب، هل هي مُفيدة في تحصيل المعاني أو ليست مُفيدة في تحصيل المعاني ؟

عندنا مشكلة كبيرة :

[ يقول الرازي: ] فإن قِيل: إن الله تعالى لما أسمعَ المُكلف الكلام الذي يُشعرُ ظاهرهُ بشيءٍ فلو كان في العقلِ ما يدلُ على بُطلانِ ذلكَ الشيء وجبَ عليه تعالى أن يُخطِرَ ببال المكلفِ ذلكَ الدليل، وإلا كان ذلك تلبيساً من اللهِ تعالى وأنه غير جائز.

**لاحظ الإيراد الذي أورده** قال لك : هب أن الله عَزَّ وَجَلَّ خاطبنا بظاهر، وهذا الظاهر ـ خلينا نُحسن الظن في الله عَزَّ وَجَلَّ إننا نقول: لو كان هُنالكَ مُعارضٌ عقليٌ قطعيٌ بينٌ ظاهرٌ يجبُ أن نصرف هذه الدلالة عن ظاهرهِ ← لأحدثَ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذلك المعنى العقلي في نفوسنا حتى نُدرك أن ما نحمل هذا الظاهر على ظاهرهِ.

وهذا أحد المخارج

ـ يعني على الأقل إن من قال إننا نشترط العلم بعدم وجود المعارض؟ ـ

لا، الثقة في الله عَزَّ وَجَلَّ كافيةٌ في دفع مثل هذا التوهم الفاسد.

قاعد يورد لك على أقل احتمال.

قِيلَ : قُلنا: هذا بناءً على قاعدة الحُسنِ والقُبح وأنه يجب على اللهِ تعالى شيءٌ ، ونحنُ لا نقولُ به.

لاحظت الحين الإشكال

**[محاولة الرازي دفع الاشكال من جهة مذهب الاشاعرة في التحسين والتقبيح]**

الآن جرّك لموضوع الحسن والقُبح إنه:

هل يجب على الله عَزَّ وَجَلَّ أن يُحدث هذا المعنى في نفوسنا أو لا؟

**على قاعدة :** من يوجب على الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى مثل ذلكَ إي بيمشي

**بس على أصوله : إنه في موضوع التحسين والتقبيح، على أصول الأشعرية** أنه لا يقبح من الله عَزَّ وَجَلَّ شيءٌ، إنه كل ما صدرَ من الله عَزَّ وَجَلَّ فهو حسن.

فحتى لو لم يُحدث هذا المعنى في نفوسِنا فهو أمرٌ حسنٌ ولا يلزمهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى شيء.

الأن الرازي دفع المدخل هذا على الأقل في محاجة الإشكال من جهة أصوله في التحسين والتقبيح.

**[التنزل مع من يوجب على الله ]**

**ثم قال**: ثم إن سلمنا ذلكَ :

فلما قُلتم إنه يجبُ على اللهِ تعالى أن يُخطِرَ ببال المكلفِ ذلك الدليل القطعي.

هب إننا سلمنا بصوابية أن يجب على الله عَزَّ وَجَلَّ أن يُخطر هذا المعنى : **ولا حظ يقول لك :** ثم إن سلمنا ذلك، يعني بمعنى: أن هذا **جواب تنزلي**.

ترى الجواب انتهى لكنه الآن بتنزل مع الخصم.

**[يحاور من يوجب على الله ]** فلما قُلتم إنه يجب على الله تعالى أن يُخطر ببال المكلف ذلك الدليل العقلي.

**[سبب الايجاب : لكي لا يكون خطاب الله ملبس على المكلف]** بيانهُ : أنه ما يلزم ولا يلزم ذلك التلبيس.

ما السبب؟

**[متى يكون الدليل السمعي ملبس]** قال: أن الله تعالى إنما يكونُ مُلبساً على المكلفِ :

**لو أسمعهُ كلاماً يمتنعُ عقلاً أن يُرادَ به إلا ما أشعرَ به ظاهرهُ** ← وليسَ الأمرُ كذلك.

يقول: **وجه التلبيس متى يقع؟**

يقع وجه التلبيس أن يُخاطبك الله عَزَّ وَجَلَّ بظاهرِ الأمرُ على خلافهِ مع قيام الدلالة العقلية القطعية على خلافهِ، **وهذا يسبب التلبيس** : أن العقل يقول لي شيء، وظاهر الخطاب يدلُ على شيءٍ آخر ← يقول: هذا الذي فيه مدخلية في التلبيس

[ **جواب الرازي ودفعه لسبب الايجاب** ] **قال**: لأن المكلفَ **إذا** سمعَ ذلكَ الظاهر =

← **ثُمَّ** إنهُ يجوزُ أن يكونَ هناكَ دليلٌ عقليٌ على خلاف ذلكَ الظاهر

**وبتقدير أن يكونَ الأمرُ كذلكَ** ← [النتيجة] **لم يكن** مُراد الله تعالى من ذلك الكلام ما أشعرَ به ظاهره.

ماذا الذي يقول؟

[ **الشيخ يشرح وجه نظر الرازي** ] يقول: الحين إذا أنت تعاملت مع الظاهر باعتبار القاعدة التي سميناها: **احتمال وجود المعارض العقلي** :

فالأخذ بالظاهر مع احتمالية وجود ذلك المعارض ما الذي سيحصل؟

سوف يحصل الخلل

لكن ممن؟

حصل الخلل منك.

[ **كيف حصل الخلل من المكلف** ] يقول لك: قررنا [فيما سبق راجع بداية المطلب الثالث للرازي] :

التقرير الذي يقول: إن مَن قال لك أن تتحصل على القطع واليقين من دلالة النقل.

كان الواجب عليك إذ علمتَ باحتمالِ وجود معارضٍ عقليٍ لم تجزم بنفيهِ، إنك ماذا تفعل مع النص؟

هل تأخذ بظاهرهِ أو لا تأخذ بظاهرهِ؟

كان المفترض أن لا تأخذ بظاهرهِ.

فإذا أخذت بظاهرِهِ هل الله عَزَّ وَجَلَّ هو الذي لبس عليك ؟

أو أنت الذي وقعت في التقصير، في الأخذِ بها كان : لا يجب عليكَ أن تأخذَ به؟

**نعيد كلام الرازي حتى يستبين قال:** لأن المكلف **إذا** سمعَ ذلك الظاهر **ثم** إنهُ يجوزُ أن يكونَ هناك دليلٌ عقليٌ على خلاف ذلكَ الظاهر.

ـ يجوز ـ فقط وليس جازما.

**[النتيجة]** قال: وبتقدير أن يكون الأمر كذلكَ **لم يكن مُراد الله تعالى** من ذلكَ الكلام ما أشعرَ به ظاهرهُ.

إذا كان هنالكَ احتمالٌ عقليٌ يدلُ على انتفاء الظاهر وما عرفت بوجودهِ أو انتفائهِ فاحتمال أن الله عَزَّ وَجَلَّ لم يُرد منكَ أصلاً اعتقاد هذا الظاهر.

**فعلى هذا:** إذا أسمعَ اللهُ المكلفَ ذلكَ الكلام، فلو قطعَ المكلفُ بحملهِ على ظاهرهِ مع قيام الاحتمال الذي ذكرناه، كان على ذلكَ التقدير **التقصير واقعاً من قِبل المكلفِ** لا من قِبل اللهِ تعالى، حيثُ قطعَ لا في موضع القطعِ.

**تأمل:** المكلف هو الذي قطع لا في موضع القطعِ.

فثبتَ أنهُ لا يلزم من عدمِ إخطار اللهِ تعالى ببالِ ذلكَ الدليل العقلي المعارض للدليل النقلي كونهُ مُلبساً ← فخرج مما ذكرنا أن الأدلة النقلية **لا يجوز التمسك** بها في المسائل **العقلية**.

أو لعلهُ يمكن أن يُجابَ عن هذا السؤال بها يُجاب عن تجويز ظهور المُعجزات على الكذابين، هذه مسألة، وطبعاً ما بندخل فيها.

قال: نعم، **يجوز التمسك بها في المسائل النقليةِ**، وهذه قضية يعني نُشير لها.

نعم يجوز التمسك بها في المسائل النقلية :

تارةً لإفادة اليقين كما في مسألة الإجماع وخبر الواحد

وتارةً لإفادة الظن كما في الأحكام الشرعية، وبالله التوفيق.

هذا كلامه في نهاية العقول.

**ما أهمية الكلام الموجود في نهاية العقول؟**

أهم قضية كُنت أُريد التنبيه والإشارة إليها، إنه وصل الحال في هذا التقرير إن مجرد عدم علم الإنسانِ بحكم العقل في قضيةٍ ما :

[طبعا ] إذا أدركَ إنه ممكن : بيرتب الدليل

لكن إذا ما أدرك حكم العقلِ من جهة : التجويزِ أو الامتناعِ أو الوجوب

أو العقل لم يقل فيها قولاً

[ **نتيجة خطيرة جدا** ] فوصلنا إلى حالة أنه لا يسوغ للإنسان أن يأخذ بالظواهر النقلية ويعتقدها لمجرد احتمال.

**الوهلة الأولى** لما تقرأ أنت قاعدته والقانون الكُلي: إذا تعارض العقل والنقل فتتوهم أنه عندك معنى وجودي ومعنى وجودي قاعد تحافظ.

لكن : لا **حقيقة المذهب وحقيقة تصوره:** إنه لا يسوغ للإنسان أن يأخذ بالظواهر النقلية على جهة القطعِ لمجردِ سكوت العقل.

حتى مش إن العقل له قولٌ تأخذ وتُعطي وتُقارن وتوازن؟

لا، لمجرد سكوت العقل [تتوقف]

[ **حقيقة المذهب مجرد أن** ] العقل ما يدري : والنقل يقول

فتقول : ما دام العقل ما يدري ما أستطيع متابعة النقل.

**لاحظ خطورة المسألة**

**خصوصا [ موضوعنا في قضايا العقيدة ]** وهنا طبعاً ننبه إليه، والإشارة واضحة.

خصوصاً: إذا استحضر الإنسان إن مبنى القضايا التي ناقشنا، هي القضايا العقدية مبناها على طريقتهم : على القطعيات.

يعني بمعنًى آخر: فيما يتعلق بالبحث العقدي **إذا نزعتَ عن الأدلة النقلية وصف اليقينية والقطعية عنها أفضى بك إلى نتيجة في غاية الخطورة** :

هو سلبها القيمة الدلالية في البحث العقدي.

هذا أمر يصير بين واضح خصوصاً في ظل التأصيلات والتقريرات المتعلقة بالقطعية والظنية فيما يتعلق بالعقديات وابتناء العقائد على قضية القطعيات وعدم دخول مدخل الظنية فيما يتعلق بهذه الأبواب بالذات على الطرائق الكلامية.

**[من تابع الرازي]** ممن طبعاً تابع الرازي في هذه القضية وقررَ تقريراً يعني فيما يتعلق به.

الايجي طبعا تابع الموضوع هذا الإيجي في المواقف له تقرير مقارب او يكاد يكون مطابق مع توضيحات مهمة

❖ من أهم من اعتنى بتحرير هذه المسألة والتقعيد لها ومناقشتها ودفع الاعتراضات عنها خصوصاً في الأبحاث العقدية :

**الإمام بان تيمية** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، له كلام في الدرء لكنه ليس مطولاً وأشار إشارة في الدرء أنه بحث هذه المسألة وعالجها في كلامهِ على المُحصل للرازي، لكن للأسف الذي يبدوا إنه هذا الكتاب ليس موجوداً، ولذا مظنة تطويل ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معالجة هذه القضية كان في هذا الكتاب، وما أذكر إني وقفتُ على كلام مطول لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مناقشة هذه القضية في كُتبهِ، واللهُ أعلم، إذا أحد من الشباب يعني قدر يعطينا إحالة إن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ناقش هذه المسألة بتفصيل.

يعني أوسع من التفصيل الذي ناقشهُ في الدرء، فممكن يخدمنا فيها.

❖ **الإمام ابن القيم** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ له كلام مطول في "**الصواعق المرسلة**" وبحمد الله عَزَّ وَجَلَّ هو في الجزء المحفوظ من أصل الصواعق، ليس المختصر، وعنون له هو بطاغوت، يعني هي أحد الطواغيت التي ناقشها، طاغوت: أن الأدلة النقلية دلالة مفيدة تُفيد اليقين.

❖ **الإمام المعلمي** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ له كلام جميل ومهم جداً في مناقشة الرازي ومناقشة الآيجي في القائدة لتصحيح العقائد

يعني في الرسالة الموجودة في آخر التنكيل وأُفردت بالطباعة وموجودة في المجموع.

هؤلاء من أهم.

❖ **والحقيقة يعني إنصافاً للمشهد :**

إن حتى المشهد الكلامي، طبعاً الأشعرية الماتريدية، والمشهد الأصولي بشكل عام :

إن حجم مُتبني هذه النظرة داخل الدائرة الكلامية ترى ليس بالضرورة أن يكون مُرتداً

بل تجد من المتكلمين مُناقشةً واعتراضات من أخذ وعطاء فيما يتعلق بهذه القضية.

❖ **يعني خذوا مثال: التفتازني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ماذا يقول؟**

مثلاً: في شرح التلويح على التوضيح يقول: وتقريرُ الجواب أنه :

➢ **إن أُريدَ** أن بعض الدلائل اللفظية غير قطعيةٍ فلا نزاع.

يعني تقرير الجواب على الإشكال على الايراد الذي أورده :

إذا مقصودهُ نزعُ القطعيةِ من مُطلق النصوص، بمعنى: إنه يوجد فيها ما هو ظني، يقول: فلا نزاع

لا نزاع إنه ليس كل النصوص مُفيدةٌ للقطع.

➢ **وإن أُريدَ** أنه لا شيءَ منها بقطعي : فالدليل المذكور لا يُفيدهُ لأنا لا نُسلمُ أن الأمور المذكورة ظنية في كل دليلٍ لفظي.

لاحظ أنه معترض على الموضوع.

❖ **الكوثري رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلاً**

الكوثري يعني له رسالة اسمها: "نظرةٌ عابرةٌ في نزاع ما يُمكن نزول عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قبل الآخرة". في صفحة (٨١) شوف يقول عبارة مهمة :

قال يعني كلام طويل بس سأختصر **الفقرة المهمة**.

قال: والواقع أن القول بأن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمورٍ عشرة، ودونَ ذلكَ خرط القتاد.

فلاحظ العبارة مؤكدة:

يقول: ودون ذلك خرط القتاد، يعني خلاص.

قُلنا خلاص: إنها قدمتَ كإطار تعجيزي.

قال: تقعرٌ من بعض المُبتدعة، وقد تابعهُ بعض المتفلسفينَ من أهل الأصولِ وجرى وراءهُ بعض المُقلدةِ المتأخرين

وليس لهذا القول أيُّ صلةٍ بأيِ إمام من أئمة أهل الحق وحاشاهم أن يضعوا أصلاً يُهدمُ به الدين ويُتخذُ معولاً بأيدي المشككين

والدليل اللفظي القطعي الثبوت يكونُ قطعي الدلالةِ في مواضع مشهورة في أصول الفقه.

لاحظ العبارة قوية مع شخصية كما يقال: ليست محسوبة في الحالتين. يعني السُنية السلفية كما قال.

فيعني هذا مثال.

۞ ولذا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره من الأئمة كابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ والمعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما ذكرنا الثلاثة نماذج هذه، يُقررون إنه الذي يحتمل وزر هذا التقرير هو :

الرازي، هو الذي افتتح هذه الإشكالية.

❖ يقول ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: كُتبُ أصول الدين لجميع الطوائفِ مملوءةٌ بالاحتجاجِ بالأدلةِ السمعيةِ الخبرية =

لكن الرازي طعنَ في ذلكَ في المطالب العالية قال: لأن الاستدلال بالسمع مشروطٌ بألا يُعارضهُ قاطعٌ عقلي. هذا في مجموع الفتاوى.

❖ ويقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ [لاحظ ـ قال وهو يبحث مسألة ـ ] :

كما قال الرازي، مع أنه من أعظم الناس الطعن في الأدلة السمعية حتى ابتدعَ قولاً ما عُرف بِهِ قائلٌ مشهورٌ غيرهُ وهو أنها لا تُفيدُ اليقين ⬅ومع هذا، فإنه يقول: لقد تأملتُ الطُرق الكلامية

يعني يورد بين تناقض.

فواضح إنه الرصد التأريخي لهذه المقولة عند ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إن الذي يراه: إنه لم يُسبق الرازي بتقرير هذا القول.

❖ الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: ولا يُعرفُ أحدٌ من فرق الإسلام قبل ابن الخطيب، وضعَ هذا الطاغوتَ، قررهُ وشيدَ بنيانهُ وأحكمهُ مثلهُ

بل المعتزلةُ والأشعريةُ والشيعةُ والخوارج وغيرهم يقولون بفساد هذا القانون، وأن اليقينَ يُستفادُ من كلام الله ورسولهُ

وإن كان بعض هذه الطوائف يوافقون صاحب هذا القانون في بعض المواضع

فلم يقل أحدٌ منهم قط أنه لم يحصل اليقين لكلام الله ورسولهِ البتة

هذا في "الصواعق المرسلة".

❖ **الشيخ المعلمي اليماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول**: أقولُ أصلُ التشكيك كُلهُ للرازي.

يعني تريد أن تُناقش المسألة من حيثُ هي فنناقشها على أن يُحمل وزرها على الرازي.

يقول: أقولُ أصلُ التشكيك كله لرازي كما يُعلمُ من كُتب أصول الفقه.

### ۞ الرد سريعاً على هذه الإشكالية:

**القضية الأولى:** القضية التي نبهنا إليها، أن مشكلة هذا القول ومؤداهُ نزعُ وإلغاء حُجية النقل فيما يتعلق بالمباحث العقدية

وهذه قضية في غاية الخطورة

وهي قضية لم يطرّد عليها الرازي أصلاً، وليس حتى شائعة في الدوائر الكلامية، لكن نناقشها لأنها شُبهة قد قِيلت وحاول أن تُتبنى.

**الإشكال الثاني أو الاعتراض الثاني والجواب الثاني**: أن هذا يجرنا إلى لون من ألوان السفسطة في مجال المخاطبات والكلام.

يعني المعنى الموجب لنزع اليقينيةِ من خطاب الوحي ترى مُتحققاً بشكل أكبر في المخاطبات الجارية بين الخلقِ، في المخاطبات الجارية بين الناس

وبالتالي إذا ستطرد هذا التأصيل وهذه القاعدة في عامة المخاطبات سيجرّك ذلك المربع التعامل السفسطي مع كلام البشر.

يعني إن إنسان يُخاطب بخطاب معين يُفترض مثلا : إن إنسان قاعد يشتمك بشتيمة شديدة القُبح وأنت تبتسم وتقول: والله ما أستطيع إني أستيقن إنك تقصد يعني هذا الشيء في حقي.

طبعاً تستطيع إغاظته أكثر وأكثر، يبدأ الإنسان يزيد في الشتائم أمامك

فتقول: لا أستطيع إني أجزم بذلك حتى أستيقن من انتفاء الاشتراك اللفظي وتواتر النقل العربية ... تورد عليه الاعتراضات المذكورة ويسترسل في هذه القضية.

فصعب جداً يعني التأكد من هذه القضية، يعني يجرّنا إلى قضية من جنس السفسطة في العقليات السفسطة في الخبريات، السفسطة في المخاطبات، السفسطة في كلام البشر

يعني إذا قال لك إنسان ترى تغديت في المطعم الفلاني، فأنتَ مُستيقنٌ بطبيعة الخطاب العربي إنه حصلَ هذا.

ولا تُعمل، لاحظ: مثل ما نقول فيما يتعلق بالعقليات وإن العقل البشري في مقدوره أن يولد أسئلة سفسطائية لا يستطيع دفعها الإنسان

فكذلك المخاطبات إذا تفترض كل الاحتمالات الممكنة، ستقع في ذات دائرة السفسطة؛ لأنه ما أستطيع إني أجزم بصدقية هذا الكلام أو أُصدقَ صاحبهُ أو أفهم من خطابهِ شيئاً ما لم أدفع كل الاعتراضات الممكنة.

فكذلك يُقال في مجال العقليات نفس القضية

نفس القضية ترد مثلاً في البرهنة والتدليل على المبادئ العقلية الضرورية ودفع الإشكاليات الواردة والشُبهات الموجودة عنها.

في النهاية في قضية يعني تتعامل معها كمصادرات أولية لا تستطيع البرهنة والتدليل عليها، وخصوصاً دخلنا في خصوص قضية بعيدة عن قضية المخاطبات من جهة الأصل؛ لأن هذه القضية سنشير لها إشارة بعد قليل.

لكن خصوصاً فيما يتعلق بمعطى الوحي. يعني: الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ماذا يقول؟

يقول: فإذا كان المتكلمُ قد وفى البيان حقهُ.

الحين يتكلم عن عموم المتكلم، ولننزل عموم المتكلم على خصوص المتكلم الله عَزَّ وَجَلَّ أو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

يقول: فإذا كان المتكلم قد وفَّ البيان حقهُ وقصدَ إفهام المخاطب وإيضاح المعنى له وإحضاره في ذهنهِ، فوافقَ من المُخاطبِ معرفةً بلغة المتكلم وعُرفهُ المضطرد في خطابه، وعُلمَ من كمالِ نُصحهِ أنه لا يقصدُ بخطابهِ التعميةَ والإلغاز لم يخفى عليهِ معنى كلامه ولم يقع في قلبهِ شكٌ في معرفة مُراده.

هذا المعنى ضروري يجد الإنسان في مخاطبات الخلق، فضلاً. وهذه المعاني متحققة بين الخالق والمخلوق من بابِ أولى.

يعني قضية مثلاً: هو علمَ من كمال نُصحهِ أنه لا يقصد بخطابهِ التعميةَ والإلغاز. هذا المعنى إمكانية أن يكونَ واقعاً في خطاب الخلقِ أوضح من خطاب الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَى مع الخلق.

نحن جازمين بكمال رحمة الله عَزَّ وَجَلَّ وقصدهِ هداية الخلق

وقضية توفية البيانِ حقه

وقصده إفهام المخاطب

كل هذه الاشتراطات موجودة

وبالتالي نجد من أنفسنا هذا الملحظ، لما نتكلم عن السفسطة نجد من أنفسِنا معنًى ضرورياً ينقدح في قلبي إذا سمعت الله عَزَّ وَجَلَّ يقول: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ} [البقرة: ١٨٥]، افهم إنه فيه شهر، وفيه شهر مُسمى برمضان، وأن الله عَزَّ وَجَلَّ يُخبرنا في هذا الشهر أنزل فيه القُرآن.

هذا معنى ينقدح في نفسي ضرورة لا أستطيع إني أدفع.

والتشكيك بالواردات. انه احتمال إنه قصد معنى، احتمال إنه قصد بالشهر شيء، واحتمال إنه قصد رمضان ترى،،. واحتمال إنه قصد بالقُرآن،،،.

هذا معنًى لا يخطرُ في البال ولا يُعملهُ الناس في مخاطباتهم فضلاً عن مخاطباتهم المُتعلقة بكلام الله عَزَّ وَجَلَّ.

**[موقف الرازي من قانونه]** الرازي طبعاً، وهذا ملحظ يعني تحقيقه والنظر فيه في غاية الأهمية.

الرازي في بعض المواضع في كلامه إن لم يكن في أغلبها أو كُلها يُخفف من حدة الإشكال الذي أورده في قضية الاشتراطات العشرة فيقول مثلاً.

يقول في الأربعين، يقول: وأعلم أن هذا الكلام على إطلاقه ليسَ بصحيح لأنه ربما اقترنَ بالدلائل النقلية أُمورٍ عُرفَ وجودُها بالأخبار المتواترةِ، وتلك الأمور تنفي هذه

الاحتمالات، وعلى هذا التقدير تكون الدلائل السمعية المقرونة بتلك القرائن الثابتة بالأخبار المتواترة مفيدة لليقين.

لاحظ: خفف الإشكال شوي، قال لك: لا، ممكن تحصل اليقين من الدلالة بقرائنٍ تحتف. **هذه يعني ملاحظة في غاية الأهمية إدراكها**.

وهذا المعنى كذلك أشار إليه في المحصول، مثلاً يقول: وأعلم. بعد ما بحث وقرر وكلام مُشكل وبعدين قال: وأعلم الإنصافَ، أنهُ لا سبيل للاستفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية إلا إذا اقترنت بها قرائنٌ تُفيدُ اليقين سواءً كانت تلك القرائن مُشاهدة أو كانت منقولةً إلينا بالتواتر.

فالحين توسع شوي المجال في إمكان تحصيل اليقين عن طريق تحصيل القرائن، ولكن عندنا إشكاليات:

**الإشكالية الأولى:** إما أن تُعبر الإشكالية اضطراب، أو ليس اضطراباً لكن نوع من أنواع التحرير للمذهب.

يعني الكوثري شوف ماذا قال في الرسالة. قال: وأما **ما أجملهُ** الفخر الرازي في المُحصل

**فقد أوضحهُ** في المحصول ونهاية العقول واعترفَ فيهما بأن القرائنَ قد تُعينُ المقصود فيفيد الدليل اللفظي اليقين

فيفلتُ بذلكَ من أيدي المُشككين إن كان التمسك بقول الرازي في المحصل من باب التشكيك في القُرآن الحكيم، بل القول بمجرد الدليل العقلي في علم الشريعة بدعةٌ وضلالة.

**[تعامل البعض مع مطلق كلام الرازي ومقييده]** اللي سواه الرازي إنه في المحصل **أطلق القول**

وفي كُتب كثيرة ثانية، مثل الأربعين في نهاية العقول في المحصول **قيدَ القولَ بما احتفت به القرائن**.

هذه الطريقة ← وبالتالي يرى إنه أطلقَ وقيد وبالتالي نحمل متشابه كلام العالم على مقامات التفصيلِ والأحكام.

لكن طبعاً **الذي يُشكل في هذا**، وهذا واقع في المحصول

**[الرازي وتعدد الفاظه هل هو اضطراب ام يحتاج إلى تخريج ؟]** لاحظ النبرة التي استخدمها الرازي التي تُعبر يعني حتى إلى نوع من أنواع المراوحة بين منطقتين أو تُحمل على وجه ونذكرهُ بعد قليل.

- يقول مثلاً: التمسك بالدلائل اللفظية لا يُفيد اليقين البتة.
- أو يقول: المباحث اللفظية لا يُرجى فيها اليقين
- أو التمسك بالدلائل اللفظية أينما كان لا يُفيدُ إلا الظن.

لاحظ: هذه التعبيرات تعبيراتٌ موحية أو مُتعارضة إلى حدٍ ما مع التقييدات المُتعلقة بالقرائن.

يعني كان حقه أن يقول: التمسك بالدلائل اللفظية لا يُفيد اليقين إلا .

لكن ما يقول البتة، يؤكدها بهذا الانطباع [الانقطاع].

- فإما [ الرازي ] واقع أمام اضطراب
- أو [تحتاج إلى ] التخريج.

يعني أقرأ كلام الإيجي و نبني عليه قضية مهمة.

يقول الإيجي، وهذا في المواقف، يقول: والحقُ أنها قد تفيد اليقين بقرائن مُشاهدة أو متواترة.

لاحظ بحث نفس تقرير الرازي وذكر المطالب الثلاثة واسترسل، مثل التي في نهاية العقول.

**ثم قال**: والحقُ إنها قد تفيدُ اليقين بقرائن مُشاهدة أو متواترة تدلُ على انتفاء الاحتمالات، فإنا نعلمُ استعمال لفظ الأرض والسماء ونحوهما في زمن الرسول في معانيها التي تُرادُ منها الآن والتشكيكُ فيهِ سفسطة.

الآن إذا خاطبنا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ {وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ} [الطارق: ١]، التشكيك في مدلول كلمة السماء سفسطة يعني؛ لأنه منقول إلينا بالتواتر أنه استعمل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واستعمل هذا المعنى في لُغة العرب بهذا المدلول الخاص.

**فيقول**: والحقُ إنها قد تُفيدُ اليقين بقرائن مُشاهدة متواترة تدلُ على انتفاء الاحتمالات، فإنا نعلمُ استعمال لفظ الأرض والسماء ونحوهما في زمن الرسول في معانيها التي تُرادُ منها الآن والتشكيكُ فيهِ سفسطةٌ.

**[جميل الكلام، تحس الحمد لله على الأقل يعني اعترف بالسفسطة التي ممكن تدخل في هذا البحث.]**

قال: نعم، إفادتُها اليقين في العقلياتِ نظر.

**لاحظ**: إفادتُها اليقينَ في العقلياتِ نظر؛ لأنه مبنيٌ على أنهُ هل يحصل بمجردها الجزم بعدم المعارض العقلي

وهل القرين يدخل في ذلكَ، وهما مما لا يُمكن الجزم بأحد الطرفين. فرجع ماذا؟

طيب، ماذا تتوقعون الإشكاليات الواردة في كلام المواقف؟

قبل ما نقرأ كلام الشيخ المعلم اليماني.

ماذا تتوقعون الإشكال الموجود في كلمة الإيجي؟

في إشكاليتين:

يعني مما خفف من وطأة العبارة فكرة القرائن، صح أو لا؟

خففها شوي.

طيب، ما الإشكال الموجود في كلام الإيجي الذي يجعلنا نتراجع عن حالة الفرح بهذا التقييد، وبهذه التوسعة التي وقعت؟

أول شيء موضوع العقليات، إنه صار استثناء

وهذا معنى ترى بالمناسبة مُدرك حتى عند الرازي، **يعني لاحظ** الرازي ماذا قال؟

في أول عبارة ناقشناها أو قرأناها يمكن في نهاية العقول

يعني فكرة إنها معمولٌ بها في النقليات دون العقليات هذا معنًى حاضر في كلامه.

هذا واضح

وبعدين قال: في إفادة اليقين.  في إشكال آخر.

ماذا نقدر أن نقول؟

إن طبيعة القرائن المذكورة في كلام الإيجي وكلام الرازي ماذا فيها؟

**ذات طبيعة ضيقة.**

يعني القرائن المُحتفةِ بالخطاب التي تُرقي الظاهر

نقول في الاستعمال الأصولي من كونهِ ظاهراً إلى كونهِ نصاً قطعياً، ترى أوسع دائرة من التواتر المشاهد التي ذكرها الرازي.

يعني مثلاً: طريقة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهذا ملحظ ممكن نُشير له يعني الكتاب الجميل "غمرات الأصول" تصورنا أغلب الأخوة قرؤوه، للشيخ مشاري الشثري ، عقد مبحث لطيف. فيه مبحثين متواليين مهم مراجعته.

الأول: المعايير الدلالية.

مهم قراءة المعايير الدلالية. لكن موضع الشاهد اللي يُريد التنبيه إليه اللي هو المُعطى الآتي.

يقول الشيخ مشاري: وأكثر ما يكون الغلطُ هنا بسببِ إهمال أثر القرائن في رفع رُتبة الدلالةِ أو خفضِها

وهذا الإهمالُ جالبٌ لفساد النتائج المترتبةِ عليها؛ لأن الاستدلالَ بالأدلةِ يختلف بحسب تجردهِ عن قرينةٍ وبحسب اقتران القرائنِ بها، فالقرينةُ شطر الدليل.

الحين هذا كلام الشيخ. الكلام اللي هو: الاستدلال بالأدلة يختلف بحسب تجردهِ عن قرينة وبحسب اقتران القرائن بها. هذا كلام أبو الحسين البصري في المُعتمد، وطبعاً استعمالهم لمدلول كلمة القرينة هنا ترى، يعني إذا قصد إمكانية أن تجرد الكلام مطلقاً من القرائن، فنحنُ ندعي عدم إمكانية تجرد الكلام مطلقاً من القرينة.

يعني مثلاً: حال المُخاطب بالكلام، اللي هو الله عَزَّ وَجَلَّ، هذه قرينة تُرجح معنى معين، بخلاف إذا كان المخاطب بها إنسان.

وإذا كان الإنسان مُحباً لكَ وبينكم صداقة وعشرة وحُب ومناصحة يصير مختلف عن العدو، فأنت تتشكك في كلام العدو وتورد احتمإليات الإلغاز والتعمية ما لا توردهُ في كلام الآخر. وهكذا.

والكلام موثق باليمين والقسم ممن يخاف الله عَزَّ وَجَلَّ مختلفٌ عن [من لا يخاف الله ] فقصدي، حتى القرائن ما يتصور انفكاكها عن المخاطب، عن الكلام.

قال: لأن الاستدلال بالأدلة يختلف بحسب تجردهِ عن قرينه، إذا قصدَ عن قرينة، يعني عن قرينة معينة مخصوصة، أو جنس من القرائن، وبحسب اقتران القرائن بها.

قال بعدين الشيخ مشاري: فالقرينة شطب دليل فإهمالها إهدارٌ للدليل جُملةً إذا لا يُرادُ منهُ إلا ما فُهِمَ على ضوئها، ومن هنا يُقصرُ بعضُ العلماء ويتوحلُ في خضخاضٍ من الأغلاط حين يختصرُ في الاستنباط.

لاحظ: العبارة: ومن هنا يختصر بعض العلماء، هذا كلام ابن عاشور الطاهر.

**يقول**: ومن هنا يُقصر بعض العلماء ويتوحل في خضخاضٍ من الأغلاط حين يختصر في استنباط أحكام الشريعة لاعتصار الألفاظِ ويوجه رأيهُ إلى اللفظِ مُقتنعاً به فلا يزالُ بقلبهِ يُقلبهُ ويحللهُ ويأمل أن يستخرج لبه، ويهمل الاستعانة بما يحفُ من الكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق.

**رجع الشيخ مشاري يقول**: ومن أمثلة ذلك أن ترى من يحكم بعزة النصوص. اللي هو الدلالة الأصولية. وقلتها في جنب الظواهر لركونهِ لرسوم الألفاظ دون رعاية القرائن الداعمة. وقد حملَ الجويني على من أدعى قلة النصوصِ وقال: هذا قول من لا يُحيطُ بالغرضِ من ذلك.

والمقصود من النصوص: الاستقلال بإفادة المعاني على قطعٍ مع إنحسام جهات التأويلات وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا وإن كان بعيداً حصولهُ بوضع الصيغِ رداً إلى اللغةِ فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية.

فتلاحظ وبعدين يعني فيه كلام يعني مسترسل لكن ممكن يرجع له الإنسان.

**فالشاهد:** أننا لم نتحدث عن إعمال القرائن في هذا الباب، هذا معنى مستحضر عند علماء الأصول يعملونها، لكن القرائن التي يتكلمون عنها ليست مُقيدةً بجنس القرائن الموجودة في كلام الرازي أو كلام الآمدي إنه اقتصار على نمط ونوع معين من القرائن لأن هذا لا يخدمنا كثيراً، وهذا ما سنشير إليه يعني الآن في كلام الشيخ المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الجزء الثاني، من التنكيل، الذي هو في الرسالة التي ذكرناها، القائد لتصحيح العقائد، في هذا الموضع.

**شوف ماذا يقول الشيخ عبد الرحمن المعلمي اليماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال**: فأما ما ذكرهُ هو العضد من المعارض العقلي فقد علمتَ حالهُ في الكلام مع الرازي لأن هو قبله بحث موضوع الرازي، سنرجع نقلب الكلام بينهما وهو قولهُ: والحقُ أنها قد تُفيد اليقين بقرائن مشاهدةٍ أو متواترة شوف علق المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: ففيه قصورٌ شديد بل قد تُفيدُ اليقين من أوجهٌ أُخرى كما سلف

ثم نُكس، فقال نعم: في إفادتهِ اليقين في العقليات نظر لأنه مبنيٌ على أنهُ هل يحصل من مجردها الجزم بعدم المعارض العقلي، وهل للقرينةِ مدخلٌ بذلكَ وهو مما لا يمكن الجزم بأحد طرفيهِ.

**أقول**: لا ريبَ أنه من المُتيسر في كثير من الكلام إن لم أقل في أكثرهِ أن يحصل القطعُ بالمعنى الذي حقهُ أن يُفهم منهُ **وإنكار هذا مكابرةٌ، ثم إذا حصلَ القطعُ بهذا في كلام من يمتنع عليه قطعاً الغلطُ**، حصل القطع بأنه أرادَ أن يكون الكلامُ كذلك؛ أي حقهُ أن يُفهمَ منهُ ذلكَ المعنى.

فإذا كان ممتنع عليه قطعاً أن يكذبَ خطأً ولا عمداً حصل القطعُ بصحة ذلكَ المعنى.

ولاحظ هذا المعنى مستحضر في حق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حق خطاب الوحي.

فيحصلُ القطعُ واستحالة أن يوجد دليلٌ قطعيٌ عقليٌ صحيحٌ على بُطلان ذاكَ المعنى، فمن زعمَ أن النصوصَ لا يحصل بها القطع بعدم المعارض العقلي:

فإما أن يكونَ جاهلاً بقوانين الكلام

وإما أن يكون يُكذبُ المتكلمَ بالنصوص

فإذا زادَ على هذا فردَ بعض النصوص أو حرفها إلى غير المعاني التي يعلمها عن حقها بحسب قانون الكلام أن تُفهمَ منها فهو مُكذبٌ للمتكلم بها ولابد. إلى آخر الكلام، والكلام بين واضح.

يعني سبب استجلاب هذا الكلام التنبيه إلى قضيتين، التنبيه للإشكاليتين في كلام الإيجي:

- إنه لا تفرح كثيراً بطبيعة القرائن الموجودة في كلام الإيجي لأنها فيها قصورٌ شديد.

- والاعتبار الثاني: ثم نُكس لما أخرج ما يتصل بقضية العقديات من إفادة النقلِ لها.

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بحثِهِ مع الكلام الذي سبقَ مع الرازي، قال: وإنما، الذي هو في بيان مسألة مُهمة.

نحن أحد الاعتبارات الأساسية في ترقية الدليل النقلي إلى حيز القطعية، أو نستطيع أن نُعبر عنها أن أحد القرائن اللي هو: التأكد والاطمئنان من عدم وجود المعارض العقلي نستطيع أن نُعمل هذا.

الشيخ عبد الرحمن المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ له كلام في غاية الأهمية فيما يتعلق بفكرة هذه القرينة أو هذا الدليل أو هذا الاشتراط.

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وإنما الذي يصحُ أن يكونَ قرينةً هو الامتناعُ العقلي نفسهُ، أن يصح أن يكون قرينةً مؤثراً في دلالة النص هو الامتناع العقلي نفسه. أن يكون مُدرك بالعقل فأنت تدخله في حيز القرائن.

قال: إذا كان من شأنِهِ ألا يخفى على المخاطب، يعني الفكرة اللي يبي يحافظ عليها وضرورية أن يستحضر أن الله عَزَّوَجَلَّ لم يخاطبني بشيء معين، تراه هو لا يقصد أن التعمية والألغاز، ولذا لم يُخاطبنا بشيء معين، ترى يُخاطب بشيء ، إذا كان مقصوده يعني تقييد الكلام مثلاً بهذه القرينة فلابد أن تكون هذه القرينة مستحضرة عندك.

فأما احتماله فقط ـ وهو الاشتراط اللي قاعد يضعه، أو المانع من تحسين الفهم اللي هو احتمالية أن يكون المعارض العقلي موجوداً ـ فإنما هو كاحتمالِ عدم وقوع ما دل الخبر على وقوعهِ

طيب، ماذا يقول؟

وذلكَ كما لو كان في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعمًى صائم في رمضان وهو في عريشٍ بعيدٍ عن البيوت فلم يدري أغربت الشمسُ أم لا.

أعمى لا يستطيع بالتجربة الحسية ليس له إمكانية أن يتحصل على الخبر، على المعرفة والعلم بغروب الشمس إلا عن طريق السمع والخبر.

فبينما هو كذلك إذ مرَ به النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال للأعمى: قد غربت الشمس وصلينا المغرب. مَن الحين؟ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فهل للأعمى أن يقول في نفسهِ: لو كُنتُ بصيراً وأخبرني النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا الخبر وأنا أُشاهدُ الشمسَ لم تغرب لكان ذلكَ قرينةً على أن المُراد بالخبرِ غير ظاهرهِ.

كأن يكونَ عنيَّ قد غربت أمس أو قاربت الغروب، فعليَّ الآن ألا آخذَ بظاهر الخبر؛ لأن احتمال عدم الغروب اليوم قرينة.

تحت يقول: ترى نفس الإشكال.

يعني إذا بتولد الاحتمالات لحمل الكلام على خلاف الظاهر ما تتوقف

ومثل هذه الاحتمالات واضحة إنه في نوع من أنواع التكلف الشديد خصوصاً فيما يتعلق الحين في خصوص بحثنا، ما يتعلق بخطاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يعني النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: قد غربت الشمس وصلينا المغرب

فيقول لك إحتمال لو كنت مُبصراً وشاهدت الشمس تغرب لفهمت من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خطاباً غير الخطاب الذي قصد به ظاهر كلامه، ولمجرد قيام هذا الاحتمال ما الواجب عليِّ؟

إني ما أُصدق بظاهر الكلام حتى استيقن بأنه قصد من هذا الكلام ظاهره

**لاحظ خطورة البحث**

سيعترض الحين سيورد عليه اعتراض.

**يقول الشيخ المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإن قُلت**: فإن الرازي فرقَ بين الأمورِ وغيرِها

يقول لك الرازي : لا، في فرق بين الأمور النقلية والأمور العقلية

**هو الإشكال الثاني.**

قُلتُ: لم يأتي على ذلكَ بحُجة بل هو فرقٌ باطل، ومع ذلك فإنا إذا فرضنا أن الشمسَ لم تكن قد غربت في ذلكَ اليوم فاحتمال أن تكونَ قد غربت فيهِ ممتنعٌ عقلاً.

يعني تستطيع أن تُعيد يعني إنتاج المثال الذي ذكرناه بما يشتمل على الإشكال العقلي بحيث إنه يدخلها في حيز العقليات.

يقول: ومع ذلك فإنا إذا فرضنا أن الشمسَ لم تكن قد غربت في ذلك اليوم فاحتمال أن تكونَ قد غربت فيهِ ممتنعٌ عقلاً، يعني خلاص خلي الأعمى يقول بزيادة هذه، فإذا كنتُ أُشاهد الشمس فيمتنعُ أن تكونَ غاربةً في هذا اليوم فيصير هذا المعنى العقلي المعارض لخطاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وليس مُطلق التجربة الحسية اللي قاعد أشاهدها.

**يقول:** ثم نقول للرازي: أرأيتَ عالماً خرجَ إلى الباديةِ فكان يُخبرُ الناس أخباراً ظاهرةً بينةً في عقائدَ باطلة.

عالم خرجَ للناس بدأ يحدثهم بعقائد باطلة بظواهر في كلامِهِ، ويتأول في نفسهِ معاني ويقول في نفسهِ: القرينةُ على احتمالِ أني لم أورد الظاهر، با احتمال الامتناع العقلي.

نفس الإشكال، احتمال الامتناع عن العقلي، احتمال إني ما قصدت أن يقول هذا الظاهر

يقول: وكَثَرَ من ذلكَ جداً ألا يقبح منهُ ذلك؟

ولا يأثم ولا يكفر إذا كان في أخبار ما هو ظاهر بينٌ فيما هو كُفر

بعدين استرسل في حديث فيما يتعلق في هذه المسألة.

**فهذا كلام الحقيقة في غاية الأهمية من جهتين:**

-في إدراك إشكالية القرائن المعمول بها عند القوم.

-**والإشكالية الثانية:** إن فكرة التفريق بين النقليات والعقليات لا تخدمُ كثيراً.

قال القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلمة مهمة في نفائس الأصول باعتبار إنه شرح المحصول فوقف مع هذه المسألة.

يقول القرافي عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في قولهِ: لا تُفيدُ الألفاظ اليقين إلا بالقرائن.

قال القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تقريرهُ أن الوضعَ بما هو وضعٌ تتطرق إليه هذه الاحتمالات ومع القرائنِ يُقطعُ بأن المُرادَ ظاهرُ اللفظ.

**لاحظ:** إذا تعاملت مع اللفظة مُجردةً فلها مدلول وإذا احتفت القرائن تكون لها مدلول مختلف.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ثم القرائن. **وهذه عبارة نفيسة مهم استحضارها.**

ثم القرائن تكونُ بتكرر تلك الألفاظِ إلى حدٍ يقبلُ القطعَ أو سياق الكلام أو بحال المُخبر الذي هو رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والقرائنُ لا تفي بها العبارات.

**لاحظ طريقة الحين القرافي مختلفة عن طريقة الرازي والإيجي**

والقرائنُ لا تفي بالعبارات ولا تنحصر تحت ضابط، ولذلك قطعنا بقواعد الشرائع، وقواعد الوعد والوعيد وغيره بقواعد الأحوالِ والمقال وهو كثيرٌ في الكتابِ والسنة، فلو قال قائل في قولهِ تَعَالَىٰ: {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ} [الفتح: ٢٩]، {شَهْرُ رَمَضَانَ} [البقرة: ١٨٥]، {يَابَنِي إِسْرَائِيلَ} [البقرة: ٤٠]، المراد غير محمد بن عبد الله أو غير الشهر المخصوص أو

غيرَ إسرائيل الذي هو يعقوب، ولم يُعرج أحدٌ على ذلكَ لقطع ببطلانهِ بسبب قرائن التكرار وقرائن الأحوال، وكذلك بقية القواعد الدينية، إلى آخر الكلام.

فالمفيد العبارة هذه في إدراك أن الأصوليين لما يتحدثوا عن القرائن، لا يتحدثونَ عن قرائن قرائن محدودة في إطار ما عبر عنه المشاهد أو التواتر مثلاً.

**[إعادة تحديد المسار]**

نعود يعني إحنا ذكرنا **الإشكال الأول:** إنه إشكالية نزع حُجية الوحي فيما يتعلق بالمجال العقليات أو العقائد.

**الإشكالية الثانية:** قُلنا إن هذا يُدخلنا في لون من ألوان السفسطة في التعامل

**بعدين بدينا نتحدث قليلاً في تحرير الرؤية أو قضية القرائن** وإعمالها وما المجالات التي تُعمل والإشكاليات التي تُحتف بها.

نرجع الحين إلى قضية السفسطة في قضية المخاطبات، اللي **هو الإشكال الثاني**، ونُنبه إلى معاني مُختصرة ذكرها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الصواعق.

ومن شاء التفصيل يرجع إلى الصواعق المُرسلة.

القضية التي نبه إليها الأول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ سأذكرها وأبسطها.

**القضية الأولى:** ذكر أن الإنسان مدنيٌ بطبعهِ، وبالتالي باعتبار مدنيتِه فهو محتاج لمخالطة الخلقِ ولا يتحصل على منافعهِ إلا بالمخاطبات، فلو تطرقَ التشكيك لما استطاع الإنسان أن يُحقق هذه النزعة المحتاج إليها. هذه القضية الأولى.

**القضية الثانية:** أن الواقع يشهد بأن البشر عندما يتواصل بعضهُ مع بعض يفهمونَ من بعضهم كلاماً ويستيقنونَ من كثير من هذا الكلام الذي يُخاطبونَ به.

**القضية الثالثة:** وهذه القضية لطيفة نبه لها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ. أن اليقين المُتحصل من المخاطباتِ بالنسبةِ لعموم الخلق أظهر من اليقين المُتحصل بالعقليات التي تذكرونها.

يعني العامي إذا قُلت له جُملة معينة فصيحة مُبينة في ضوء قرائن معين فهو يتحصل على يقين منها أسهل من إدراك كثير من المقررات العقلية المبنية على عقلياتٍ معينة يصعب عليه إدراكها.

طبعاً، ويرتبط بهذه القضية إنه **سبيل تحصيل تلكَ العقليات الضرورية عن طريق يعني عامتُها ليست مُتحصلةً عن طريق النظر الذاتي**، ليس كلُ الناس مثل الرازي ـ اللي يقعد يستعرض الموضوع كدا ـ

غالب الناس، غالب المتكلمين، غالب المشتغلين بالصنعة الفلسفية إنما يتحصلون على هذه المعاني التي يُزعم أنها ضرورية عقلية عن طريق ماذا؟

عن طريق التعليم، عن طريق الخبر، عن طريق المُخاطبة، تُبنى في نفس القضية هذه.

فإذا كان المُخاطبةُ يعني هي: أداةُ توصيلٍ **رديءٍ** للمعاني ففيه مُشكلة

يعني إذا كان تقول: إن ما نستطيع نتحصل على اليقين إلا من العقليات، وأنا عملياً عندي قصور في العقليات فأحتاج إلى من يُعلمني هذه العقليات

**فإذن** : أنت دخلت الحين في مقدمةٍ ظنية

إذا قدرت تقول: إنه لا يُنتج من الظنِ إلا ظني، ترى فتحصيلُ القطع من خلال خطابهِ على الدلالة العقلية سيكون أمراً ظنياً مُشكلا.

القضية التي نبه لها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، وهذا أكثر ما يُنبه على فطرية المعاني اللي هو الأطفال

فيقول لك رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إن الأطفال يتحصلون على إدراك ضرورية المخاطبات ويُدرك ما يخاطب أباه وأُمه أو غيره من غيرِ أن يكون مستحضراً لفكرة العقليات المنطقة هذه أصلاً فضلاً عن احتمالية وجود المعارض العقلي والقصة اللي أو ردها الرازي.

**الإشكال الثالث اللي ممكن نعترض به**، ويعني باختصرها، يعني لن أنقل لكن سأحيل إحالات:

أن الأدلة السمعية اللفظية مبنيةٌ في الحقيقة فيما يتعلق بنصوص الشارع على **مقدمتين ضرورتين معلوم بالاضطرار**:

**القضية الأولى:** التي ذكرها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في القاعدة المراكشية، وذكرها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الصواعق المُرسلة: أن ناقليها إلينا فهموا مُراد المتكلم

**يعني الفكرة التي بيطرحها:** إن عندنا قضيتين نحنُ جازمين بتحقُّقِهم:

إن الذي نقل إلينا هذه الأخبار هم صحابة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

الصحابة نحنُ مستيقنين إن حرصهم على تفهمِ هذا الخطاب أو هذا المعنى من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان في الذروةِ القصوى

لم يكن مقصود أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وأرضاهم هو مجرد التلقي اللفظي من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دونَ أن يُدركوا ما تستبطنهُ هذه الألفاظ من معاني، هذا المعنى نُدركهُ ضرورةً.

وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر يعني معاني لطيفة فيما يتعلق بهاذ الإطار. يعني ذكر إن لكل صحابي صنعة، وإن الذي يقرأ كتاباً في الطب يريد يعرف كل المعاني وفي الهندسة وفي غيرها،

الصحابة كانوا شغافاً بكلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقطعاً كانوا حريصينَ على إدراكِ معنى الكلام ولا يقتصرون على مجرد إدراك الألفاظ.

**القضية الثانية:** أن الصحابة كذلك كانوا حريصينَ ليس على نقلِ ألفاظ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للأُمة أو ألفاظ القُرآن للأُمة

بل كانوا حريصينَ أشد الحرص على نقل المعاني.

ولذا تجد لما نفضي إلى جيل التابعين، التابعين تلقوا عن صحابة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حروف وألفاظ القُرآن الكريم، وتلقوا عنهم كذلكَ معاني القُرآن الكريم.

ومشهورة يعني الآثار المتعلقة وهو معنى يعني ضروري من يُدركه من أحوال صحابة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**المعنى الرابع:** أن الناظر في شأن الوحي وهي طبيعة الوحي يجد امتداح الله عَزَّ وَجَلَّ للوحي بأنهُ ماذا؟ :

- بيان
- مُبين
- ونور
- وهُدًى
- وغيرها من الألفاظ الدالةِ على أنهُ في الغايةِ القصوى من الوضوحِ

ومن البيان بما يلزم منهُ أن يُتحصل منهُ على اليقين والقطع. هذه قضية بدهية يعني ما نشتغل في ذكر تفاصيل ما يتعلق بالألفاظ

❖ **واعتبروا في هذا، وأربطوا النقطة هذه بالنقطة السابقة.**

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقف في أشهر موقف، في يومِ عرفة ويرفع صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سبابتهِ إلى السماء ويقول: اللّٰهمَ هل بلغت، اللّٰهمَ فاشهد.

ماذا يقولون الناس؟

فرد الناس عليه: اللّٰهمَ نعم.

لماذا قالوا: اللّٰهمَ نعم؟

لماذا لم يعترض أحد

يعني قالوا: في الأخيرة يا رسول الله ترى أنت خاطبتنا بالخطاب اللفظي احتمال العقل أن يكون مُعارضاً له فما نستطيع تحصيل اليقين، فجزاك الله خير، فعلاً نقدر نتحصل على ظواهر، لكن ما نستطيع الإستيقان بالكلام اللي ذكرته، وبالتالي لا تستطيع الجزم مائة بالمائة بأنك بلغت فنشهد لكَ بأنكَ بلغت. هذا اللازم الذي يترتب على الكلام الذي ذكرهُ الجماعة.

في حين لا، يُدرك الإنسان بالضرورات العقلية، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان حريصاً على تلقين هذه المعاني، كان يُقدمها للناس بأفضلِ لغة وأوضحِ لُغة، وأنصع لُغة، ومُدرك صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومُطمئن إلى فهم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لهذا المعنى، وكان المعنى اللي ينقدح في نفوس الصحابة لما يُخاطبهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنه كانت تنقدح فيه النفوس البينة والظاهرة.

طبعاً ولا نقصد من هذا الكلام وهذا يعني تقييد إنا نحكم بقطعية كل الدلائل الشرعية بل نُدرك إن من حكمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى في إنزال الوحي إنه أنزل الوحي على طبيعةٍ مُحكمة ومُتشابهة، {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران: ٧] الآية.

لكن القصد اللي هو الرد على مقولة اللي يُريد تعميم التشابه على النص القُرآني كله ويجعله متفاوت القوة في الظاهر وما دونه درجات

أما قضية القطع واليقين فلا يُتحصل منهُ يعني بشيء.

**القضية الخامسة وهي:** إن الله عَزَّ وَجَلَّ كما أخبرنا ببيان الوضوح القُرآني، كذلك بَيّن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى في آيات ودلائل كثيرة جداً وفي سُنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن هذا الوحي هو حُجة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى على الخلق، حُجتهُ على الخلق

وبالتالي يعني لو صحَ مثلُ هذا المعارضِ لم يعد حُجةً على الخلقِ لاحتمال قيام المعارض العقلي الذي يمنعُ ويدفعُ اعتقاد هذه المعاني بالذات فيما يتعلق بشأن العقائد، وكثيرة الدلائل الشرعية الدالة على هذا الأصل،

ولذا.

وهذا تنبيه لطيف نبه إليه الإمام القرافي عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى. شوف ماذا يقول القرافي

**- يعني بس عندنا يمكن نقلين نقرؤهم وبها نختم درسنا اليوم.-**

❖ يقول القرافي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: والجوابُ السديد

أن يُقال: إن المسألة قطعية

**ـ كأن يُناقش الظاهر مسألة الإجماع، هل الإجماعُ يكونُ قطعياً، وما المقدمات، وإذا كان متحصلاً عن طريق النقلِ فكيف يصحُ أن يكونَ قطعياً. ـ**

قال رَحِمَهُٱللَّهُ: ولا سبيل لإثبات أصول الشريعةِ بالظن فإنه تشريعٌ ولم يُتعبد بالظنِ إلا في الفروع، لاسيما إثباتُ أصل تقدمٍ على نصوص الكتاب والسُنة المتواترة وألفاظ لغوية قد تُفيد القطع **وإنكار ذلكَ قدحٌ** في قواطع الكتابِ والسُنةِ وهو بينَ كُفرٍ وبدعة، لاحظ في الإغلاظات المتقدمة ثم يلزمهُ.

هنا الملحظ اللطيف الجميل الذي ذكره القرافي.

قال رَحِمَهُٱللَّهُ: **ثم يلزم** منهُ عجزُ الأنبياء عَلَيْهِم السَّلَامُ عن تبليغ الرسائلِ على القطع.

**الحين ذكرنا المعنى الخامس المُشكل لقضية** إقامة الحجة على العباد بالوحي.

إذا أخذنا بكلام الرازي وطردناه، ما الذي يلزم منه؟

اللي هو تعجيز الأنبياء والرسل من الإبانةِ الحقة، إنه في الأخير يعني قُصارى المسألة أنا نأخذ خطابكم {إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ} [الجاثية: ٣٢].

يقول رَحِمَهُٱللَّهُ: ثم يلزم منهُ عجزُ الأنبياء عَلَيْهِم السَّلَامُ عن تبليغ الرسائلِ على القطعِ وفيهِ عجزِ مُرسلِهم عن تفهيم العبادِ والأحكام، لانه سيمتد الإشكال إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن تفهيم العباد الأحكام على القطع من طريق الوحي وهو مُحال.

نعم لا نُنكر أن القطع لا يستند بمجرد العلم بالوضع فإنه يحتمل الزيادةَ والنُقصان وما جازَ وغيره،

**لكن يحسم الأمر منبهاً بتأكيدات وتكريرات وإحاطة بقرائن في أشياء مُعينة تُرقى المسألة وتُخرج عن هذا الاعتبار، وما باعتبارِ حال المتكلم وهيئته وحركاته والمعهودُ من عاداته ويأمرٍ خارج.**

**لاحظ:** قاعد يتكلم عن القرائن، **لكن موطن الشاهد هنا**، إنه ترى أحد اللوازم الخطيرة المترتبة على هذا القول هو: تعجيز الأنبياء والرسل، بتعجيز الربِ عن الإبانة عن المعاني

التي يوردها الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى عن طريق الخطابِ على جهة القطعِ واليقين. وهذا معنى في غاية الخطورة.

❖ ولذا يعني نذكر معنى ذكره الشيخ عبد الرحمن المُعلمي اليماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رسالة القائد **كلام في غاية الأهمية وفي غاية الجمال من جهة الإلزام**

وهذا أحد الجوانب يعني المميزة عند الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو حُسن تمثيلاته أو حُسن إلزاماته، وكما يُقال: أخذ الموضوع إلى نهاياته المنطقية، وهذه أحد يعني الأدوات الحجاجية الجيدة التي يستحضرها الإنسان التي هي :

أخذ المسألة إلى النهايات المنطقية في مقامات الجدل، إن الإنسان يقولُ قولاً من أعظم الأدوات في بيان القُبحِ وشناعة بعض الأقوال إنك تأخذ المسألة وتُبين للطرف المُقابل، وكأن أحياناً ممكن تتصنع.

**[ استطراد الشيخ حول منهجية المعلمي وتطبيقاتها ]**

يعني أناقش بعض مثلاً الشباب متأثر بالإلحاد وهكذا، فأحياناً أتصنع دور المُغالي في الأخذ بالشُبهة هذه بشكل أكثر كثير جداً من الطرف المُقابل بحيث اللي تحصل مُفاجأة ووجه الطرافة فيها إن تجد الطرف الثاني ينقلب ماذا؟

مُدافعاً عن الفكرة التي أنا كنت أُريد تقريرها إذا أخذتها نهاية يعني شديدة الإشكالية، فينقلب الإنسان من هجوم إلى دفاع

**[ قصة الشيخ مع بدايات الانترنت واستخدامه لنفس أسلوب المعلمي ]** يعني حتى أذكر أول ما دخل الإنترنت عندنا كان في أحد الموضات اللي كانت موجودة عندنا كانت غُرف الشات، الشات الجروم، كان أحد محركات البحث الشهيرة أول ما طلع إنترنت محرك البحث مُحرك بحث ما هو عربي، يقابل لجوجل في تلك الأيام. اسمه ياهو، كان مُحرك ياهو.

ياهو عنده خدمات الإيميلات وكذا وكان عنده غُرف المحادثات.

فكُنت أدخل غُرف النصارى، كان كثير وأنا كُنت في المرحلة الثانوية، أو بداية المرحلة الجامعية، كُنت أدخل غُرف النصارى ودائما أكتب العبارة التالية بالإنجليزي،

غُرف إنجليزية وأعرف إنجليزي فأكتب is there breatcher of the house هناك قسٌ في الدار أو في البيت. يعني هي استعمال مثل small language اللي هي عبارة شعبية، in the house.

فأجلس أكتبها كدا، اللي فجأة يطلع لي في الخاص واحد يقول لي: يعني اتفضل سؤالك وكذا.

فأبدأ أُمارس شيئاً من العبط في قضية إنه هل الله موجود؟ طيب، كيف ثلاثة وواحد؟ وواحد ثلاثة؟ كيف هذا؟ وآخذ وأعطي معه في المسائل هذه.

وفعلاً اكتشفت من خلال التجربة هذه صحة كلام ابن القيم عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وخليني أذكر عبارة دام براون، دام براون صاحب الرواية shever devinshy الملائكة والشياطين، انه أُتهم في نصرانيتهِ. واللهُ أعلم بما آلت إليه الأمور، روايتهِ الأخيرة اللي هي الأصل أو المبدأ the origin رواية إلحادية

لكن لما ألف شُفرا دفنشي صارت ضجة نصرانية حول الكتاب لمضامين يرون النصارى مخالفة المقررات العقدية، فكان يُسأل في أحد الحوارات: هل أنتَ نصراني؟

فقال: أنا نعم نصراني لكن لي تفسيري الخاص للنصرانية، وذكر عبارة هي موطن الشاهد هذه. وقال: ولو سألتَ عشرة من النصارى لأختلفوا على عشرة أقوال.

بيقول: ترى إن كل نصراني عنده قول.

الأطرف منه ما قاله ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في دليل الحيارى قال: لو سألت عشرة من النصارى عن قولهم لاختلفوا على إحدى عشرَ قولاً، يعني أوغل وأجمل من عبارة دام براون.

يعني فعلاً بالتجربة تسأل وكل واحد يطلع لك بطالعة، كل واحد بطالعة في محاولة تفسير القصة هذه.

مرة من المرات دخلت [للغرف الانترنت] إلا طلع لي واحد، أُريد أن أُمارس عليه ذات العبط هذا، ما الذي رد عليّ. قال لي: أنا ما أُأمن بوجود الله.

أنا صدمت، يعني أنا جاي مُهيئ نفسياً بتهاجم، فانقلبت مدافعاً عن فكرة وجود الله.

يقول لي: لا ما هو بصحيح وكدا

يعني. فنفس الفكرة في النهايات المنطقية.

**[عودة للدرس بعد الاستطراد]** ماذا يقول الشيخ المُعلمي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى؟

شوف هذه صفحة ٤٩٤.

طيب، يقول، عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: **وكلام في غاية الأهمية ملاحظة وإدراك،** يقول: وأعلم أن مُقتضى كلام الرازي في منع الاحتجاج للبت في النصوص في العقائد التي يجزم العقل وحده فيها بالجواز، هذا فكرة الأخذ بمسائل إلى نهاياتِها المنطقية.

يقول: أنه لو كان الرازي في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقامت عنده البراهين العقلية اليقينية على أنه نبيٌّ صادق، وآمنَ به ثم أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بخبرٍ يتعلق بتلك العقائد، لقال الرازي: لا يُمكنني أن أعلم أن هذا المعنى الظاهر الواضح من كلامك ومرادك لاحتمال أن تكون أردت خلافه.

فلو قال النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لم أُرد إلا هذا المعنى، وهو الظاهر الواضح، وهو كيتَ وكيت.

لقال الرازي: كلامكَ في هذا الثاني كالأول، فلو أكدَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأقسمَ بأأكد الأقسامِ.

لقال الرازي: لا تُتعب يا رسول الله فإن ذاك الأمر الذي دلَ عليه خبركَ يحتملُ أن يكونَ مُتنعاً عقلاً، وما دامَ كذلكَ فلا يُمكن أن أثق بمرادك.

فلو قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنه ليس مُتنعاً عقلاً بل هو واقعٌ حقاً.

لقال الرازي: لا يُمكنني أن اثقَ بما يفهمهُ كلامك مهما صرحتَ وحققتَ وأكدتَ حتى يثبت عندي بالبرهان العقلي أنه غير ممتنعٍ عقلاً.

خطورة الكلام.

فليتدبر العاقل هل يصدرُ مثلُ هذا ممن يؤمن بأن مُحمدٍ رسول الله ؟

**[تنبيه]** بطبيعة الحال، هو قاعد يُلزم

هو لا يتهم الرازي أن هذا هو

لكن يُلزمهُ بلوازم قولهِ

وأنهُ صادقٌ في كل ما أخبرَ به عن الله

**[كلام مهم] ولاحظ هذا الملحظ الخطير المهم** يقول: مع أن من هؤلاء من يكتفي في إثباتِ عدم الامتناع العقلي بأن يرقى في بعض كُتب ابن سيناء عبارةٌ تصرحُ بذلك.

يعني بس وقف على كلمة لابن سينا يقول: لا، إنه لا يوجد مُعارض عقلي فيُسلمنا في معارض عقلي، من غير أن: يُحقق في نفس الأمر هل فعلاً قام المعارض العقلي أم لا؟

**لاحظ خطورة الكلام**، وإن لم يكن فيها ذكرُ دليلٍ عليه، فعلى هذا لو أحدهم مكان الرازي فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أنظر كتاب الشفاء مثلاً لابن سيناء في بابِ كذا، فنظرَ فوجدَ تلك العبارة المصرحة بعدم الامتناع لصدقَ وقال اطمأنَ قلبي!!!!!

تخيل الحين!

تخيل الصورة واللقطة العجيبة التي بها.

لكن لو قال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أنظر كتاب الله تَعَالَى في سورةِ كذا، فنظرَ فوجدَ آيةً أصرحَ من عبارة ابن سينا وأوضح لما اعتدَ بها، بل لقال: حالُ هذه الآية كحالِ كلامكَ يا رسول الله؛ لأنه يحتملُ عندنا أن يكون هذا المعنى ممتنعٌ عقلاً.

**بل أقول:** قضية كلامِهم أنهم لو وقفَ أحدهم بين يدي الله تَعَالَى، **بيجرّ لموضوع أبعد**، وعلمَ يقيناً أن الذي يُخاطبهُ هو اللهُ تَعَالَى، غيرَ أنهُ لا يراهُ

ولم يكن ثبتَ عند هذا الرجل بدليلٍ عقلي جواز رؤية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، في الآخرة،

فقال له اللهُ تَعَالَى: إن المؤمنينَ سيرونني بأعيُنهم في الآخرة

لكان عندهم على الرجلِ ألا يجزمَ بذلك، فمهما تكلمَ إخبارُ اللهِ تَعَالَى بالرؤيةِ وبعدم امتناعِها.

بل عليهِ أن يُطالب الله عَزَّ وَجَلَّ بدليلٍ عقلي على الجواز

فلو لم يُسمعهُ اللهُ تَعَالَى دليلاً

ورجعَ فلقيَّ رجلٌ آخر فأخبرهُ فذكرَ له الرجل قياساً من مقاييسهم التي تُقدمُ حالها في باب الأول يدلُ على الجواز فنظرَ فلم يتهيأ له قدحٌ فيهِ لصدقَ حينئذٍ.

**لاحظ الحين**، ما يكتفي بالخطابة هناك ويشترط يعني هنا، وكذا لو لم يذكر صاحبهُ قياساً ولكن أراهُ عبارةً لابن سينا تُصرحُ بعدم الامتناع.

**فهذهِ قضيةُ ذاكَ القول، هذا حقيقة القول، هذه نهاياتها الحقيقية**

- بل هذه ثمرة التعمق
- بل هذه من مُقتضيات دعوى الإمامةِ بغيرِ حق
- بل هذه من نتائج استكراه العقلِ على أن يخوضَ فيما لم يُحط به علماً
- ثم إذا سكنَ إلى شيءٍ والتزمَ وكان عليه أن يهدمَ كل ما خالفهُ
- بل هذه عقوبة الخروجِ عن الصراطِ المستقيم وإتباعِ غير سبيل المؤمنين، والرغبةِ عن طريق السلف الصالحين.

أحس حتى عبارته الأخيرة تصلح أنها خاتمة، نقول: صلى الله على محمد .

فهذه يعني إلمحات سريعة

ومن يعني إحنا قاعدين نحاكم القول وليس قائل هذا القول.

الشيخ المُعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول هذا: وقد رجعَ الرازى ولله الحمد إلى الاحتجاجِ بالنصوص كما تقدم بالباب الأول، وإنما أشبعتُ الكلام لأن كثير من الناس تبعوهُ في مقالاتهِ ولم يلتفتوا إلى الرجوعِ كما يأتي عن العضدِ وغيرهِ، واللهُ المُستعان.

**[الماحة مهمة في عدم اضطراد القوم]** وكما ذكرنا في ذاتي الكلام إن حقيقة الأمر أن **الجماعة لا يلتزموا ترى بهذا التقرير باضطراد بدليل** أن فيه عدد من الصفات يثبتونها لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى عن طريق الأدلة السمعية، مع أن مُقتضى التقرير والقاعدة لا يثبتونَ السمعَ والبصر والكلام، إثبات رؤية الله عَزَّ وَجَلَّ في أرض المحشر، قضية إثبات الصدق لله عَزَّ وَجَلَّ، إثبات تنزه الله عن النقائص، قضية الوحدانية مثلاً عند الآمدي وغيرها.

❖ **ويعني ألخص يعني إن مُقتضى بحث ما يتعلق بالأدلة النقلية وكونها مجرد أدلة لفظية لا تُفيد اليقين**

السبب الموجب لذكر هذا المعنى، نرجع نربطها بالمثل الأصلي :

أن أحد الاعتراضات وأحد الشبهات وأحد المُفرقات بين جنس من الصفات وجنس من الصفات هو :

**كون مأخذ لإثبات هذا الجنس للعقل، ومأخذ إثبات هذا الجنس للسمع**

وبالتالي نحتاج أن نُعالج هذه القضية بهذا التفصيل حتى ننزع الشُبهة والإشكالية عما كان مأخذهُ من الصفاتِ سمعية، يعني من غير هذا التأصيل واستحكام الشُبهة

لأنه ممكن يورد عليك المخالف يقول لك: أن السبب الموجب لعدم إثبات هذا الجنس من الصفات اللي هي الصفات السمعية لله عَزَّ وَجَلَّ كون مأخذها سمعي، والعقائد أنها تمتني على اليقينيات والقطعيات وكونِها سمعيةً لا يُفيد اليقين، وبالتالي لا يصح لنا أن نأخذَ بها.

**هذه إلماحة مع شديد الاعتذار عن الإطالة**

يمكن تجاوزنا كم؟

ساعتين ونصف تقريباً، لكن يعني هو استثناء لأني رجحت مصلحة إنه لو قطعنا الكلام في النصف يصير بصراحة مُربك للمبحث هذا، ولاستتمامه فيه مصلحة.

**[ مداعبة وابتسامة جميلة على نمط المتكلمين ]**

الشيخ سلطان يسلكلي، يشير لي يعني.

الطالب: كلامك لا يفيد اليقين

الشيخ : هههههه اقرأ ابن سينا في الشفا في الصفحة الفلانية تثبيت اليقين.

**هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد.**

**والله يحفظكم ويرعاكم جزاكم الله خير.**



## ملحق واسع بسيط لمسألة القبليات والبعديات

**السؤال :** هل القول بأن "الكليات" غير موجودة في الخارج و إنما هي موجودة في الذهن قد انتزعها من "الجزئيات" في الخارج كما نقرره الآن في مذاكرتنا ، يستلزم عدم وجود "معرفة قبلية/ فطرية" متعالية على وجودنا ، و أن كل معارفنا استقناها من الواقع و التجربة و الحس !

أشكل علي التقرير جدا و أقلقني !

خصوصا عند نقاشي مع بعض الملاحدة حيث أنه أصبحوا يستطيلون علينا بمثل هذا التقرير ،

تنبيه: لا يخفى علي الفرق بين الضروري و القبلي .

**الجواب من الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى :**

اهلا بكم اخي الحبيب الغالي فقد تكرر كثير لا منكم تحديد ولكن في مجموعة أيضا خارجها وبعد استشارة الشيخ الحبيب عبدالله العجيري واستشارة غيره من الفضلاء ، قلت لعلي اذكر جواب منهجي يتعلق بالمسألة

ثم ترجيحاً يتعلق بها

**سألتم هل القول بأن "الكليات" غير موجودة في الخارج و إنما هي موجودة في الذهن قد انتزعها من "الجزئيات" في الخارج كما نقرره الآن في مذاكرتنا ، يستلزم عدم وجود "معرفة قبلية/ فطرية" متعالية على وجودنا ، و أن كل معارفنا استقناها من الواقع و التجربة و الحس !**

**أشكل علي التقرير جدا و أقلقني !، خصوصا عند نقاشي مع بعض الملاحدة حيث أنه أصبحوا يستطيلون علينا بمثل هذا التقرير ، تنبيه: لا يخفى علي الفرق بين الضروري و القبلي**

طيب من الجميل انه لم يخفى عليكم الفرق بين الضروري والقبلي وهذا أمر مهم جدا لكثرة الخلط والخبط والخطل الواقع وهو **رأس المسألة** انه لا يلزم من نفي القبليات نفي الضروريات عند من نفاها ، بغض النظر ربما مخالفوهم يرون نفي الضروريات لازم عن نفيهم للقبليات .

ولكن على الأقل من يقول: بنفي القلبيات لا ينفي الضروريات بل يقرّها ، ويثبتها ، ويعترف بها ، ويستدل ويفرع عليها كلامه في النظريات ، فهذه قضية مهمة

بل أصلا نقده للقبليات من ينقد القبليات أو ينفيها نقده مبنى على قضايا هو يراها ضرورية

فأنا اريد ان تتصور هذه المسألة فجيد أنك تفرق بين الامرين

هناك خطأ معين في السؤال قولك : **معرفة قبلية / فطرية** : وهذا مشكل حقيقة لأنه كأنما ماهيت بين القبليات والفطريات أو بين الأمور القبلية والامور الفطرية، بينما من ينفي القبليات لا ينفي الأمور الفطرية بالضرورة.

وله اثبات للفطرية ربما بطريقة تخالف من يثبت القبليات ، تتقاطع معها في جوانب ويختلف معها في جوانب ، ولكنه لا ينفي الفطرة وعمل الفطرة ووجود الفطرة لا ينفيها ، بل كيف ينفيها وهي صريحة مافي الكتاب والسنة وهي صريح كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

يعني هذا لا يتصور ـ بغض النظر الآن ـ لا يتصور من عاقل يزعم بانه مثلا قاريء لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومتبع لما يتعلق بكلامه في هذه المسألة ثم ينفي الفطرة !!

❖ هذا هنا **نقطة منهجية مهمة** وهي ينبغي ان لا ينسب للعقلاء ماهو باطل بالبداهة هذه نقطة منهجية مهمة .

يعنى لا ينسب لمن ينفي القبليات من العقلاء الذين يتبعون ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلا او غيره ويستدلون بالعقل وما إلى ذلك انهم ينفون الضروريات لأن هذا باطل بالبداهة فكيف ينسب لهم وهم عقلاء .

فإن لم تتصور كلامهم ـ لست انت ـ عموما فينبغي ان تتمهل وتتأمل في كلامهم قبل ان تنسب لهم شيء باطل بهذه البداهة يبعد ان يقولوا به .

فربما يكون لهم عندهم توجيه معين **فهذه نقطة منهجية ليست فقط في هذه المسألة ولكن في عموم المسائل** : أن الانسان ينبغي ان يتمهل قليلا قبل ان ينسب امرا يراه بدهي باطل بالبداهة إلى قوم عقلاء .

وهذا سبحان الله سيأتيكم في الدروس ان هناك من مثلا يستدل على ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قضية التشبيه بآية (ليس كمثله شيء ) !!

يعنى بالله عليك يعنى ما يعرف (ليس كمثله شيء ) ما يعرف الآية

لابد ان له توجيه ، لابد ان يكون له تفسير لها لا يتناقض مع كلامه .

فكذلك الامر بالنسبة لهذه المسألة انه لا ينبغي ان ينسب للعقلاء امر بالضرورة يبعد ان يقولوا به **هذا نقطة منهجية**

❖ **النقطة الثانية المنهجية** أيضا قبل ان ندخل في الترجيح اريد ان اذكر نقاط منهجي ثلاثة

النقطة الثانية ان هذه المسألة ليست خاصة بإبن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، ليست خاصة بنا او بإبن تيمية .

هي مسألة متجاوزة وأظن الأخ الفاضل عبدالعزيز ذكر شيء من ذلك والاخ الفاضل الصديق الشيخ عبدالعزيز من الفضلاء المتخصصين الذين ادعو إلى الاهتمام بكلامهم ومتابعتهم

هذه المسألة كما ذكرت متجاوز لإبن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولغير ابن تيمية حتى.

حتى الطوائف الاسلامية هذه قضية فلسفية معروفة قديمة وتكلم فيها : امامية وتكلم فيها : زيدية وتكلم فيها : اشاعرة ومعتزلة ...

فالامر ليس خاص بإبن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بل تُذكر أحيانا في كتب المنطق وكتب الحكمة وغير ذلك

فهي مسألة متجاوزه لإبن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ فلا يشعر أي شخص أي نوع من الحرج لكون ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول بها .

واي شخص يستنكر علينا وعلى ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله بها فأعلموا بأنه جاهل بالمسألة ، ضربة لازم ، لا تشكون للحظة واحدة في جهله ، لأن هذه المسألة كما ذكرت متجاوزة لإبن تيمية بل ومعروفة جدا.

بل حتى نحكي في كلامنا حولها ربما دخل وعلق عندنا اشاعرة وعلق حتى شباب من المعتزلة وغير ذلك تأييد ونصرة ونقلا لنصوص عند المعتزلة والاشاعرة تُأييد هذا المذهب .

فكما ذكرت هذه مسألة متجاوزة لإبن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه نقطة منهجية ثانية إلى الآن ما دخلت في الترجيح



❖ **النقطة المنهجية الثالثة:** وهي ما يتعلق بالحوار مع الملحدين

الآن في ضمن كلام الأخ انه يعني ان الملاحدة يستطيلون علينا بهذه المسألة وانه وقع في حرج وقلق شديد حتى وربما غيره ذكر مثل هذا

وهذا امر مشكل جدا حقيقة

وجرى حوارات كثيرة في استشكاله بيني وبين الشيخ العجيري والشيخ العميري وغيرهما من المشايخ الفضلاء الذين لهم جهود معروفه ولهم اتصال بالواقع المعروف

**وهي قضية النقاش في مسائل وجعلها من أصول الدين** والوقوع في الحرج حينما يناقشنا فيها الملحد !!

هذه إشكالية كبيرة انه لا ينبغي ان يُهدى الملحد بحث هذه المسألة

الآن الملحد الذي يجحد الضروريات ويجحدها ويريد ان يناقش في هذه الساحة في هذا المجال

يريد ان يجرّك إلى هذه الأرضية ـ أرضية نقاش ـ هل المعرفة قبلية او بعدية وما إلى ذلك لكي يقبل منك بعدها قضية الضروريات . أليس كذلك

او لكي يزول تشكيكه في الضروريات

الآن حنيما يجرّك في هذه الارضية أو لكي يزول تشكيكه في الضروريات

فالآن حينما يجرك إلى هذه الأرضية فينبغي ان لا تذهب معه ، الملحد ينبغي ان لا يُهدى هذا ولا يُتنزل معه في نقاش هذه المسألة

لماذا ؟

**لأنك لن ــــ هذا كلام عام ــــ لانك لن تقول حرف في بحث هذه المسألة اظهر من الضروريات**

بمعنى سوف تناقشه في قضية أصالة الحس واصالة العقل كيفية عمل العقل ووظائفه وقواه وما إلى ذلك ← والقبليات أصلا نفيها لا يتعارض مع الضروريات أي شي ستقوله في هذا الباب في هذه المساحة من البحث فإنه:

**لن يكون اظهر** من الضروريات

**لن يكون اظهر** من السببية

**لن يكون اظهر** من امتناع اجتماع النقيضين

فإذا كان الملحد يسفسط ويخالف في هذه الضروريات **أتظن بانك ستقنعه بما هو دونها في الظهور؟!!**

فالأمر كنقاش مثلا : زواج رسول الله صلى الله عليه و سلم من عائشة رضي الله عنها في عمر معين : مع من لا يؤمن أصلا بوجود النبي صلى الله عليه وسلم مثلا فشخص يجحد وجود النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أصلا كيف تناقشه في مسألة كهذه هي متفرعة عن وجوده ولن يكون كلامك فيها اظهر من وجوده صلى الله عليه وسلم

فكذلك الامر في هذه المسألة : لا ينبغي ان يتنزل مع الملحد في نقاش هذه المسائل أولا

ينبغي ألا يهدى هذا الكلام او ان لا يُهدى بحث هذه المسألة

لا ينبغي ان تتنكب الطريق الواضح اللاحم إلى ما هو دون ذلك جزما وضربة لازم .

فهذه القضية من الأهمية بمكان وهي تتكرر في مسائل كثير .

ولهذا لا ينبغي ان يقلق الاخوة ويقولون: بأن الملاحدة يستطيلون علينا في هذه المسألة

لا. إذا الملحد سفسط ويناقش في الضروريات خلاص

ويلزم بلوازم قوله، ويعامل على ضوء ذلك ، ويقرع بلوازمه ، وبها ينبغي ان يقع عليه إذا كان سيجحد الضروريات، ويقنع رأسه بالسياط حتى يذعن لهذه الضروريات ، وحتى يقبلها ، وحتى يعترف بأنه في نقاشه لها وفي تشكيكه فيها مذعن لبعضها على اقل تقدير .

بالتالي يكون متناقض في كونه يجحد الضروريات أو يزعم ان هناك احكام غير ضروريات وغير بدهية ولا يمكن ان يرجع إليها في أي بحث نظري .

**هذا من الأهمية بمكان هذا عندي هذه اهم نقطة منهجية في هذا البحث** انه لا ينبغي ان يظن ان هذه المسألة من أصول الدين وانه يبنى عليها أصول الدين أو أصل المعارف اعني مسألة **قبلية او بعدية**

لا

الضروريات ثابتة واضحة لازمة لا ينفك ولا يمكن ان يقبل نقاشها وإن نازع فيها ملحد فإنه يقرع ويقنع حتى يثبت هذه الضروريات او حتى يلتزمها ولا يمشي معه الشخص أو ينجر معه او ينأسر له في نقاش بحث القبلية والبعدية وما إلى ذلك

فهذه المسألة لاتضرّنا ولا تغبر علينا ، ليست ذرة تستحق ان يعطى الملحد لأجلها أي حرف زائد على ما يتعلق بالضروريات **هذه نقطة منهجية مهمة**

❖ **الآن النقطة الأخير في ما يتعلق بالترجيح**

الحقيقة انه للأسف هناك ضعف عام في طلبة العلم في استقراء كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمعنى الاستقراء الجردي الواسع

ولهذا انا ازعم ان اكثر النقاشات التي حصلت ـ سبحان الله ـ كانت مبتعدة تمام عن نقاش معين بين : ابن تيمية والرازي في ما يتعلق بالوهميات والعقليات

وفي الانتصار فصل كامل مهم جدا ، ولا اعلم احد فصل فيه بالطريقة التي حاولت ان افصل فيها طبعا بإستمداد من إبن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ واقتباس منه وهي تتعلق اصالة بهذه القضية

اصالة الحس نقاش كامل في المجلد الأول بين ابن تيمية والرازي في قضية اصالة الحس نقاش موسع ودقيق وتستفيد منه راي ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بشكل واضح لا يحتمل اللبس بشكل من الاشكال .

فيُترك كل هذا ويتمسك بكلمات مجملة حينما يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلا : و

انا اثبت الأمور الفطرية

واثبت ان الله جعل في الانسان أمور فطرية

وجعل في الانسان ضروريات

وانفي الانسان ضروريات ترجع إليها النظريات

وأن في الانسان علوم بدهية إلى أخره

هذه كلها لا ينازع فيها نافي القبليات

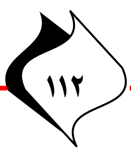
القضية ان الله عَزَّوَجَلَّ كيف جعلها في الانسان هل جعلها بمعنى انه خلق علوم وقضايا حكمية في الانسان حينما ولد هكذا مباشرة ؟

هذا لا يوجد كلام صريح لإبن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه

ام انه جعله فيه عن طريق انه جعله ذا قوى عقلية يستطيع بها ان يجرد من الجزئيات ويستفيد من الجزئيات ويعمم من الجزئيات :

بمعنى ان له حس = هذا الحس ناقل وليس حاكم ، ينقل الخام الحسي الجزئيات إلى الانسان ثم الانسان له عقل، هذا العقل فيه قوى وبقوى العقل يجرد الأنسان ويعمم وما إلى ذلك فيصل إلى الضروريات ثم يصل إلى النظريات وما إلى ذلك

بهذه الطريقة جعلت فيه



او كذلك مثلا الاستدلال بكلمات ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ان الانسان فيه ضروريات

**بلا وسط** : له ضروريات او علوم بلا وسط

فيظنون : بلا وسط : أي بلا واسطة الحس!!

بينما هذا الاطلاق معروف في المنطق :

- بلا وسط : هذا خلاف العلوم التي بها وسط أي بوسط استدلال نظري أي هناك علوم تكون واسطتها استدلال نظري او مقدما ت سابقة وما إلى ذلك
- وهناك : بلا وسط : بمعنى هو أصل الاستدلال وهي الضروريات لكن كونها اصل استدلال وضروريات : لا يعني انها لم تنشأ وتتكون بعد استمداد من الحسيات من الأمور الجزئية

لا تناقض بين هذين الامرين

فالإستمساك والاعتصام بمثل هذه الأمور وترك كلام واضح لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قضية ان الواحد نصف الاثنين،وقضية ان الكل اكبر من الجزء ومالى ذلك وتصريحه بأن مثل هذه الضروريات مستمدة من الجزئيات وغير ذلك ★

★ **هذا نقاش جميل وفيه تقريرات جميلة للشيخ ماهر امير حفظه الله حول هذه النقطة :**

**ذكر بعض الاخوة في النقاش ان** :.... البدهيات كالواحد نصف الاثنين. ونظريات كالخمسة خمس الخمسة والعشرين : هذان لا يحتاجان إلى حس .

**نقل الأخ (oop) عن شيخ الإسلام** : نص الشيخ في الرد على المنطقيين على أن قولنا الواحد نصف الاثنين مشروط بالحس أيضا

**علق الشيخ ماهر أمير على كلام الأخ (oop)** : بوركت... وأفرح بمثلكم... وقد عمم ذلك على كل القضايا الكلية دون استثناء... الضروري منها وغير الضروري... وأنه لا تقوم بنفس الإنسان قضية كلية (مطلقا) إلا بقياس على الشاهد... وحين أمكن أن يعرض للوهم ظن استثناء الضروريات ككون الواحد نصف الاثنين وأن الضدين لا يجتمعان... أكد دخولها في كلامه تأكيدا لا يحتمل تأويلا وتمحلا...

وذلك في معرض بيان عبقري أكده في مواضع أخرى رحمه الله... وأكده تلميذه ابن القيم في تراتبية المعارف تبعا لشيخه...

[**تصوير وتمثيل النقاش بين ابن تيمية والرازي**] ونقاشه رحمه الله مع الرازي ،

الرازي ايش قال لإبن تيمية طبعا سأطيل لكي يكون هذا التسجيل مرجع حتى إذا ارسلتوه إلا غير هذه المجموعة ممن يسألني في المسألة

حينما يناقش ابن تيمية الرازي : الرازي يقول له الموجود اما داخل وإما خارج هذه قضية ضرورية

الرازي يقول لإبن تيمية هذه القضية ـ لا يقول ابن تيمة لأنه قبله ـ

ولكن يقول لم يذكر ان هذه القضية ضرورية ـ فتتجوز كانه نقاش بينهم

يقول لإبن تيمية :هذه القضية مستمدة من الحس انت حينما تقول الموجود إما داخل وأما خارج هذا انت اخذته من الحس ولهذا هو ليس ضروريا ـ

ابن تيمة **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** ماذا يقول وايش يرد عليه

ابن تيمية يقول للرازي يرد عليه وهذا تجدونه كما ذكرت في بيان التلبيس **في نقاش موسع جدا وذكي وعبقري وأراه من اذكى ما تكلم فيه بن تيمية** حتى انه يستخدم في الرد على ([الفيلسوف] كانت) وغير (كانت) ممن تكلم في هذه المسألة

يعنى مسألة متجاوزه لعصر ابن تيمية**رَحِمَهُ ٱللَّهُ** إلى اليوم انا أرى انها من اقوى ماقاله ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** في نظرية المعرفة

فإيش ابن تيمية يقوله له : ولتكن مستمدة من الحس وبعدين [وماذا إذن] ، كل الضروريات مستمدة من الحس.

← انت لا تستطيع ان تقول ضرورية غير مستمدة من الحس

لا حظ هكذا النقاش بين ابن تيمية والرازي :

ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** يقول: انت تقول [الرازي]: ان هذا مستمد من الحس

يعنى انت تزعم بأنه : لانه مستمد من الحس اذن هو ظني وليس ضروري

ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** يطعن في هذه المقدمة لأنه مستمد من الحس إذن هو ظني

يقول له : لا ، مستمد من الحس وهو ضروري ، بل والضروريات كذلك كلها .

**ثم يلزمه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ** ويقول له : طيب انت كيف تميز بين الضروري الغير مستمدة من الحس وبين الظني المستمد من الحس ؟

كيف تميز بينهما ما معيار التفريق بينهما ؟

وهذا أيضا من الأمور الذكية التي تنبه لها المعلمي **رَحِمَهُ ٱللَّهُ في** نقاشه لفريق من المتكملين بين الوهميات والعقليات

[ **الهدف والتنبيه** ] فأنا ليش أقول لك هذا الكلام :

لأن المسألة فيها غور وفيها دقة وفيها بحث طويل وذكي وعبقري من ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ**

لا ينبغي اختزاله في مقالة فلسفية تكلم فيها (كانت) وتكلم فيها (ديكارت) وغيرهم بكلام ساذج حقيقة ولا يليق ان ينسب لإبن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** قضية القبليات حقيقة هذا رأيي

وربما يخالف فيه أحد

ولكن قضية تُجوْزت بمراحل

ولماذا أقول هذه ؟

**هذا الفهم لإبن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ اذكره بنوع ثقة :** لأني ناقشت المهتمين بهذه المسألة يعنى انا اتكلم بمحضر الشيخ عبدالله العجيري وهو تكلمت معه في المسألة مرار وحتى قبل اذكر هذا التسجيل تكلمت معه

**أقول بثقة ان هذا هو الرأي الأقوى والأرجح**

وتكلمت مع الشيخ والشيخ يرى يوافق في عامة الأصول المسألة

كذلك حتى الشيخ الدعجاني الذي أول من ابرز هذه المسألة وتكلم فيها جزاه الله خير وهو فاتق هذا الباب ومؤسس البحث فيه اعني قضية المعرفة عند ابن تيمية فكان هو متبني لهذه المسألة كما يعرف الجميع

وفي نقاش مطول بيني وبينه : تبين بأنه الخلاف لفظي مع الشيخ

لأن الشيخ يرى بأن القبليات هي قوى العقل وهي المعارف الموجودة بالقوة، وحينما يقول: موجودة بالقوة يعنى غير موجودة لا يوجد شيء موجود بالخارج بالقوة

الوجود بالقوة بمعنى الاستعداد المكان لوجود هذا الشيء بالفعل ولكن لا يوجد شيء موجود في الخارج بالقوة.

فحينما يقول الشيخ الدعجاني هذا الكلام هذا نوع موافقة وإقرار بما نتكلم عنه

وكتبت منشور كامل بأن الخلاف بيننا وبين الشيخ الدعجاني لفظي على الأقل في وجهة نظري وفي وجهة نظره فيما ظهر لي لانه علق يعنى مؤيد ولكن ذكر بعض النقاط وما إلى ذلك

**فلذلك أقول للأخوة لا ينبغي ان ترهبكم هذه المسألة** وتنشغلوا فيها كثير او أن تخوضوا في الصراعات الحاصلة

وإن كان من شيء فليتبنى كل منكم رأيه ، ولا بأس ان يخالف شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

هذه المسألة ليست من ضروريات الدين وليست من أصول العقيدة فليخالف الشخص شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا اشكال في ذلك

فليقل: نعم هنا قبليات وشيخ الإسلام مخطي وغير شيخ الإسلام

المسألة اكبر من شيخ الاسلام

فليقل هذا لا بأس

ولكن المشكلة حينما يجعل هذه المسألة : مناط ولاء وبراء **هذه نقطة**

او حينما يجعلها من أصول الدين واصول العقيدة ويرتبك ويتورط لأجلها امام الملحد **هذا امر خطير جدا**

او حينما يقول بأنه **لا ضروريات مستمدة من الحس هنا مو بس يستطيل عليه الملحد بل حينما يقول بالقبليات يستطيل عليه الرازي** يأتي الرازي ويقول : تعال حبيبي الآن ما انجاك منه ابن تيمية انت تركته

الآن تعال، ألآن انا وانت نرى من ينتصر فينا ويقرعه بهذه القضية انك كيف تزعم ان هذه القضية ضرووية وهي مستمدة من الحس

وتعال يا الله فرق بين المستمد من الحس وبين ماهو ضروري

فأرى ان الملحد يستطيل على المؤمن إذا قال بالقبليات هذا رأيي

**وعموما في كل الحالتين** المحلد ينبغي ان لا يستطيل، الملحد المسفسط يعنى يرد إلى قمع السمسم كما قيل في الاشعري ، ويقرع حتى يلتزم بالضرريات ولا يسلم له بأي شيء مادام يجحد الضروريات ويسفسط في هذه المسائل

طبعا اطلت عليك ولكن المسألة بأهمية بمكان واحببت ان تكون ملاحظات منهجية اكثر منها ترجيح ونقاش وحوار وما إلى ذلك

فيعني ارجو ان يكون في الكلام فائدة ان يستفيد منه الطلاب في هذه المسألة وطلاب المذاكرة ممن علقوا وممن حتى نقولا كلام فيه نظر وفيه بحث معروف

وبارك الله فيكم

**رأي الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله بالمسألة :**

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يا مرحبا بالاحبة جميعا في المجموعة الطيبة المباركة

اسأل الله عز وجل ان تكون كل الأمور كما يقال على مايرام

الحقيقة لاحظت ان الشيخ ماهر قدم جواب فيما يتعلق في هذا السؤال ولا اخفيكم انني حتى اللحظه لم اسمع جوابه لكني على ثقة واطمئنان بأن جواب الشيخ سيكون فيه حسن جميل وعلم ينتفع به

وهي اشبه اختبار اننا سبق انا والشيخ ماهر تناقشنا وتباحثنا في هذه المسألة في عدد من المجالس ، فأحببت اعبر عن رأيي في ما يتعلق بهذه المسألة بعيدا عن ضغط جوابه .

بحيث ان الاخوة يقيمون ولنجعلها تجربة تقييمية

وما في بأس ان يقع قدر من الاختلاف ولو وقع على الأقل يتصورن المآخذ المتعلقة بهذه المسألة

ما عندي كلام كثير في ما يتعلق بها

وجملة من المعاني استفدتها من خلال محاورة او مذاكرة او مناقشة مع الشيخ ماهر وغيره بطبيعة الحال

الذي لاحظته في ما يتعلق بهذه المسألة انها : هي مسألة للأسف الشديد تمثل حالة سجالية عاصفة وشديدة ومرت في مرحلة من المراحل وفترة من الفترات كانت سبب للتقاذف والتشاتم !!

والحقيقة لما حاول الانسان يتلمس نقاط الاتفاق ونقاط الاختلاف بين الطرفين وجدت ان المسألة من حيث هي لا تستحق على الأقل قدرا من الخلاف الذي وقع حياله وهو ما سأسعى إلى توضيحه في عدد من النقاط

**النقطة الأولى** : بيان ما أظنه نقاط اتفاق موجودة بين الطرفين

فأهم النقاط الاتفاق الموجودة بين الطرفين اللي هو قضية

**اهم نقطة من نقاط الاتفاق القضية الأولى** الذي هو الاعتراف يقينية وضرورية الضروريات

فنعم أنا متصور ان من إساءة الفهم بالذات لقول من يقول : ببعدية المعرفة

ـ إن صحت العبارة ـ :

يعني من الإشكاليات **توهم انهم** بحكم قولهم بالبعدية : انهم ينتزعون عن المعارف البدهية يقينيتها .

وهذه مسألة من المتضح تمام لي من خلال قراءة عدد من المنشورات ومحاورات عدد من الاحبة الزملاء ممن يتبنى انه هم بطبيعة الحال انهم عقلاء بحمد الله [ابتسامة] : ويعترفون بوجود المعارف البدهية والمعارف الضرورية

حتى يمكن يعبر بالمعارف الفطرية هذه ماهي محل اشكال

يعنى الاعتراف بالضروريات **هذه نقطة اتفاق بين الطرفين**

سواء قلت او عبرت بأن المعرفة الضرورية معرفة قبلية او بعديه

**الجانب الثاني الذي يظهر لي نقطة ان تفاق** بين الطرفين انه هو : موجود مكون فطري له اثر في تحصيل هذه المعارف الضرورية

لان كلا الطرفين هذا اللي افهمه : لا بد ان يعترف بوجود المكون هذا المكون فطري بمعنى : ان الله خلقه في الانسان ابتداءا وله اكبر الأثر في تحصيل العلم بهذه المعارف الضرورية

هذا المكون الفطري يجرّنا إلى مناقشة **القضية الثانية** وهي

◎ [**القضية الثانية**] ماحقيقة طبيعة هذا المكون الفطري ؟

فالذي يظهر لي **انه جزء من نقطة الاختلاف** الحاصلة بين الطرفين انه :

في تحليل طبيعة هذا المكون الفطري

وكيف تستمد المعرفة الضرورية في ظله .

فعندنا فصيل معين يعتقد ان المكون الفطري بطبيعته : عبارة عن معارف، عبارة عن علوم ، عبارة عن معلومة ، خلقها الله تبارك وتعالى في النفس ابتداءًا هي مغروسة في فطرة الانسان ابتداء

بحيث هل الانسان يولد وهذه المعارف او هذه المعلومات الضرورية حاصلة في نفسه مثل مبدأ السببية العامة ، مثل مبدأ عدم التناقض ، [ الثالث ] الهوية ان مثل هذه المعاني المتحصلة بحكم الفطرة التي غرزها الله عز وجل في البشر

ثم **يقع قدر من الاختلاف** ما بين من يعتقد ان هذه المعاني المغروسة هي اشبه انا اعبر أحيانا بالملف المضغوط اللي المعلومات موجودة داخل الملف المضغوط ولكن يحتاج لمن يضغط عليه مرتين لكي ينفتح حتى ينفتح وتخرج

هي اشبه القوه الدافعة التي تحصل من خلالها المعارف الضرورة متى ما توفرت شروطها وانتفت موانعها

وبعضهم : قد يذكر أن شروطها سلامة الحواس وغير ذلك

لكن الشاهد انه يقول ان هذه المعلومات هي حاصلة بالنفس ابتداء وليس متحصلة عن طريق الوارد الحسي هذا التوجه الأول

التوجه الثاني منهم من يقول لا المكون الفطري يقول هذا استخدام وسمعته من بعض الاحبة انه اشبه بنظام تشغيل عبارة عن برنامج

فهذا البرنامج هو بعض الاشبه بالأدوات العقلية التي هي قدرة العقل على التجريد

فالعقل البشري يعترف أصحابه أصحاب هذا التوجه بأصالة الحس بتحصيل المعرفة الضروري

بمعنى ان الحاسة تورد العالم الخارجي على العقل والعقل يجرد ما يلاحظه من الجزئيات ليتحصل على المعنى الكلي وان في مقدور النظام التشغيل او هذا البرنامج التفريق بين ماكان من قبيل ما يمكن ان يكون من قبيل الاستقراء الناقص الذي لا يلزم ان يتحصل الانسان من خلاله على معلومة او معرفة ضرورية

ويفرز الانسان من خلال نظام التشغيل نفسه ان هذه المعرفة متحصلة من خلال تجريد الجزئيات الخارجية إلى قضايا كلية مثل السببية وعدم التناقض هذه من قبيل الضروريات التي لا يمكن ان تنقض ا

**فالفريقين في ظني انهم يتفقون على ضرورية الضروريات وعلى وجود المكون الفطري خلقه الله له اثر في تحصيل المعنى في الفطرية**

لكن الخلاف في تحليل في الكلام على الطبيعة هذا المكون الفطري

هل هو من قبيل البيانات عن صح التعبير تقريبا بحكم الاختصاص في الحاسب الآلي

هل هو من قبيل البيانات الموجودة في النفس ابتداءا فتكون هذه البيانات او هذه الضروريات قبلية

ام لا هي عبارة نظام تشغيل يكون مسلط على الواردات الحسية فإذا ورد عليه صار في قدرة النظام نظام التشغيل هذا ان يتحصل من خلال ملاحظة الحس على هذه الضروريات فيكون تحصيل هذه الضروريات بعد التجربة الحسية لا انه واقعة قبلها

وإن كان المكون الفطري حاصل يعنى عند كلا الطرفين قبلا

يعنى كما لاحظنا انه ليس من قبيل المعلومة عند أصحاب الطرف الثاني بخلاف الطرف الأول

فهذا بالنسبة إلي ان المنطقة المحكمة على الأقل في التقريرات الشرعية هو ما يتعلق النقاط الاتفاق التي هي الحكم بضرورية هذه الضروريات

والاعتراف بوجود فطرة لها اثر في تحصيل المعرفة والعلوم

وانا بالنسبة إلي على الأقل ان اللجلجة المطولة في ما يتعلق طبيعة المكون الفطري وحقيقته يعنى هو سائغ ومشروع

ولكنه جزء من التفلسف الذي بالنسبة لي بادري الرأي لم يقطع او لم تقطع الشريعة بأمر ظاهر

**وهذا طبعا يجرّنا إلى نقطة ثالثة يعنى** وهي تحرير الرأي الامام ابن تيمية رحمه الله في هذه المسألة

والذي يسجل اعترافه في مايتعلق به لما كنت اقرأ في كلام الشيخ لست مستحضر حقيقة ما يتعلق بسؤال المعرفة القلبية والمعرفة البعدية

وبالتالي لا استطيع ان اصدر حكم على اختيار الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ما يتعلق بهذ المسألة

**وأنا أقول صادق مقلد للشيخ ماهر** في ما يحكيه عن الشيخ في مايتعلق بهذه المساحة حتى يستبين لي امر على خلافه

فالمسألة يعنى كما يقال لا تحتمل كما يقال التضليل او التقبيح الزائد

لكن يحتاج إلى استقراء واستيعاب جيد لكلام الامام ابن تيمية رحمه الله

ومعرفة مناطق الاحكام مناطق التشابه في كلامه رحمه الله

والخروج بالنتائج العلمية المحققة في ما يتعلق بمذهبه في هذه المسألة وانا أريد وأكرر اني لم احقق كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مايتعلق بهذه المسألة ولعله يتيسر في المستقبل الأيام

**النقطة الرابعة وهي تكشف كذلك** عن منطقة قد تدخل هذه المسألة في منطقة الخلاف الغير معتبر

يعنى بالنسبة إلي الكلام السابق إذا قال القائل : ان المكون الفطري هو عبارة عن نظام التشغيل يسلط على الوارد الحسي يستخرج منها العقل الضروريات العقلية ويؤمن ويعتقد بيقينتها فهو قول **ماعندي كبير اشكال فيه**

كما ان القول الآخر : أيضا **لا كبير اشكال في مايتعلق** فيه فكلا القولين ليسا محل اشكل

طيب هل يمكن ان يرد الاشكال في ما يتعلق في تقريره الاتجاهين ؟

☜ **الذي يظهر لي ان قد يدخل قدر من الاشكال متى ما اوجب طرف من الأطراف خياره ونفي عقلا وحكم بإستحالة الطرف الثاني**

يعنى إذا قال الانسان ممن يقول بأن أصالة الحس في تخليق الضروريات العقلية إذا قال : من الممتنع المستحيل ان يستفيد البشر من الضروريات العقلية لو قدر ان الله خلقها ابتداءا في النفس لعدم الطمأنينة إليها او لأي اعتبار من الاعتبارات فمثل هذا بالنسبة لي قول اشكالي

لان فيه حكم ومصادرة غير مناسبة وغير لائقة

يعنى حتى اوضحها بالطريقة التالي وما ادري هل ستساعدني الالفاظ والعبارة عن الابانة عن المقصود بطريقة جيده

يعنى ليس هناك مانع عقلا هذا بالنسبة إلي : ليس هناك مانع عقلا ان الله لما خلق الانسان خلقه وهو يدرك ـ لحظة ـ ليس فقط المعارف الضروريات ابتداءا

بل يعنى لو خلق الله الانسان وهو يدرك اسم والديه واسمه هو واسم رجل سيبعث اسمه محد بن عبدالله ويعرف جملة من احكام الاسلام من لحظة الولادة هذه المعارف خلقها وغرزها الله في الانسان في لحظة بداية

فبالنسبة إلي يعنى بادي الرأي ان هذا القول ليس فيه ما يستبشع من حيث هو. وليس هنالك ما يوجب ان يكون مستحيل من حيث هو فهو ، فهو قول محتمل وبالتالي الحكم باستحالة ان يكون هذا هو الواقع في نفس الامر قول اشكالي في تصوري وتقديري بهذا الاعتبار

كما ان القول الآخر من يقول : مثلا بأن المعرفة الضرورية هي معارف قبلية مغروسة في الانسان وهي التي تشكل المكون الفطري إذا حكم بإستحالة الاتجاه الاخر بمعنى ان كل ما يمكن ان يكون متحصل عن طريق الحواس على سبيل المثال او لا يعترف يعنى يحكم بإستحالة أصالة الحس بتحصيل المعارف الضرورية

فكذلك الذي يظهر لي ان هذا القول لا يخلو من قدر من الاشكال والسجال العاصف اللي جرى بين الامام ابن تيمية والرازي في قضية تنكر الرازي والتفريق الذي أقامه الرازي بين ما يسميه ويعبر عنه بالوهم وبالخيال والعقل

أن القضايا الضرورية التي ينبغي التحاكم إليها حقيقة في قضية عدم التناقض وغيره مما كان متحصل عن طريق العقل

لا ما كان متحصل عن طريق الحس الذي يثمر في النفس وهم وخيال فاسد بأنه من قبيل الضروريات وليس من قبيل الضروريات

وانبنى على هذه المسألة في قضية المحايثة والمباينة للعالم

وهل الله داخل العالم وخارجة

هل الله فوق او تحت ؟

القول الكلامي المشهور في قضية الكلام

انبنى في جزء منه وهو ماقرره الرازي في تأسيس التقديس ومعالجة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بطول في بيان تلبيس الجهمية مبحث مهم اللي هو إقامة الفرق بين الوهم والخيال وقضية المعقولات الضرورية

فمثلا من الاعتراضات ابن تيمية التي يوردها على الطرف المقابل : ان إذا ادعيت مثل هذه الدعوى كيف يمكن اقامة المعيار الذي يفصل بين هذه المنطقة وهذه المنطقة

وبالتالي ليس صحيح ان يتخندق الانسان في مربع الالزام بهذه الطريقة

لأن ممكن يقع الاستطالة العلمية كما فعلها الرازي على سبيل المثال

فيكون جزء من نقض تصوره واتجاهه ان يقال ان بالإمكان ان الله يخلق هذه المعارف الضرورية في نفس الانسان عبر تجربته الحسية بذلك البرنامج الذي أقامه الله في نفسه والذي يمكنه من تجريد الجزئيات إلى قضاياها الكلية

هذا جزء من المعاني الذي كنت اريد الإشارة إليها

[**القول القديم للشيخ في المسألة**] خلوني حتى أوضح قضية في مايتعلق بالبعد الشخصي في مايتعلق المسألة هذه

انا من سنين كتبت وهذا اظن موجود في شموع النهار وقد ظهر مني مثلا في دروس متعلقة بالنظر إلى المعرفة ما بي أقول ما يوهم ما يفهم الحقيقة اني كنت أقول او انا قائل بالمعارف القبلية

وبواعث ذلك هي اشبه البواعث العفوية التلقائية البسيطة في الحكم على هذه المسألة وبحثها يعنى هي لم تكن نتاج بحث علمي مطول يعنى لما تكلم عن قضية الفطرة وقضية معرفة الضرورية وهو اتجاه عليم وموجود وقائم ملت إلى هذا الاختيار من غير احقق المسألة تحقيق كما يقال تام

وليس مقصودي الآن يعنى انا أقول هذا احد احتمالين

وانا في كما يقال في مايتعلق بطبيعة المكون الفطري من حيث هو متوقف ومجوز ان الامرين جميعا

يعنى مجوز ان يكون الامر بهذه الطريقة

ويجوز ان يكون الامر على الطريقة الأخرى

وماعندي حتى مناقشة تفصيلية فلسفية وعقلية في ما يتعلق بطبيعة المكون الفطري من حيث هو

لكني كنت اقرر ذلك المعنى قديما من غير ان احقق ما يتعلق بإتجاه الثاني وما اطلعت على ما يتعلق بالاتجاه الثاني الذي يقول بأصالة الحس إلا بعد سجال العاصف اللي اخذته هذه المسألة

وحتى في فترة السجال وبدايته ماكنت متفهم قول بعض الأطراف يعنى المتعلقة بهذه المسألة

حتى اني كنت اسأل أقول في نفسي فلان اعقل من ان يقول قول يلزم منه مناقضة البدائه العقلية هذا من جهة

لكني لا افهم تمام ما الذي يريد ان يقرره

**ثم الله عز وجل قيض لي برحمته اني جالست الأخ ماهر**

**والشيخ ماهر من عدة مجالسات واخذ وعطى ومناقشة بدا الانسان يتوصل إلى نوع من أنواع التحرير او التحقيق في مايتعلق بهذه المسألة**

[**لفتة مهمة جد**] الحقيقة اختم هذه المسألة يعنى بوصية بنصيحة بتذكير لطلبة العلم

ان ليس من اللائق المناسب بطالب العلم انه يكون مجير في مايتعلق في مسألة معينة

احد الأشياء المزعجة في المستوى الشخصي مايتعلق بهذه المسألة وغيرها

اجد بعض طلبة العلم يكون حياته مستغرق في قضية العذر بالجهل على سبيل المثال :

هل يوسع مدى قضية الاعذار بالجهل؟

ام يضيق ؟

ويتم امتحان الناس واختبارهم في ما يتعلق بهذه المسألة

وغيرها من مسائل يعنى موجوده يعنى مثلا : حكم تاركا لصلاة

وفي فترة من الفترات تحتل موقعاً مركزيا في حياة عدد من طلاب العلم بحيث يكون اجيره واخذه وعطائه في ما يتعلق بهذه المسألة

وكما ذكرت يعنى غيرها من المسائل فكذلك ما يتعلق بقضية قبلية المعرفة وبعدية المعرفة

يعنى يستطيع [طالب العلم ] ان يعبر عن رأيه فيها يحكي قوله فيها

وكما يقال ليقول كلمتة ويمشى

لأن كما يعبر احيانا الحياة اوسع بكثير جدا من ان تستغرق في مسألة واحدة

فهذا بعض الخواطر وبعض القضايا

واكد كذلك ان المسالة ليست موجبة للتبديع او التضليل او التهاجر او اعتقاد فاسد في احد الطرفين

انا اعتقد المسألة جزء كبير منها داخل في إطار من اطر الاجتهاد

ومساحات معينة يحتاج الانسان فيها ان يحقق ويحرر تحريرا علميا دقيقا

والمسألة في نفسي اهون من اين تستهلك كما يقال الاعمار يعنى وإطالة السجال في مايتعلق بها

واكد طبعا على قضية ارغب من الاخوة والاحبة الموجودين في هذه المجموعة الطيبة المباركة ان يحفظوا لهذه الرسالة خصوصيتها لحاجة في نفسي

وانه امر خصصتكم به وليستصحبوا ان الكلام اللي ذكر جميعا من غير سماع لرسالة الشيخ ماهر وليحاكم المقطعين جميعا

وليحرر مناطق الاتفاق اللي اظن ان هي التي تمثل المنطقة الاصلية لهذا

واحتمال وجود الخلاف التي لست واثق من وجودها هذا بعض الخواطر والله اعلم

**[تعقيب الشيخ ماهر وتعليقه على كلام الشيخ عبدالله العجيري]**

**قال الشيخ ماهر أمير حفظه الله :**

الحمد لله... الخلاف الوحيد أنني أرجح الثاني ... [وفعلا تجويز الثاني أهم مطلوب بالنسبة لي كذلك... فعدم تجويزه غير معتبر وخطير]...

وأنتم تريدون بحث المسألة... كل حرف ذكرتموه من تجويز الطرفين وإشكالية عدم تجويز أحد الأطراف وذكر الرازي وابن تيمية وأن المسألة ليست مناط ولاء وبراء والتوصيف بالملف المضغوط وجهاز التشغيل واتفاق الجميع على المكون الفطري ويقينية الضروريات...

كله محل وفاق...

وسعادتي بأنكم أجبتم بمثل هذا قبل سماع جوابي كبيرة جدا 🌹

[ومن الموافقات ] سبحان الله ذكرتُ كذلك نقاش ابن تيمية والرازي 😍

### سؤال

**إذا قلنا بأن المعرفة بعدية فكيف نفرق بين المستحيل العادي والعقلي وكيف سيتحصل الفارق الجوهري بين قانون السببية وقانون الجاذبية أو غليان الماء بالنار بناء على هذا الاختيار؟**

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله**

وإن كان استطرادا في الخروج عن موضوع المحموعة -وأعتذر للشيخ عبد الله-

ولكنه نفس جواب السؤال الموجه للقائل بالقبليات:

كيف تعرف بأن قبلياتك ليست منتزعة من الحس؟

وأنا أرفض حقيقة قبول الخوض في هذه التفاصيل كشرط للحكم بالضروريات...

في النهاية عقلك يحكم بضروريات معينة ويميز بينها وبين ما يقبل النقيض...

هذا كاف...

ومن شكك في جزمه هذا فيحاور كمسفسط...

وفي الانتصار بحث قد يفيدكم في ملاك الضرورية...

ولرضا زيدان كتاب الإجماع الإنساني فيه مقاربة جديدة في الساحة الشرعية كذلك...

### سؤال

**"الضروريات مستمدة من الحس"**

**فهل هي ضرورية في عالمنا الذي نحسه فقط ، أم أن ضروريتها تتعدى لعالم الحس و لما وراء الحس ، فهي ضرورية بإطلاق دون تقييد بزمان أو مكان أو حال ، هل يمكن أن نقول بأزليتها و أبديتها ؟**

**الجزء أصغر من الكل = أزلا و أبدا**

### أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله

هذه تكون إشكالية لو سلمنا بوجود شيء لا يقبل الحس...

ولا يوجد...

كل موجود يقبل الحس بوجه ما...

وقد أقام متقدمو الأشعرية وعددٌ من المتأخرين برهان ذلك فيما يتعلق الرؤية...

وأنها يمكن أن تتعلق بأي موجود...

وملاحظة: هذه القضية أيضا مندرجة فيما لا ينبغي تسليم بحثه للملحد أو المخالف في الضروريات...

هي ضروريات لازمة للموجود من حيث هو موجود...

دون حاجة لبحث حس أو غيره مع المسفسط...

## سؤال

**أرجو من الشيخ ماهر أن يذكر أهم الإعتراضات على القائلين بالقبلية كرؤوس أقلام (زيادة على ما ذكره في التسجيل من الإلزام بكلام الرازي)**

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله**

الاعتراض الأهم ليس على القول بالقبلية بالنسبة لي...

بينما على ما ذكره الشيخ... على إيجاب القبلية كشرط ومِلاك للضرورية...

هذا خطير ويقتضي الاستئسار لكلام الرازي ولكلام كانط وغيرهما... واعذروني فالمقام وموضوع المذاكرة لا يتعلق بالمسألة ولعل الله ييسر موضعا آخر...

ومن كان مهتما فكتاب المدخل الى نظرية المعرفة للكرساوي الذي طبعه مركز تكوين يفي بالمطلوب وفيه بيان رؤوس المسألة...

بوركتم

### سؤال

**يا أستاذ ماهر الدعجاني يقول أن الخلاف ليس خلاف اصطلاحي وقال كلاما شديدا في منشور على الفيسبوك، وهو يتفق مع الأخ محمد السيد فيما يقوله ويعيد نشر كلامه، فما موجب التفريق بين حكمك على الاثنين!**

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله**

يا اخي العزيز انا لا شأن لي في ماكتبه بعد ذلك او قبل ذلك

انا لا اعلم هذا الذي تحيل إليه قبل او بعد

ولا شأن لي أيضا في ما يكتبه مع خصومته مع يوسف سمرين أو غيره

لان الخصومة أحيانا تجعل حتى الخلاف اللفظي سبب خلاف ونزاع ولا يعترف أي من الطرفين بأن الخلاف لفظي

يكون الخلاف لفظي ، ولكن كل طرف بسبب حدة واستعاظ خصومة وما إلى ذلك لا يرى هذا الخلاف اللفظي وإنما يرى فقط الخلاف الحقيقي

انا يهمني فقط نقاشي معه وتقريري لهذا النقاش بعد ذلك ان الخلاف لفظي وهو علق بعد ذلك وشكرني وما إلى ذلك

وانا قلت فيه نص كلامه الشيخ الدعجاني في كلامنا يقول وينص بأنه القبليات الذي يريده بالقبليات هي القوى، قوى عقل

وهذا لا ننازع فيه

إن اردت ان تسمي هذه القوى العقلية التي جعلها الله للإنسان قبليات سمها قبليات ما عندنا مشكلة

وانه لا يثبت علوم بالفعل ثابتة بالفعل

لا يرى وجود علوم ثابتة بالفعل ، وإنما يقول هي موجودة بالقوة ، هذه هو عالم بالقوة معارف موجودة بالقوة ، وهذه القوة يعنى غير موجودة بالقوة ، غير موجودة هذا استعمال لفظي

بهذا المعنى نحن نقول العلوم موجودة بالقوة ثم تخرج إلى الفعل ماعندنا مشكلة بهذا المعنى

حتى من يقول بالبعديات يقول نعم هي ثابتة بالقوة وتخرج إلى الفعل بعد ذلك

ما عندنا مشكلة لأن الثبوت بالقوة استعداد المحل لها

ليس بمعنى ان هناك علوم ثابتة بالفعل فهذا أيضا من كلامي معه

كذلك طبعا هناك نقاط خلاف أنا ما أقول ان كله لفظي ، ولكن هذه النقاط المحوري

نعم لا خلاف فيها هذا في كلامي معه لا ادري هل رجع عن ذلك او غيره

انا لا يهمني حقيقة والنقاش موجود بإمكاني نقله إلى المجموعة ، ما قررته من لفظية الخلاف ومواضع الوفاق ومواضع الاختلاف يمكن نقله للمجموعة ليستفيد منه من أراد

ولكن كما قلت هذا ما يهمني يهمني كلامه معي انا لا كلامه مع غير او ما كتبه بعد ذلك او قبل ذلك

يهمني ما حصل من نقاش وحوار بيني وبينه

وهو ماجعل عدد من الاخوة الفضلاء يرون بأنه فعلا خلاف لفظي

ويرون بأن أحد الأطراف لم يحسن تصور المسألة او لم يحسن التعبير لم يحسن تصور قول مخالفة ولم يحسن التعبير عن مراده

ولا نذكر أي طرفين

ولكن في النهاية ان هناك طرف لم يحسن تصوير قوله او قول خصمه ولم يحسن بيان ذلك

ولهذا حصل خلاف في ماهو متفق عليه

مع وجود ماهو مختلف فيه بطبيعة الحال

يعنى من الأمور ما يذكرها الشيخ الدعجاني قضية : الاسبقية المنطقية وهذا خطأ محض

هذا لا يحتمل النزاع لان ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينص على قضية لا معنى للأسبقية المنطقية

اسبقية العلة للمعلول هذه عن ابن تيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ غير موجودة هذه لا تقع

فلا يوجد شيء اسمه اسبقية المنطقية لا اسبقية زمانية هذا لا وجود له عند ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فنسبته لإبن تيمية خطأ محض

هذا مسألة هو الشيخ ذكرها ، وهذا نعم خلاف فيها حقيقة لكنها غير مؤثرة لا تغبر على مواضع الوفاق كثيرا

**[ منشور الشيخ ماهر امير حفظه الله في نقاشه مع الشيخ الدعجاني ]**

بعد نقاش ماتع بيني وبين الشيخ الدعجاني تبين لي ولعدد من الإخوة أن خلافه -بعد تبيانه لمراده- **لفظي في مفاصله الكبرى**...

**١-** فالقبليات في تعبيره تشمل قوى العقل ووظائفه...

وهذه لا ينكرها خصمه ولكن لا يسميها قبليات...

**٢-** عند خصمه العقل لا وجود لمعلومات وقضايا حكمية فيه قبل الحس...

وهذا لا ينكره الدكتور...

**٣-** والحس عند خصمه يزود العقل بالمواد الخام التي منها يولد العقل معارفه فيجرد ويعمم، سواء سمي الحس هنا شرطا أو أصلًا أو غير ذلك...

وهذا لا ينكره الدكتور...

**٤-** وعند الدكتور : العقل يستقل بقواه ووظائفه التي لا يشركها فيها الحس...

وهذا لا ينكره خصمه بغض النظر عن تسميته استقلالًا من عدمه...

**٥-** وعند الدكتور الحس ناقل لا حاكم فضلا عن أن يكون حاكما بالضرورة والكلية...

وهذا لم يزعمه خصمه بل يوافقه عليه....

**٦-** الدكتور يعبر عن أثر الحس بأنه إخراج للبدهيات من القوة إلى الفعل...

وهذا حكمٌ عليها بأنها معدومة في أصلها ولا وجود لها... ولكن موضعها (العقل) مستعدٌ لها بوظائفه وقواه فيجردها مما يرده من المحسوسات ويعممها ويحكم عليها بالضرورة والكلية...

وما قاله بهذا التفسير لا ينكره خصمه وإن أنكر عليه تعبير الإخراج من القوة إلى الفعل -والحق عندي مع خصمه-...

**٧-** الدكتور يعبر عن القبلية بأنها قبلية منطقية لا زمانية... وهذا إن ذكره كمذهب له فلا بأس ويُناقش فيه...

ولكن نسبته لابن تيمية أقل ما يقال فيها إنها بلا دليل...

وهي من المسائل الباقية بلا تحرير بعد -بالنسبة لي

ولعل الدكتور حررها بما غاب عني-

.

**وبقيت مسائل تتعلق بـــ:**

**١-** أي الطرفين أسعد بموافقة الاصطلاحات العلمية والتعبير المطابقي عن مقالة ابن تيمية...

**٢-** وهل ما ذكره الشيخ الدعجاني أخيرا موافق لما سبق وقرره وإنما المتأخر توضيحٌ وتبيان...

أم هو مخالف وفيه جديد وينبغي أن يراجع لأجله ما سبق وأن سطره في خصوص التشبيه بكانط وديكارت وما إلى ذلك من إطلاقات وتعبيرات أشكلت على موافقيه ومخالفيه على حد سواء...

.

**الآن نأتي لما يتعلق بالمتابعين:**

١- لا داعي للتحريش والتقحم... فوالله جمهوركم أيها المحرشون عيالٌ وتبع ولا ناقة لكم ولا جمل في هذه المسائل...

وغايتكم التصفيق والتطبيل والقص واللصق... ولستم في مقام الخصمين ولا في مقام المحاكمة بينهما... وعدد منكم كان منذ شهور قلائل يسألنا أن ندله على مظان كلام ابن تيمية في المجاز...

ومنذ شهور قلائل يسأل أحد الخصمين ويستجديه في الخاص متطامنا متخضعا... ثم تصدر وكأنه إمام محقق في المسألة يحكم ويجادل ويشنع ويسعر... وآزره شخص لم نعرفه إلا مدخليا تائبا... فحنانيكم جميعا جمهرة المحرشين

٢- تواصل معي بعض مشاهير المشايخ الذين يعدهم هؤلاء المتابعون المحرشون رؤوسا لهم ممن لو أصدروا حكما في هذه المسألة لأذعن له هؤلاء المقلدة في هذه المسألة.... تواصلوا معي لتبيان تفصيل هذه المسألة في كلام الخصمين... فظنكم أنها من الوضوح بمكان في كلام فلان او علان لتقيموا عليها ولاء وبراء وهي أغمض من ذلك عند من هو أكبر منكم= جهل آخر منكم...

٣- تورط بعض الشباب بعد بيان الدكتور الأخير... أعني أولئك الذين تصدروا جهلا للكلام في الموضوع... ممن كانوا يفهمون عنه خلاف ما ظهر بعد ذلك... حتى أثار الشفقة على نفسه بحسب ما بلغني وذلك في منشور لأحد الأخوة بكثرة إشارته للدكتور كي يؤكد كلامه وفهمه...

وهنا هؤلاء مطالبون بالإخلاص والتجرد... إما أن يرجعوا تقليدا كما تابعوا الدكتور تقليدا بما فهموه أولًا خلافا لمراده... أو يردوا عليه ويستمروا في حربهم الضروس معه ومعنا...

٤- بعض الأخوة لهم خوض مع الملاحدة ولم يتعمق الواحد منهم في الابستمولوجيا والفلسفة وعلم الكلام والمنطق ومطولات ابن تيمية نفسه على الأقل، وقد حفظ أمورًا وصارت عنده أسسًا لا يستطيع حتى أن يتخيل النقاش فيها لأنه لم يعتنقها فقط بل بنى عليها نقاشه وحياته السجالية مع الملاحدة مذ عرف هذه المسائل وصارت ميزان حقٍ وباطل وباب إيمان أو إلحاد إلخ، وهذا خلل منهجي كبير، وقد كان هو نفسه ما عاناه ابن تيمية مع مخالفيه ممن تشربوا كلامًا معينًا لم تعد عقولهم تتصور خلافه في الرد على الفلاسفة والمعتزلة والملاحدة، واعتقدوا يقينًا أن

أي مخالفةٍ في هذا الكلام يفتحُ باب كذا وكذا، فقال لهم ابن تيمية: يمكنكم الرد عليهم بدون هذه الأصول الفاسدة، ودون فتح باب كذا وكذا، بل يلزمكم أنتم فتح باب كذا وكذا بأصولكم هذه، والأمر هنا كالأمر هناك.

.

**ختاما:** لا تتوقعوا من الخصوم أن يعترف أحد منهم بسوء فهمه للآخر أو بأنه أساء التعبير... هذا من قبيل المحال عادةً...

وأنا شخصيا أختار أن أحد الخصمين لم يحسن التعبير ولا أوضح المراد ولا فهم قصد خصمه... هذا رأيي الخاص وكل إنسانٍ ورأيه... ولن أعينه مع احترامي وتقديري الظاهر والباطن للجميع...

وأحمد الله أنني بقيت محترما للطرفين مهونا من مقام المسألة وهادئا في المحاكمة... إذ التحزب يورط الإنسان حين تجب عليه العودة ويتنبه للخطأ...

وأرجو أن يستفيد الأخوة من كل هذا عدم التسرع وتضخيم الأمور والمجازفة في التحزب في مسائل ليست من بابتهم...

١٩ يناير ٢٠١٨، الساعة ٦:٣٧ م·

## سؤال

حياك الله اخي الشيخ ماهر .. أرجو أن تتقبل مني هذا التعليق بصدر رحب. . وأنا استأذنت الشيخ العجيري أن أدلو بدلوي في هذه المسألة... وأعلق على كلامكم. .. فأذن لي مشكورا

أرى لابد من تحرير محل النزاع لأن كلامك مجمل... والمعرفة القبلية عند من يقول بها لها معنيان:

١ - فطرة الإسلام ٢- وفطرة العقل (المقدرات الذهنية المجردة على حد تعبير ابن تيمية)

وأول النزاع بيننا في الفطرة (فطرة الإسلام) وهي عند حضرتك ( مجرد قابلية واستعداد مجرد أو خالي من العلم) ...

أولا : هذا خلاف ما نص عليه ابن تيمية من ان فطرة الإسلام...

١ - مريدة للحق = ولا إرادة بغير علم...وهذا متفق عليه أي كون الإرادة لا تتصور بغير علم. ...وإن الإرادة تتضمن العلم بالضرورة...

٢ - ومميزة بين الحق والباطل = ولا تمييز بغير علم....

٣ - وكونها مقتضية بذاتها الإسلام = والاقتضاء طلب وإرادة ولا إرادة بغير علم...

٤ - ومقتضية (بذاتها) = فلم تحتج لأسباب من خارج اصلا لا حس ولا غيره...

٥ - وكون الأسباب الخارجه عن الفطرة مذكرة ومنبهه ومحركه لما في الفطرة... يعني العلم المركوز في الفطرة (وهنا فطرة الإسلام أي الإقرار بالربوبية ومحبته وقصده وإرادته = ولا إرادة بغير علم ) ..

كل ذلك جبلي فطري مغروس في قلوبنا كما نص عليه ابن تيمية وابن القيم وغيرهما.. والحس والتجربة والوحي كل ذلك مذكر ومنبهه لمن نسى...

٦ - وبين هذا أيضا في كون الضروريات نوعان... نوع لازم لكل البشر ولابد يكون قد عرفوه وان نسوه.... وضروري بعد التصور مغفل عنه فهو نسبي... وليس الضروري نوعا واحدا... ونقلت كلام الشيخ بالأعلى...

٧ - ونصه أن ما في الفطرة لا يحتاج لأي سبب خارجي. .

كل هذه قرائن ونصوص عن الشيخ تبين أن المراد بالفطرة استعداد واعي وليس مجردا ... وهي نصوص صريحة عن ابن تيمية تأكد أن فطرة الإسلام علم قبلي غير مكتسب من حس ولا أي سبب خارجي...

كل هذا في حديثنا عن فطرة الإسلام فقط... (ولا يخفاكم نصوص ابن تيمية الدالة على ما ذكرت)

أرجو أن تجيب على هذه الإيرادات والنصوص المشهورة عن ابن تيمية وابن القيم بموضوعية

أخي ماهر...

ثانيا: قول من قال الفطرة مجرد استعداد وقبول ضعيف جدا لانه مخالف للنص والضرورة... فلو كان استعدادا وقبولا عاما فلا مزية لذكر الإسلام وان كان خاصا فبم صار خاصا ...؟ إذ يلزم مرجح يخرجه من العموم إلى الخصوص ...وكيف تكون الفطرة مستعدة قابلة لشيء دون شيء فتقبل الإيمان وترد الكفر بدون مرجح سابق مغروس فيها..؟

يعني من قال ان الفطرة = ( مجرد استعداد وقبول للإسلام فقط لا غير ) .. قلنا له هذا الاستعداد. ..استعداد عام أم خاص ...؟!

فلو قال : استعداد عام ...قلنا : فلا مزية لذكر الأسلام لأنه استعداد عام لقبول الإسلام وغيره ... ولو قال الاستعداد خاص بقبول الإسلام علي الكفر بجميع دياناته يهودية أو مجوسية أو نصارانية ......الخ ... قلنا : كيف صار استعدادا خاصة بقبول الأسلام ...؟ ما الذي أخرجه من الاستعداد العام من قبول أي ديانه الي الاستعداد الخاص بقبول الإسلام خاصه علي غيره من ديانات الكفر ...؟

هذا يلزم مرجح يخرجه من القبول العام الي الخاص .... وهذا المرجح مميز يميز الإسلام عن غيره ولا تتميز بدون علم ...فالعلم لازم والا لزم القول ان هذه القدرة يستوي في حقها الكفر والإيمان..

أما محل نزاعنا الثاني (فطرة العقل) = حول الحديث عن المبادىء العقلية (المقدرات الذهنية المجردة ومنطقة الاشكال فيها سأعلق عليها لاحقا بإذن الله )..

وفقك الله اخي ماهر...

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله**

حياكم الله اخي العزيز

أولا انا صدري رحب جدا تجاه هذه المسألة ومواضع الاتفاق يعني ما ذكره الشيخ العجيري كل حرف فيه انا اتبناه إلا قضية انني ارجح قوى المعين

والشيخ العجيري مازال يبحث جزاه الله خير فقط هذا موضع ربما الاختلاف الوحيد بيني وبين الشيخ وإلا كل حرف ذكره انا اتبناه تماما قولا واحد

فصدري رحب كما هو صدره

**وكذلك لا اقبل مالم يقبله** وهو قضية الموضع الاشكال وهو ان يقال بأن قول طرف الأول ممتنع وانه مستحيل او انه او بناء اي شيء من المطالب العالية مطالب اثبات الصانع على ابطال احد القولين عقلا

إذ هما في حكم الجائز عقلا هذا عندي يكفي

يعنى من قال بأن قول الطائفتين جائز عقلا هذا كاف

ما عندي أي اشكال مع من يقول مثل هذا الكلام

ولكن الاشكال كما ذكر الشيخ العجيري هذا مافيه، لا يقبل بشكل من الاشكال لماذا ؟

لأنه حتى يعود على كثير من كلام ابن تيمية بالإبطال الذي هو مؤسس

يعني انا لا أقول بأن ابن تيمية قرر القول الأول بل ابن تيمية نافح عن القول الأول

انا دعواي اكبر من ان ابن تيمية يقول بأصالة الحس ، لا ، ابن تيمية ينافح عن هذه القضية ويرد ويسهب ويطيل ويعقب ويناقش ويجادل ابن سينا والرازي وغيرهم كل هذا في سبيل هذه المسألة

وبالنسبة لكلامكم **فلا بد من ذكر قضية منهجية مهمة** :

وهي قضية الكلام الطويل لاسيما في السؤال يعنى مثلا تريد ان تسأل عن شيء، او تريد ان تعرض رأيك في شيء ، وتريد جواب عليكم ، من الاشكال ان يكون الكلام طويلا لماذا ؟

لأنه سيكون اذا رد الشخص عليه فإن لن يرد على كل حرف فيه

وانت قد تذكر أمور في كلامك الطويل تراها مهمة ولكن الطرف المقابل المجيب لا يراه مهماً ، فلا يتناوله بالكلام ، او ربما يتجاوزه

فتظن انت بأنه تجاوزه لأنه لا جواب له عنده أو لأنه مشكل عنده أو لأنه مافهمك ، وهو ربما فهمك تماما = ويرى ان هذه النقطة غير مهمة ولا مؤثرة بالمطلوب

فيحصل هذا الاشكال وهذا اللبس

لهذا دائما الكلام المختصر القصير وذكر النقاط الجوهرية

او مثلا اختصار الكلام في سؤال محوري جوهري يعيْن موضع النزاع وما إلى ذلك

سؤال هل تتفق مع كذا لتعين موضع النزاع

هل تخالف في كذا لتعين موضع النزاع

وهذا ما سلكته مع الشيخ الدعجاني وأثمر ثمرة عظيمة ولله الحمد

مع الشيخ الدعجاني في عين هذه القضية في نقاشنا كنت هكذا أسأل، لا اجيب ولا احكم ولا اناقش ، لا.

غالبا تكون أسئلة واجوبة حتى حررنا محل النزاع ومحل الخلاف وانتهينا بحمد لله ان الشيخ لا يثبت ما يقول به جماعة القبليات بالمعنى اللي يقولونه به

هذا بحسب آخر كلامنا معه وبحسب نقاشنا بغض النظر عن تفاصيله

وإن كان يسمى : يسمي ما يثبته قبليات هذه قضية أخرى

وغالب لن أعقب غير هذا التعقيب لان هذا خارج عن موضوع المجموعه والشيخ عبدالله العجيري وإن استأذنتموه واذن لكم فإنه هذا من طيب اصله ونقاء معدنه وانه لا يحب ان يرد احد .

ولكن في الحقيقة هذا خارج عن موضوع المجموعة ولا ينبغي الاستطراد فيه وصد الشباب عن الاستفادة واشغالهم بمثل هذه المسألة التي انا والشيخ نذم الانشغال بها بمثل هذه الطريقة

فكيف ونحن نمارسه

وكيف نخوض فيه

فهذه قضية مهمة جدا

بالنسبة لما ذكرتموه حقيقة هذا أيضا من اثار الكلام الطويل انه قد يشعر المتكلم ان ذكر أمور كثيرة وان المضمون كبير ولكن المضمون ليس كبير وان المضمون صغير جدا ويمكن اختصاره في سطر او سطرين

بمعنى كل الكلام

يعنى مثلا في البداية ان اول النزاع بيننا في الفطرة وهي عند حضرتك :

مجرد قابلية واستعداد مجرد ، او خالي من العلم

ثم ذكرت بعد ذلك في آخر الكلام طبعا لأن الكلام طويل انا احتاج إلى [ وقت] ان آخذ الكلام المهم =

قلتم : ثانيا: قول من قال الفطرة مجرد استعداد وقبول ضعيف جدا لانه مخالف للنص والضرورة... فلو كان استعدادا وقبولا عاما فلا مزية لذكر الإسلام وان كان خاصا فبم صار خاصا ...؟

شوف هذه القضية نحن لا نقول بأن مجرد استعداد وقبول متساوي الطرفين ، يعنى متساوي في نسبته إلى الطرفين

**هذا اول الخطأ وهو** : عدم تصور قول المخالف

يعنى : لا انا ، ولا حتى مثلا الأخ يوسف سمرين ، ولا أحد ممن يتكلم في هذه المسألة يقول : بأنه مجرد استعداد وقبول

طيب كيف نقول هذا ؟

**هذه أيضا قضية تؤكد** حتى ماذكره الشيخ عبدالله وذكرته انا سبحان الله هذه أيضا من الاتفاقات انه :

لا ينبغي ان ينسب لإنسان عاقل انه معلوم الخطأ بالبداهة

بمعنى نحن ننسب لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ نفي القبليات ، وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينص في رده على ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ على انه اخطأ حينما جعل الفطرة مجرد استعداد وقبول متساوي الطرفن أو لا يقتضي احد الطرفين

فكيف نقول بهذا؟

يعنى كيف سنقول بهذا ، ونقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينفي القبليات وكيف سنزعم ينفي القبليات

ونقول بأنه بعد ذلك نفهم ذلك بأنه مجرد استعداد وقبول فقط لا غير ، وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينص على رد هذا !!

يعنى نحن لا نعرف نص ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

اذن كان يكفيك فقط في الرد علينا ان تاتي بنص ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الرد على ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ وتقول : يلا ياجماعة انتم تزعمون بان قول ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو صحيح وبأن الانسان لوح خالي وانه يقتضي ومستعد للإسلام مجرد اقتضاء واستعداد وابن تيمية يرد عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فبالتالي ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرد عليكم

وخلاص انتهى النقاش معنا

هل نحن لا نتصور هذا

وبالتالي ينبغي ان تراجع نفسك وتسأل نفسك وتحاكم تصورك لكلامنا

هل نحن فعلا نقول هذا ؟

نحن لا نقول هذا يا اخي العزيز

لا نقول بأنه مجرد قابلية واستعداد مجرد ، مجرد : بمعنى انه يتساوى في نسبته للطرفين

فقضية نسبة هذا القول لنا هذا من الخطأ بمكان

**نحن نقول :** الانسان يولد خالياً من العلوم لا يعرف شيئا لا يعلم شيء كما هو نص الآية وكما استدل ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالآية

ولكن فيه مكون فطري ينزع إلى ويقتضي الإقرار بالصانع ومعرفته والاقرار بدين الاسلام بل وحتى سنن الفطرة وما إلى ذلك

بل في الانسان مكون يقتضي في الانسان كما ذكر الشيخ مثلا جهاز تشغيل بحسب تعبيره يقتضي هذه الأمور ويستلزمها : الإسلام والحق والإقرار بالصانع وما إلى ذلك

وليس متساوي في نسبة للطرفين للطرف الحق وللطرف الباطل، لا ، هو ان ترك وحده دون مؤثر خارجي فإنه سوف يذعن للحق ويختاره ويحبه ويقرّ به وما إلى ذلك

فقول ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ عندنا خطأ والرد عليه هو هذا هذه القضية الأولى

ثانيا قلتم ....

◎ طبعا **انا اكد ان نقاش ابن تيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ** مهم جدا **لماذا ؟**

طبعا هناك كلام كثير لإبن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ انا فقط انا انص على هذا لأنه ربما أوضح

ربما بقية النقاشات مثلا مع الرازي وابن سينا وما إلى ذلك لا يفهمها كثير من القراء حتى من ينازعنا ، ومنهم من أجزم بأنه ربما يستصعب بعض نقاشات ابن تيمية مع ابن سينا والرازي في هذه القضية لأنها طالت وتشعبت وفي مجلدات وتحتاج إلى استقراء تام

**[سبب أهمية نقاش ابن تيمية لابن عبدالبر]** القضية وهي التي ذكر طرف منها الشيخ عبدالله العجيري وهذه من الاتفاقات اللطيفة **القضية هذه كلام واضح كلامه [أي ابن تيمية] مع ابن عبدالبر** :

ابن عبدالبر يقول: بأن الانسان يولد كلوح خالي فقط فيه استعداد للإسلام وللكفر يعنى فيه قابلية واستعداد للإسلام والكفر، لوح خال تمام نسبته للحق والباطل واحدة ثم يكتب عليه

فجاء ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ورد عليه ابن تيمية وقال : قولك بأن الانسان يولد كذا بأنه خال بأنه لوح خال وما إلى ذلك

قال: قولك خطأ

طيب لماذا هو خطأ يا ابن تيمية؟

لماذا خطأت ابن عبدالبر هل خطأته لأن الانسان ولد خالي من العلوم وخالي من المعرفة بالفعل ؟

هل لهذا خطأته ؟

المعرفة بالفعل لاحظ القيد من العلوم من المعلومات هل لأجل ذلك خطأته ام خطأته لأجل امر آخر ؟

من قرأ كلام ابن تيمية مع ابن عبدالبر يرى بأنه لا يخطأه في هذه الحيثية

بل يؤكد كلامه حتى بعد : يعنى حينما جاء يتناقش ابن عبدالبر ولا يعني اثباتنا للفطرة

هو قاعد يقول لابن عبدالبر : لا يعني اثباتنا للفطرة اننا نثبت معلومات ثابتة في الانسان ، بل الانسان خالي واستشهد بالآية هذا مع كلامه مع ابن عبدالبر

طبعا انا اذكر معناه ولا اذكر نصه

لكن من رجع إليه سوف يجد هذا الكلام

فهو يؤكد كلامه هو يقول انا معك يا ابن عبدالبر في ان يالانسان خال من اتلمعلومات والدليل هذه الاية

انا معاك في هذه الحيثية

ولكن هذا لا يعنى ان قابليته واستعداده نسبته واحدة إلى الحق والباطل

.نسبة ذلك عنده واحدة إلى الحق والباطل هنا اخطأك يا ابن عبدالبر

لا ، نسبة فطرة الانسان إليهما ليست واحدة بل فطرته تقتضي الإسلام

ثم ناقش تفصيل زائد وقال: هل تقتضي الإسلام بسبب خارجي تعليم خارجي أم لا ؟

هنا تفصيل آخر قال : إذا أراد انها تقتضيه بتعليم خارجي فهذا أيضا خطأ

وإنما الصحيح انها تقتضيه ان الانسان لو ترك وحده فإن هذه الفطرة تقتضي الحق دون تأثير خارجي

هذا فقط موضع واحد

انا اريكم بداهته وظهور رأي ابن تيمية فيه

فمحاولة تأويله لا معنى له حقيقة

لا سيما وهو يستشهد بالآية ويجعلها دليل على خلو الانسان فأرجو الرجوع لهذه النقطة

الآن طبعا له كلام كثير ، انا فقط ذكرت موضع سهل ربما الانسان سهل ان يفهمه

ولم أحل إلى كلام أوسع وأدق في نقاش الوهميات والعقليات والوهم والخيال وعلاقتهما بالحس وعلاقتهما بالعقل وقضية العل الفعال وفيوض الكليات وكيف تنتزع الكليات إلى اخره والنقاش محتدم بينه وبين الرازي وابن سينا كل هذا له علاقة مسيسة بالموضوع لم احل إليه لأنه ربما يعسر على من ليس له نظر سابق في المسالة

ذكرتكم بعد ذلك كلام طويل وكله دائر في فلك واحد

ترى كما قلت لكم الكلام كله يمكن ان يختصر في سطرين فليتكم فعلتم ذلك

انكم تستدلون باللوازم بمعنى ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليس له كلام صريح

ولكن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول : الفطرة تحكم ، الفطرة تقتضي إرادة كذا ، الفطرة تقتضي كذا الفطرة تميز بين كذا وكذا

فأنتم تقولون آه بما ان الفطرة : تميز ، وتقتضي ، وتحكم : تقتضي إرادة وما إلى ذلك او مريده او غير ذلك من الاطلاقات

إذن : لها علم !!

طيب كيف قفزت هذه القفزة المعرفية ...

كيف حصلت هذه القفزة المعرفية

هذه القفزة المعرفية حقيقة نتيجة تعامل فاسد مع كلام العلماء

حينما قلت فاسد : لا اعني الذم الشرعي ولكن التخطئة [الخطأ ] المعرفي لماذا ؟

لأنه مثل هذه الاطلاقات لا تستلزم العلم والعلوم إلا إذا كانت الكائن العاقل الحي الموجود في الخارج :

فانت تقول مثلا لوجود العالم وتخصيص العالم بماهو عليه من وجود دون عدم ، وبما هو عليه من اتقان وما إلى ذلك هذا يستلزم الإرادة مثلا

والإرادة لا تكون إلا لعالم ، لا تكون إلا لحي

الإرادة والقصد لا يكونان إلا لحي له علم وله حكمة

مثل هذه الطريقة لا يتعامل بها مع اطلاقات العلماء حينما ينسبون مثل هذه الأمور لأشياء ليست كائنات عاقلة بمعنى ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقولو مثلا الحس يحكم بكذا او حكم الحس

طيب هل يعنى ان الحس فيه معلومات؟

لا ، حتى من ناقش هذه القضية حينما يقال ان الحس يحكم ؟

إنما يقال هذا على التسمح

وإنما الذي يحكم هو العقل

الذي يحكم هو الانسان بقوته العقلية

ولكن يطلق هذا تسمح على سببه من قبيل المجاز العقلي

فكذلك قضية حنما تقول: ان الفطرة تحكم ،قضية الفطرة تريد، الفطرة تحب ، هذا بمعنى انها تقتضي ذلك ، وتستلزم ذلك

يعنى كما مثلا ولهذا انا كما أقول في كل النصوص الشرعية : ولا استثني نص :

**لم يرد ذكر الفطرة قط بمعنى العلوم ابدا**

لم ترد بمعنى العلوم ابدا

لهذا مثلا كل مولود يولد على الفطرة ما هي الفطرة ؟

قالوا : الإسلام

هل هي بمعنى العلوم ؟

لا

بمعنى ان فيه مكون يجعله يختار الإسلام اذا ترك وحده

لا بمعنى ان الإسلام نفسه بمعلوماته بتصوراته بتصديقاته موجوده فيه

هذا غير متصور هذا بعيد جدا

فهذا الحديث لا يدل على العلوم جزما ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينص على هذا ، ويوافق ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عدم دلالة النص على العلوم ، لأن الانسان يولد لا يعلم شيئا مثلا

وكذلك مثلا قضية حينما خيّر جبريل عليه السلام الرسول صلى الله عليه وسلم : بين الخمر واللبن

فاختار الرسول صلى الله عليه وسلم : اللبن

فقال له جبريل عليه السلام : اخترت الفطرة

ايش اخترت الفطرة هنا ؟

هل هناك معلومات مثلا ولد بها النبي صلى اله عليه وسلم ان اختر اللبن ؟

أو ان اللبن افضل من الخمر؟

لا ، وإنما هذا هو المنزع الذي فيه ، والميل الذي فيه ، مال إلى الفطرة ، مال إلى الأفضل ، مال إلى الملائم لنفسه الطاهرة النقية الخالية من الشؤائب ، الشوائب الحاصلة سواء بتعليم الأبوين او الحاصلة بسبب البيئة الفاسدة او بسبب اجتيال الشياطين ، هذا الميل النقي الفطري

لهذا حتى يقال الشذوذ مخالفة للفطرة ، الميل للنساء موافق للفطرة عند الرجال

ليس بمعنى ان هناك معلومات.

المعنى هذا الميل هذا الاقتضاء

فكل النصوص حينما تستقرئها ، كذلك سنن الفطرة

سنن الفطرة مثلا هل الانسان يولد وعنده معلومات معينة لا

ولكن المراد بالفطرة ان الانسان يصل بفطرته إلى استقذار أمور معينة مثلا فينتتفها ويحلقها او غير ذلك

او مثلا يعنى غيرذلك مما يذكر من سنن الفطرة او يستحسن أمور معينة ، يصل إلى حالة معينة ميل نفسي إلى استحسان أمور معنى الفطرة

هذا المعنى للفطرة هو الشائع

وليس معناها بمعنى معلومات موجودة في الذهن او موجودة في الانسان منذ ولد فهذه هي القضية

بالنسبة كما قلت ان سبب الخطأ : انك في هذه الاطلاقات التي اطلقت على الفطرة تجعلها من قبيل اطلاقاتها على الكائن الحي العاقل أنه إذا يريد : إذن له علم

إذا يقتضي شيء او يختار شيء ويحيكم بشيء : إذن له علم

طيب الحس يحكم ويذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ حكم الحس

طبعا الحس ناقل عند ابن تيمية ليس حاكم : حتى عند ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ولكنه يطلق هذا الاطلاق: حكم الحس

طيب هل بمعنى انه الحس له علم فيه معلومات الحس وإلا كيف يحكم

الآن مثلا الانف يميز بين الرائحة الحسنة والرائحة القبيحة إذن الأنف فيه علم

لا معنى لهذا ، اللسان يميز بين الحلو والحامض والمر والمالح إذن اللسان فيه علم فيه معلومات وإلا كيف يميز

الأمور الطبيعية الجبلية هذه حينما يقال بأنها تميز تريد تحب تحكم تقتضي وما إلى ذلك لا يعنى ذلك ان فيها معلومات ثابتة او معارف ثاتبة بالفعل

لا يعنى ذلك البتة هذه اطلاقات معروفه حتى يقولون مثلا هذا الحديث يميز بين كذا وكذا

وهذا الحديث ينص ويحكم بكذا الحديث نفسه الفاظ نقوش في الورق

وإنما المراد مضمونه الذي يعقله الانسان فبحسب هذا المعقول يميز بين كذا وكذا ففي النهاية الذي يميز ويحكم هو الانسان نفسه

ولكن لأن الفطرة هي سبب حكمه وتمييزه لهذه الأمور

وسبب اختيار لهذه الأمور وسبب اقتضاء هذه الأمور كانت نسبت إليها هذه الأمور ، لانها : هي السبب ، هي المنزع ، هي المحرك ، هي القوة ، هي النار الداخلية في الانسان التي تحركه ، هي القوة التي ميز الله بها الانسان بها

لهذا حتى نزاع المتكلمين مع ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ونزاعه معهم حنما ذكر هل العقل علوم ضرورية ام غريزية ؟

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليست علوم العقل غريزة ، قوة في الانسان : قوة جعلها الله وليست علوم ضرورية يولد بها

فكل كلامك دار في فلك هذه الأمور فلك ان ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال كذا وهذا يستلزم ان هناك معلومات ضرووية يولد بها الانسان وهذا يستلزم ان هنتاك كذا

ابن تيمية يصف الفطرة بأمور تستلزم بأن هناك

هذا كله لا معنى له حقيقة ولايجهله الخصوم

لا ينبغي ان يظن بأنهم يجلهون فضلا عن الظن ان هذا جليْ وواضح وقاطع لمحل النزاع

لا يا عزيزي، ليس جلي، وليس واضح ، وليس قاطع محل النزاع .

وفيه النزاع كله

بخلاف اقوالهم التي مثلا [ذكرها ] ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نقاشه مع ابن عبدالبر أو في نقاشه مع الرازي أوابن سينا

ونص ابن تيميةرَحِمَهُ ٱللَّهُ ان التصورات تابعة للجزئيات دون تفصيل ، ما يفصل ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بين التصورات الضرورية والتصديقات ضرورية

هل هذه أو هذه يولد بها الانسان او بعضها يولد بها الانسان أوغيرها ؟

لا لا كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ مطلق شامل

الانسان لا يعلم شيئا يولد لا يعلم شيئاً نكرة في سياق النفي : لا شيء

كلامه حتى عن مثلا الواحد نصف الاثنين أو اجتماع الضدين أو امتناع اجتماع الضدين يجعله أيضا تابع للجزئيات.

يجعل رَحِمَهُ ٱللَّهُ علمك بالجزئيات اقدم من علمك بامتناع اجتماع الضدين

**يعنى لا حظ نص هنا نص يقول** علمك بالجزئيات اقدم يعني قبل علمك بإمتناع الضدين

يعني الجزئيات قبل الكليات

إذن الكليات بعد الجزئيات معرفة بعدية الكليات المعارف الكلية

فضلا عن ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تلميذه الذي أيضا قرر كلامه بكلام الصريح

ـ إذا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليس له كلام صريح ـ

فكلام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ له كلام صريح فيما اذكر مراتب العلم:

أولا: الانسان كذا وكذا ثانيا كذا ثم كذا ثم كذا ويجعل الضروريات بعد الحسيات في كلامه في ترتيبه

فهذا أيضا كلام صريح

فمحاولة تأويل كل هذا لأجل نصوص تستلزم في نظر المخالف ان هناك علوم يخلق بها الانسان هذا مشكل

هذا مشكل جدا

ولا ادري ان كنت ذكرت هذا إن كنت ذكرت في تسجيل ولكنه ذهب لكن إن كان هناك تسجيل سابق اوغيره

قضية ان لهذا اغلب لمتخصصين كوائل حلاق علي سامي نشار والاخت التي الفت عفاف في منطق ابن تيمية كثر كثر

حتى انا قررت في الانتصار قبل هذه السجالات قررته ليس تحت ضغط هذه السجالات لا ، قبلها : انا توصلت إليه قبل ان تقع هذه السجالات وقبل ان يكون منزع تحيزي او منزع خصومه

لا هذا ما ظهر لي: ان ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يقول بالقبليات

حتى اقوى نص موجود في الباب اللي هي : أنه لا بد للأنسان من علوم بدهية يبتدأها الله فيه ومنتهى البرهان اليها هذا اقوى نص موجود

هذا في احسن احواله يجعل لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قولين في المسألة ،وهذا ماذهب إليه وائل حلاق : ان لإبن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قولان في المسألة

ولكن نفي القول الثاني وترك كل تلك الدلالات **هذا مشكل جدا** ويعود على كلام كثير من كلام ابن تيمية بالعجمة وبالخطأ وبعدم تحقيق المطلوب وغير ذلك

انا اطلت لأن تعقيبكم طويل حقيقة فأحتاج إلى مثل هذا الطول

وربما اهملت شيء كما ذكرت في البداية ربما اهملت شيء انت تراه مهم لكنني انا لم اره مهم ورأيت كلامي يستوعبه ويستوفيه

وأرجو ان يكون نآخر تعقيب لي في المسألة كي لا نخرج عن موضوع المجموعة بارك الله فيكم جميعا

### سؤال

بارك الله فيك أخي ماهر..

سأحاول تلخيص كلامك لأن تسجيلاتك طويلة جدا ولم أجد فيها جوابا عما قررته ياغالي... وما علقتُ به سابقا ليس طويلا أخي الحبيب ماهر .. وهو مجرد عناوين تبين المراد من المعرفة القبلية عند من يقول بها وفي جزء واحد وهو فطرة الاسلام فقط .. لم أتحدث عن المقدرات الذهنية المجردة.

ملخص جوابك: عن ثانيا: أنني لم أتصور مذهبك ... وعن أولا: أن ابن تيمية لم يقل ذلك ولكنه مجرد اجتهاد مني في فهم كلامه...

١ - التسجيل الأول لا يوجد فيه جوابا على ما قررته ..

٢ -أما التسجيل الثاني .. لو قرأت كلامي جيدا لعرفت أنني أتصور مذهبك حق تصور .. أنا لم أقل انك تقول بقول ابن عبد البر.. وأن الفطرة متساويه للايمان وللكفر .. ولكن الفطرة ترجح قبول الاسلام بذاتها ... لذا بينت المعنى العام للاستعداد والقبول وأنه قبول للايمان والكفر على التساوي .. والمعنى الخاص وهو ترجيح الاسلام عن باقي الديانات ... والسؤال كان: كيف تكون الفطرة مستعدة قابلة لشيء دون شيء فتقبل الإيمان وترد الكفر بدون مرجح سابق مغرورس فيها..؟ كيف صار استعدادا خاصة بقبول الأسلام ...؟ ما الذي أخرجه من الاستعداد العام من قبول أي ديانه الي الاستعداد الخاص بقبول الإسلام خاصه علي غيره من ديانات الكفر ..؟

هذا يلزم مرجح يخرجه من القبول العام الي الخاص .... وهذا المرجح مميز يميز الإسلام عن غيره ولا تتميز بدون علم ...فالعلم لازم والا لزم القول ان هذه القدرة يستوي في حقها الكفر والإيمان..

فالقدرة لابد لها من مرجح ولا يترجح الإيمان على الكفر أو الإقرار بالربوبية والعبادة على نقيضه الا بعلم فالقدرة اما محضة وأما ممزوجة بعلم يوجهها فلا يوجد قدرة تتصرف من ذاتها من غير علم ..هذا ممتنع.. لأنه يلزم منه انها مميزة بين شيئين ترجح أحدهما من غير علم .. أو أنها تقوم بجولة في الواقع تجرب بعض الأشياء وتعود للنفس بعلم أولى تسمى لأجله فطرة...

فلم تجب على هذا السؤال أخي ماهر... وظننت أنني لم أتصور مذهبك وأنا أتصوره جيدا كما ترى...

٣ – أما التسجيل الثالث: لا يوجد فيه جواب عن سؤالي...

ولكن فيه نقطتان: الأولى: أنني أتيت بلازم كلام ابن تيمية لا نصه... الثانية: عدم تفريقك بين أنواع الفطرة ..

النقطة الأولى: أ- ما قررته من كلام ابن تيمية شيء بدهي .. فمن يفرق بين الحق والباطل ويميز ويرجح ويقتضي من غير أي سبب خارجي عنه فهو على علم بما يفرق بينه وبما يميزه وبما يرجحه وبما يقتضه.. هذا بدهي لا يمكن رده .. وما ظننت لحظه أنك تناقش فيه أخي ماهر ..

ب – هناك نصوص صريحه لابن تيمية وابن القيم حيال هذا المعنى.. وليس اجتهادا مني..

فابن تيمية أثبت ان من مقتضى الفطرة معرفة وعلم أولى لازم ضروري لكل إنسان وان قدر أن ينساه لعارض فيما بعد وحقق وصرح مرارا انه مفصول مستقل عن أي سبب خارجي.

وذكر أصل أصولها وهو محرك النفس البشرية المتمثل في المحبة والإرادة وذكر انها محبة لله مريدة له بحقيقة لأزمة فيها وإن هذه المحبة والإرادة مشروطة بعلم هو كذلك من لوازمها وعين حقيقتها الذاتية المستقلة عن أي مؤثر خارجي وان هذا المؤثر الخارجي هو إما مذكر لها بهذا العلم أو محرك لها نحو المراد لذاته.

ومن هذه النصوص الواضحة التى لا تحتاج أي تأويل ...

قول ابن تيمية: "يقول:" إن القصد والنية مشروط بمعرفة المقصود المنوي به، فإذا لم يعرفه بعدُ كيف يتقرب إليه؟ فإذا نظر بمحبة أو غيرها فعلم المعبود المقصود صح حينئذ أن يعبده ويقصده. وكذلك الإخلاص كيف يخلص من لم يعرف الإخلاص؟ فلو كان طلب علم الإخلاص لا يكون إلا بالإخلاص لزم الدور، فإن العلم هو قبل القصد والإرادة من إخلاص وغيره، ولا تقع الإرادة والقصد حتى يحصل العلم"..

وقول ابن القيم في شفاء العليل: " ومما يبين ذلك أن الإقرار بالصانع مع خلو القلب عن محبته والخضوع له وإخلاص الدين له لا يكون نافعا ، بل الإقرار له مع الأعراض عنه وعن محبته وتعظيمة والخضوع له أعظم استحقاقا للعذاب ،فلا بد أن يكون للفطرة مقتض للعلم ومقتض للمحبة والمحبة #مشروطة بالعلم فإن ما لا يشعر به الإنسان لا يحبه والحب للمحبوبات #لا يكون بسبب من خارج بل هو جبلي فطري فإذا كانت المحبة جبلية فطرية #فشرطها وهو المعرفة أيضا جبلي فطري فلا بد أن يكون في الفطرة محبة الخالق مع الإقرار به وهذا #أصل الحنيفية التي خلق الله خلقه عليها وفطرته فطرهم عليها فعلم أن الحنفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها #والحب لله والخضوع له والإخلاص هو #أصل أعمال الحنيفية وذلك مستلزم للإقرار والمعرفة ولازم اللازم لازم وملزوم الملزوم ملزوم فالفطرة ملزومة لهذه الأحوال وهذه الأحوال لازمة لها #فقد تبين دلالة الكتاب والسنة والآثار وإتفاق

السلف علي أن الخلق مفطورون علي دين الله (( الذي هو معرفته والإقرار به ومحبته والخضوع له ، وأن ذلك موجب فطرتهم ومقتضاها يجب حصوله فيها إن لم يحصل ما يعارضه ويقتضي حصول ضده."..

فالمسألة التى نحن بصددها مسألة دينية عقدية لا فلسفية ..

وقول ابن تيمية : (( ... ذلك يقتضي أن هذا الاشهاد من لوازم الانسان ، فكل انسان قد جعله الله مقرا بربوبيته ، شاهدا علي نفسه بأنه مخلوق والله خالقه ولهذا جميع بني آدم مقرون بهذا شاهدون به علي انفسهم. [[وهذا أمر ضروري لهم لا ينفك عنه مخلوق ، وهو مما خلقوا عليه وجبلوا عليه]]، وجعل #علما ضروريا لهم ، لا يمكن أحد جحده )) درء التعارض ج٨ ص ٤٨٨

هذا النص فيه بكل وضوح علم ضروري لا ينفك عنه مخلوق وهو مما #خلقوا عليه وجبلوا عليه ولا يمكن أحد جحده... ومعلوم ان هذا العلم لا يحتاج إلى أي سبب من خارج حس أو تجربة أو غيرهما..

وهذا المعنى عند ابن تيمية كثيرجدا في المجلد الثامن في درء تعارض العقل حيث تفصيله عن الفطرة وفي غيره من كتبه..

ج – هذه المعرفة القبلية المقصوده – من الاقرار بالربوبية ومحبة الله وقصده وارادته وشرط المحبة والارادة هوالمعرفة الجبلية – خاصة ومجملة – ليست مجموع فتاوى مثلا- في كل مولود حي فهي مغروسة فيه لم يتعلمها ولم يكتسبها من حس أو تجربة وتكتمل شيئا فشيئا ...

فالربوبية عند ابن تيمية وكما في القرآن معرفة ولأنها مجملة لا تقوم بها حجة وليست مجرد استعداد للقبول..

النقطة الثانية: عدم تفريقك بين أنواع الفطرة ياغالي..

الفطرة أنواع منها:

١ – الشعور بالله و إرادته و محبته وقصده، والشعور بوجود النفس و بعلمها = (( فطرة قلبية/نفسية)) = فطرة الإسلام، كما في بعض روايات حديث كل مولود يولد علي الفطرة .. والشعور كما نص عليه ابن تيمية علم مجمل فكل شعور هو علم فإنك متى شعرت بالشيء فقد علمتَ به فالتصور المجمل لشيء هو الشُّعور بالمتصور من طريق الوجود..[ وهذا ما نحن بصدده الآن]

٢ – المقدرات الذهنية المجردة (المبادئ العقلية الأولية)) = فطرة عقلية علمية)) = فطرة العقل..

٣ – وحبُّ اللبن و الطهارة و الكمال =(( فطرة نفسية عملية))

٤ – و الختان و نتف الإبط وغيرها = ((فطرة عملية)).

فلابد من التفريق بين الميل الغريزي للطعام وللبن وغيره فهو فطرة نفسية عملية وليست علمية كفطرة الاسلام الاقرار بالربوبية ومحبته وارادته ... الى آخره.. التى نتحدث عنها..

فالمعرفة الفطرية لها معنى عام ومعنى خاص.. العام هو كل علم فطر بمعنى جبل عليه الناس فما علموا صحته بفطرتهم كونهم يقبلون الصدق مثلا والبديهة بديهة عند جميعهم وهكذا مثل اختيار النبي صلى الله عليه وسلم اللبن على الخمر ومثل قبول الناس الضروريأت مع انها قد لا تكون أولية ومثل ميولهم للخير وحب الصدق وبغض الظلم والكذب فهذا فطري فيهم ..

اما الفطرة بالمعنى الخاص وهي محور حديث كل مولود فتلك الفطرة خاصة تتعلق بالاقرار بالربوبية وهذا محور حديثنا الآن

وأشكرك على سعة صدرك ياغالي .. وأعتذر عن الاطالة في هذا التعليق حتى أبين مرادي ..

وبعد اذنك ياحبيب .. أين كلام ابن تيمية مع الرازي في نصه على ان كل الضرورات من بعد حس فضلا .. لان هناك نصوص صريحة لابن تيمية على أن الضرورات أنواع وليس نوعا واحدا ... ومنها اللازم المعروف قطعا لكل البشر مثل الاقرار بالربوبية وغيرها وكما بينت عنه هي مستقلة بذاتها عن أي سبب خارجي عنها ...

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله :**

حياك الله اخي وعزيز محمد

بداية احب ان انبه لقضية مهمة جدا وهي أنني اجبت لأنني هذا من الشيخ هو فوضني ان اجيب بعد ان سألته وبعد ان سأل الاخوة وثم هو علق جزاه الله خير

فلا معنى لكل هذا الكلام لأن المجموعة لم توضع لمثل هذا ليست للنقاش في مسائل خارجة عن التدمرية أفضلا عن ان يكون نقاش مسهب في مسألة فرعية لا علاقة لها بالموضوع

فأرجو الانكفاف عن ذلك

وان لا يكرر شيء حصل سابق في مجموعة سابقة

وكل انسان حسبه ما يراه فأرجو عدم الاسهاب مرة أخرى في مثل هذا ولا يتكرر مثل هذا الامر

وهذا بشكل عام ليس فقط يتعلق بك ولكن بشكل عام

وأرجو عدم الاطالة أيضا

وقد ذكرت ان الاطالة غير مفيدة

يعني كل هذا الكلام اللي ذكرته يختصر في سطرين ولكنه يشعر انك قلت شيء كثير ، لا أقول انه يشعر شيء كثير وتخدع نفسك

لا لا انا أقول هذا الانسان يقع في هذا سبحان الله بلا اختيار منه أحيانا او بلا تصور

وإلا فالكلام المحقق المتزن يكفي فيه سؤال محوري او معلومة محورية او اقتباس محوري يعني كل هذه المسألة انا ذكرت اقتباسات محورية في المسألة نقاش مع ابن عبدالبر نقاشه مع الرازي ذكرت كلامه بأن قضية حكمه على ضرورية اجتماع الضدين امتناع اجتماع الضدين بأنها بعد الإحساس بالجزيئات ذكرت كلام ابن القيم في ترتيبة المعارف

كلام نص في محل النزاع مافي أي كلام أي نقاش في المسألة

فكثرة الكلام في هذه المسألة والاستدلال بأمور لا تدل على المطلوب هذه مشكلة وتدل حقيقة على عدم تصور وعلى نوع مكابرة قد لا تكون موجودة

ولكنها تدل، تفيد، قرينة: على مكابرة بحيث أنك ما تزال تستدل بنفس النصوص

يعنى معقول يعني ما نعرف هذه النصوص او ما يعرف العجيري هذه النصوص أو مايعرف الشيخ العميري مايعرف المشايخ يوسف سمرين ما عرفوا هذه النصوص مثلا

هذه الإشكالية ولاسيما تسألني اخرا اين كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع الرازي

الشيخ العجيري ذكر هذا وكل من قرأ لإبن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعرف هذا

فهذا يدل انه لا يوجد استقراء لكلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

لا يوجد قراءة لكلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فكيف يعطي الانسان حكماً على رجل قبل ان يقرأ كلامه !!

هذه من الأمور التي عبتها على سعيد فودة في الانتصار مثلا

حينما اردت ان ارد على سعيد فودة والله ما تركت له سوداء على بيضاء الا قرأتها، ولا درس صوتي منشور بل وغير منشور إلا استمعته لكي يكون الحكم تام عن استقراء تام

فكيف بمسألة هكذا نزعم انها مسألة دينية **هذه قضية الإشكالية ان تزعم انها دينية** وليست فلسفية

قضية من أمور الدين وتنازع فيها وانها مقتضى النص الشرعي فهذه إشكالية

يعنى ان كل هؤلاء فات عليهم هذا الامر

هذا لا يمتنع هذه ليست هذه من قبيل الممتنعات

هذه لا يمتنع ممكن فعلا يفوت على كل هؤلاء وتتنبه له انت لا إشكال في هذه.

لكن معقول

متلا الشيخ الدعجاني في النقاش معه تبين انه على هذا القول : [وان قوله] أن هناك معرفة بالفعل في الانسان يولد بها تبين ان مراده شيء آخر

فأرجو التنبيه لمثل هذا الامر

وليس انه ليس فيه جواب فأنا اعلم لأني لا اريد ان اجيب

**انا يهمني القضايا المنهجية**

لأن الجواب لا فائدة فيه مهما رددت عليك

سوف تأتي بكلام آخر تتوهم انه يفيدك وسوف أرد عليه

وسوف تهمل ما ذكرته اصالة مما يدل على المطلوب

لا فائدة ستأتي بتقسيمات معينة لكي تخرّج بعض كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ابن تيمية هناك انوع من كذا هناك أنواع من كذا هذا مسلك لا نهاية له

وفي النهاية الطلاب العلم يعرفون مظان المسائل

ويعرفون كيف يحققونها

ولا فائدة من كل هذا

في النهاية إن كان الشخص لا يستطيع ان يدلل على كلامه بكلام مختصر متزن في سطرين أو ثلاثة

في اقتباس واضح لشيء في محل النزاع خلاص يحسم النزاع

أو سؤال محوري يؤكد إشكالية او يؤكد خطأ تصور الطرف الآخر

بمعنى مثلا لكي يبين لك الاشكالية :

ان تقول لي : اذا كان فيهم ترجيح للإسلام ، اذا كانت الفطرة ستقتضي الإسلام ستلتزم الإسلام والاذعان للإسلام كيف بدون مرجح ؟

كيف هذا بدون علوم قبلية؟

طيب لنفرض ان هذه إشكالية

طيب هذه الإشكالية هذا لا علاقة له بنسبة القول لإبن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

هذه إشكالية ترد على ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

يلاا ابن تيمية رد انت مخطئ قولك خطأ

بمعنى انت استشكالك لشيء لا يقتضي ان تنفيه عن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد يكون خطأ وقع فيه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عادي جدا

تقول : لا لو كانت القبليات منفية، اذن لا معنى لترجيح الفطرة للإسلام على غيره .

سأقول : والله ممكن يكون كلامك صحيح ، وابن تيمية مخطيء .

هذا لا علاقة له بنسبة القول لإبن تيمية

انا اريد ان تتصور المنهج الصحيح في التعامل مع المسألة

لهذا كما ذكرت لك : مذهب ابن تيمية ليس خطأ

وكما ذكر الشيخ عبدالله العجيري : امر ممكن عقلا ولا مانع منك ونقشاته مع الرازي تقتضي ذلك

واعطيك مثال فقط مثال لأني لا أريد تتناول كل كلامك ذكرت من اقتباس عن ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ سأناقشه لترى بأنك تقتبس أمور لا علاقه لها بالموضوع ولا تدل على خلاف مطلوبنا

بل نقوله نحن معا لا إشكال فيها وهي منصوص يوسف سمرين وغيره وهو منصوصي ومنصوص الدعجاني ومنصوص غيرها مما ننفيه المعارف بالفعل معارف بالقعل قبليات بمعنى المعارف بالفعل الموجودة بالفعل

فضلا عن كونه ظاهر النص الشرعي هذه قضية أخرى تتأول النص الشرعي يعنى أصلا هذه مسألة ان الأولى بالاستنكار هم من يعتصمون بالنص الشرعي ان الانسان يولد لا يعلم شيئا نكرة في سياق النفي انتهت القضية

لكن محاولة تأويل ذلك تأويل كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لنصرة تصور معين للضروريات هذه الإشكالية حقيقية

عموما تقولون كلام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومما يبين ذلك ان الإقرار بالصانع مع خلو القلب إلى اخره : يعنى نقلت كلام طويل المفروض تنقلون فقط محل الشاهد

فلا بد ان يكون للفكرة مقتضي للعلم ومقتضي للمحبة : طيب

الفطرة تقتضي للعلم وتفتضي للمحبة : اين الاشكال

والمحبة مشروط بالعلم : ممتاز طبعا عمل القلب مشروط بقول القلب

فإنما لا يشعر به الانسان لا يحبه والحب للمحبوبات لا يكون بسبب من خارج بل هو جبلي فطري : ممتاز

الفطرة تستلزم أمور لا تكون سبب مسبب من الخارج : هذا معروف وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ نص عليه ونحن نقوله

حينما يقول لا يكون من الخارج هذا معناه انه لا يكون بتعليم خارجي لا يكون بتأثير من الابوين يعنى الابوان لا يؤسلمان الطفل هو يسلم لا بسبب خارجي وانما لأمر يقتضي الإسلام فيه نفسه لأمر جبلي فطري فيه يقتضي الإسلام هل هذا يساوي القبليات ؟

هذا لا يساوي القلبيات عند احد من العقلاء يعنى واحد ممن يفهم محل النزاع حقيقة

والمحبة مشروطه بالعلم : نعم ممتاز

فإنما يشعر به الانسان إلى خره فإذا كان المحبة جبلية فطرية : ممتاز

فشرطها وهو المعرفة أيضا جبلي فطري : ممتاز جدا

معرفة الله والافرار به جبلي فطري : هذا نقوله جميعا نقوله

معرفة الله والاقرار به بالأقرار باثبات الصانع جبلية فطرية وهي شرط للمحبة والاذعان ولقصده ولدعائه ولتوجه اليه في علوه إلى اخره : كل هذا لا إشكال فيه

فلا بد ان يكون في الفطرة محبة الخالف مع الإقرار به : ممتاز

وهذا اصل الحنيفية انت جالس تحط هاشتاق على اصل يعنى مثل ايش اصل الحنيفية التي خلق الله خلقه عليها : الكل يقول هذا

فطرته فطرهم عليها فعلم ان الحنيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها

من موجبات الفطرة ومقتضياتها والحب لله والخضوع له والإخلاص هو أصل أعمال الحنيفية : ممتاز

وذلك مستلزم للإقرار والمعرفة: يعنى انت قاعد تجيب أي كلام فيه : ان والله معرفة الله فطرية ، معرفية ضرورية ، معرفة الله شرط للمحبة والإذعان ، معرفة الله غريزية في الانسان جبيلة ليست بسبب خارجي

انت قاعد تجيب هذه الأمور وتظن انها هي القبليات

هذا كله يقوله المخالف يا حبيبي يا عزيزي محمد

هذا يقولوه الجميع

ارجوك تصور المسألة واحسن تصورها لأن هذه المسألة انت مهتم بها جدا

لهذا انا اجيب لعلك تعيد التأمل وتدع هذا الحماس الزائد في المسألة

تأمل في المسألة الله يرضى عليك

المسألة ليست بهذا ، من خالفوك بهذه ليسوا بهذه السذاجة لا يجهلون هذه النصوص

وهناك نصوص نص هي في محال النزاع ليست مثل هذا : هذا وبعدين

معرفة الله يعني اصل الحنيفية وبعدين

وهي اصل التوجه القلب والاذعان والمحبة وبعدين هذا كله الكل يقوله

جبلي ليست بسبب بخارج ممتاز ليست بسبب خارجي وبعدين

هذه قضية

هناك قضية أخرى بالمناسبة وانت لم تنتبه لها أن هناك أيضا تفريق بين المنزع الشعوري وبين العلوم القضايا الحكمية الخبرية الواقعة بالفعل في نفس الانسان

هذان امران أيضا ينبغي له التنبيه لهما ولكن لا اريد ان افصل فيهما لأني مالي مزاج حقيقية ان نستطرد اكثر ويكثر الكلام في ماله داعي

يللا ننظر إلى مثال آخر والله انا ماقرأت المثال الثاني اقرأه الآن لأريك انه جزما لا علاقه له بالموضوع

وقول ابن تيمية : (( ... ذلك يقتضي أن هذا الاشهاد من لوازم الانسان ، فكل انسان قد جعله الله مقرا بربوبيته ، شاهدا علي نفسه بأنه مخلوق والله خالقه ولهذا جميع بني آدم مقرون بهذا شاهدون به علي انفسهم : ممتاز

[[وهذا أمر ضروري لهم لا ينفك عنه مخلوق ، وهو مما خلقوا عليه وجبلوا عليه ]] : حاط بين قوسين هذا الكلام طيب وبعدين من ينازع في هذا ؟

انا اريد ان اسأل من ينازع في هذا ؟

كونك انت تفهم شيء آخر هذا لا معنى له ، لا أهمية له هنا في محل النزاع

انت الآن تستشهد بكلام المفروض انه دال على مطلوبك

الآن اين الدلالة في هذا الكلام لا يوجد دلالة ابدا

وهذا امر ضروري الجميع يقولون بان هذا امر ضروري

ابن تيمية يقول: ان هذا امر ضروري = ونحن سنقول ان هذا ليس امر ضروري

ونحن نزعم اننا ننسب قول لإبن تيمية بالله عليك يا عزيزي

الآن ابن تيمية يقول هذا امر ضروري = هل نحن سنقول لا هذا امر غير ضروري

ثم نقول ان هذا قول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ انه امر غير ضروري

ابن تيمية ينص على انه لا ينفك عنه مخلوق هل نحن نقول انه لا ينفك عنه مخلوق كيف هذا يا عزيزي

وهو مما خلقوا عليه وجبلوا عليه طيب وهو خلقوا عليه وجبلوا عليه وين الاشكالية

هم جبلوا على الإقرار بالصانع جبلوا على محبة سنن الفطرة جبلوا على الإقرار بالإسلام والتدين بدين الإسلام هل هذا يعني انه يولد وهو يعرف القضايا التصديقية

والتصورية المتعلقة بالإسلام وهو يولد وهو يعرف ان الله سبحانه وتعالى هو الذات الواجبة بالجوود المتصفة بالصفات الكمالية

ياعزيزي يا محمد لا تتعبنا ، الله يرضى عليك

كل هذا لا معنى له انا ما اريد ان اقرأ الباقي لا داعي لذلك هذا تنبيه عام

وارجو ان لا أضطر للكلام بالمسألة مرة أخرى بل لن أتكلم في المسألة مرة أخرى

واعتذر للأخوة وانما اردت ان ضعها نقاط على الحروف ان امثل اكثر من ان اجيب

ان يكون هذا مثال على الإشكاليات التي تحصل في الواقع الطلاب العلم

قضية خروج عن موضوع المجموعة

قضية الاكثار الكلام في مسأئل ان تحل في سطرين او ثلاثة قضية الاستدلال بالاستدلال بمحل النزاع

عدم التصور في قبول المخالف

عدم تأمل الشواهد المستجلبة في النقاش

كل هذه الإشكاليات ينبغي ان يتأمل فيها طالب العلم حقيقة وينظر فيها

ودائما أي استشهاد يستشهد به او يستدل به ينغي ان يسأل نفسه ، طيب هذا الاستشهاد الذي استشهد به ما موقف المخالف منه؟

هل هو ينازع فيه؟

طيب هل هو دال على مطلوبي ام انا احتاج تفسير زائد لكي اجعله يدل على مطلوبي ؟

اذن هو لا يدل على مطلوبي لأني احتاج ان افسره تفسير زائد ان أقول مثلا وكلامه هذا يستلزم كذا و بالتالي هو يدل على كذا

طيب قد ينازع المخالف انه لا يستلزم كذا مثلا

طيب هل انا انا افهمه على وفق الاصطلاحات المعروفه عند اهل الفن يعنى حينما يقولون ان هذا العلم لا يحتاج سبب خارجي هل هذا يقتضي انهم يعنون انه لا يحتاج إلى أي حس او أي مدخل حسي؟

ام انهم يقصدون بالسبب الخارجي التعليم الخارجي تأثير البيئة وما إلى ذلك ؟

هل يقصدون مطلق الإحساس ومطلق الاستمداد الحس او استمداد الجزئيات الحسية

هذا ينبغي ان ينظر فيه قبل ان يتكلم الشخص وقبل ان يجيب وقبل ان يتفاعله قبل ان ينصب نفسه لمسألة

فضلا ان يجعلها مسألة دينية هذا الخطير في الموضوع جعلها مسألة دينية

وانها لا تقبل النزاع

وانها مدلول النصوص

هذا اشكال حقيقة نبه له الشيخ العجيري بما لا مزيد إليه جزاه الله خير

واعتذر مرة أخرى للاخوة جميعا اعتذر لكم بحرارة انا اعتذر ولكن حسبي اردت فقط ان افيد الجميع فأعتذر لكم مرة أخرى حقكم على رأسي وارجو ان تسامحوني وأرجو ان يكون في ما قلته شيء من الفائدة

**سؤال مهم من الأخ (ABREK) يقول فيه :**

شيخنا هل هذه المسألة لها علاقة بالأسماء و الصفات؟

إن لم تكن لما خضت فيها

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى**

أجل...

نقاش الوهميات والعقليات في بحث ضرورية: (الموجود إما داخل العالم أو خارجه) يدور كله حول هذا...

**أشار الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى على تأثير هذه المسألة في جوابه :**

.... فكذلك الذي يظهر لي ان هذا القول لا يخلو من قدر من الاشكال والسجال العاصف الذي جرى بين الامام ابن تيمية والرازي في قضية تنكر الرازي والتفريق الذي أقامه الرازي بين ما يسميه ويعبر عنه بالوهم وبالخيال والعقل

أن القضايا الضرورية التي ينبغي التحاكم إليها حقيقة في قضية عدم التناقض وغيره مما كان متحصل عن طريق العقل

لا ما كان متحصل عن طريق الحس الذي يثمر في النفس وهم وخيال فاسد بأنه من قبيل الضروريات وليس من قبيل الضروريات

**وانبنى على هذه المسألة** في قضية المحايثة والمباينة للعالم

وهل الله داخل العالم وخارجة ؟ هل الله فوق او تحت ؟

القول الكلامي المشهور في قضية الكلام

**انبنى في جزء منه وهو ماقرره** الرازي في تأسيس التقديس ومعالجة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بطول في بيان تلبيس الجهمية مبحث مهم اللي هو إقامة الفرق بين الوهم والخيال وقضية المعقولات الضرورية

# مقاصد

# كتاب التدمرية

الدرس
الثالث عشر

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

**عبد الله بن صالح العجيري**

- حفظه الله —

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:-

فدرسنا اليوم بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هو الدرس السابع من دروس المذاكرة حول (العقيدة التدمرية) للإِمَام تقي الدين شيخ الإِسْلَام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية عليه رحمة تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

وكنا قد فرغنا البارحة من الحديث حول أحد الإشكاليات المورِدة على الأصل الأول: وهو **"أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر"**

**[خلاصة الدرس السابق]** وذكرنا أن موجب التفريق الذي يقدمه بعضهم: أن فيه فرق بين ما كان ثابتًا بالدلائل العقلية وما كان ثابتًا بالدلائل النقلية.

وذكرنا أن شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله عليه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أدار النقاش فيما يتعلق بهذه المسألة عبر مسارين أساسين:

- مسار جدلي.
- ومسار إن صحّ التعبير بنائي يَعْنِي معرفي علمي.

وقدم من خلاله البرهنة والتبرير على ما يعتقده أنه حق

**[المنهج العام لابن تيمية في المسار الحجاجي]** فيما يتعلق بالمسار الأول: المسار الحجاجي يَعْنِي قدم أشبه المسارين أو ثلاثة مسارات:

- **المسار الأول: المسار التنزلي** بمعنى أنه يتنزل مع الخصم ويلتزم ما يريده الخصم وإلزامه.

فيقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما عندي مانع نستطيع أن نثبت المعاني التي تنفيها ولا تجري القاعدة فيها بالدلالة العقلية مثل الرحمة ومثل الغضب والكراهية والسخط وغيرها من المعاني

فهذا مسار تنزلي يَعْنِي يلتزم فيه الإنسان بأصل الخصم ويدعوه إلى طرد هذا الأصل متى ما أمكن إثبات تلك الصفات بالدلالة العقلية.

○ ● **والمسار الآخر: هو مسار الإبانة** عن تناقض الخصم ووقوعه في الإشكالية

بحيث إنه إذا كانت القاعدة كما تقولوها فيجب عليك أن تطردها وتلتزم بها، والواقع يشهد بأنك لا تثبت جميع صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على وجهٍ لائقٍ به بالدلالة العقلية فقط؛ بل تثبت جنسًا من الصفات أو أفرادًا من الصفات بالدلالة النقلية، وذكرنا عدة تمثيلات متعلقة بهذا الإطار. هذا ما يتعلق بالمسار الجدلي

○ **[ يمكن يكون مسار ثالث : الزام الخصم بما يلزم خصومه به ]** وهو كما ذكرنا يمكن (مجموع الفتاوى) وفي (رسالة الإكليل) :

ذكر مسارًا حجاجيًا : باستيراد الشبه والإشكالية من الأكثر إيغالًا في التعطيل والنظر في طبيعة الجواب الذي يقدمه الأشعري؟

فيقول له رَحِمَهُ ٱللَّهُ : نحن نلتزم ذات الجواب الذي تقدمه للمعتزلي أو الجهمي أو غيرهم في الإجابة على الإشكال الذي أوردته علينا.

❁ **[ قاعدة عظيمة ]** ثم بين ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : أن مصدر الدليل متى ما كان صحيحًا كان مُصححًا لإثبات المعنى في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بغض النظر عن نوع الدليل وجنسه، فالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ استعمل في القُرْآن الكريم الأدوات العقلية للبرهنة على جملةٍ من المعاني المثبتة في حقه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

فهذا يعطي أصل لحجية الدلالة العقلية في هذا الباب

لكنه في المقابل كذلك أخبرنا تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ وألزمنا بأن نأخذ بمدلولات السمع فيما يتعلق بمثل هذه المعاني، وكثيرة الدلائل الشرعية القُرْآنية **الدالة على حالة التعاضد بين العقل وبين السمع وبين النقل**.

يَعْنِي مثْلًا قول الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في حق أصحاب النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ۝١٠﴾ [الملك: ١٠]، وبالتالي فيه نوع من أنواع المزاوجة بين [السمع والعقل]

الآية القُرْآنية الثانية في سورة (ق): ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ۝٣٧﴾ [ق: ٣٧]، قلبٌ يَعْنِي عقل فعندنا هذه الثنائية الموجودة في كثيرٍ من دلالات الوحي.

فهو يريد التعبير عن نوع من أنواع السعة يَعْنِي في طبيعة الأدلة المستعملة في إثبات هذه المعاني وعدم الاقتصار على لون واحد

والواقع يشهد أنه لا يَنبغْي لمؤمنٍ يؤمن بالله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ: أن يطرح الاستدلال بالدلالة النقلية مطلقًا، وأنها ترى إن هذا قد يجرنا إلى منطقة جديدة الإشكالية.

ولذا من الأشياء الغريبة التي يتحدثون عنها: نوع من أنواع التحريد في بعض الطبقات العلمية أنك تجد بعضهم مثْلًا :

لما يأتي إلى الصفات الخبرية مثل اليد والعين والقدم والرجل والإصبع والوجه لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ؛ تجده أنه:

- يثبت هذه المعاني لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ متى ما كان مصدرها القُرْآن الكريم
- ويتأول ما كان مصدره في السنة النبوية.

وهذا **مسلك يعتبر غريب** يَعْنِي ما هو سبب موجب للأخذ من هنا والأخذ من هنا؟

إذا كانت قضية التواتر :

فبالإمكان إما تنزلًا أن نقيم من الدلالات المتواترة الموجودة في الباب الثاني، أو يَعْنِي وليس هو موجب يَعْنِي باطراد

لكن الشاهد إنه موجود.

وقد يكون جزءًا ممن أخذ هذه القضية ما تحدثنا عنه في الدرس السابق، وهي مسألة كبيرة يَعْنِي يمكن أطلنا الحديث فيها شيئًا ما وهي:

أن الدلالة النقلية أدلة لفظية لا تفيد اليقين

يَعْنِي ليس مطابقًا بالضرورة لمن فرق بين الكتاب والسنة فيما يتعلق بهذا الباب؛ لكن قد يكون جزء من المأخذ إن القطعية فيما يتعلق من جهة الثبوت بالقُرْآن الكريم ليست القطعية الثابتة من جهة النقل.

وطَبْعًا بحثنا المسألة الثانية بنوع من أنواع التطويل المناسب للدرس، مع كونه مختصرًا من جهة عرض المسألة من حيث هي، وإلا كلام الأصوليين لو استجلب الإنسان ترى كثير يَعْنِي من المعالجة.

❖ ولذا حتى قبل أن نبدأ اليوم ممكن نقرأ جزءًا يسيرًا من كتاب التحبير (شرح التحرير في أصول الفقه) للمرداوي عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لأنه يقدم ملخصًا جيدًا فيما يتعلق بمسألة البارحة.

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يَعْنِي صاحب (التحرير) قوله: قال الشيخ وغيره يقصد الإِمَام ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: "والأدلة القولية قد تفيد اليقين" : طَبْعًا هذه عبارة مهمة لأن عبارة قد تفيد اليقين هي تعطيك إيحاء بأنه لا يلزم أن تدل على اليقين ضرورةً.

وهذا صحيح أن الدلالة النقلية من حيث هي أو الدلالة السمعية أو الدلالة الخبرية من حيث هي مقطوعةً عن كافة القرائن هي لا تفيد اليقين

لكن بطبيعة القرائن المحتفة بها :

- قد ترتقي إلى مستوىً من مستويات اليقين
- وقد تقعد إلى مستوى من المستويات الظنية
- وقد تنزل حتى عن هذه الدرجة.

يَعْنِي مثل ما ذكرنا مثال: أن إنسان مثْلًا ناصح لك محب لما ينصحك بنصيحة معينة فَإنك تصدقه يَعْنِي تُغلب جانب التصديق بحسب صدقية الطرف المقابل؛ الأم لما ترحم ولدها على سيل المثال الولد عنده ثقة عالية بأن الأم ناصحة له وكذا، وبالتالي هو يقطع ويجزم بالمعنى اللي ينقدح.

وقد يتدرج يَعْنِي يكون أقل شأنًا بحسب طبيعة الإنسان؛ لكن لو كان عدوًا له فقد يجعل من عداوة هذا الشخص قرينةً على أن ظاهر كلامه ليس مقصودًا، لاحظ أنها تنقلب بحسب طبيعة القرائن

وبالتالي الكلمة الواحدة أو الجملة قد تكون جملةً واحدة لكن بحسب طبيعة القرائن المحتفة بها قد ترتقي لمستوى القطعية وقد تنزل إلى حد الظن المرجوح وما دون ذلك بحسب السياق بحسب القرينة.

يَعْنِي لما يقول الله عَزَّوَجَلَّ مثْلًا لأصحاب النار: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان: ٤٩]، نحن ندرك أن هذا الكلام ليس مقصودًا به مجرد ظاهر هذه الألفاظ المقصود به كما يذكره الأصوليين ويقولون: إن الأمر ويرتبون أشياء معينة فيقول لك: إن هذا إنما جرى على وجه الإهانة إنما يجري على وجه الإهانة.

**فالشاهد يقول الشيخ تقي الدين وغيره**: "والأدلة القولية قد تفيد اليقين"، يَعْنِي تفيد القطع بالمراد وهذا الصَّحِيْح الذي عليه أئمة السلف وغيرهم.

قال الشيخ تقي الدين: "عِنْد السّلف لَا يُعَارض الْقُرْآن وغَيره بِحَال، وَحدث مَا قيل: أُمُورٌ قَطْعِيَّةٌ عقليةٌ تخَالف الْقُرْآن"، يَعْنِي أن هذا أمر أو معنًى مُحدث انتهى.

ويقول: "وَقد حكوا فِي ذَلِك ثَلَاثَة أَقْوَال"، يَعْنِي في إفادة النقليات للقطعيات يقول: "وَقد حكوا فِي ذَلِك ثَلَاثَة أَقْوَال":

◎ **أحدهَا**: "أَنَّهَا تفيده مُطلقًا".

◎ **وَالثَّانِي**: "لَا تفيده مُطلقًا، قَالُوا: لتوقف الْيَقِين فِيهَا على أُمُورٍ لَا طَرِيق إِلَى الْقطع بهَا"، وَاخْتَارَهُ الْآمِدِيّ فِي (الْأَبْكَار)، والرازي فِي (الْمَحْصُول)، و (الْأَرْبَعين) اللي هو القول الثاني.

◎ **وَالقول الثَّالِث**: "أَنَّهَا قد تفِيد إِذا انْضَمَّ إِلَيْهَا تَوَاترٌ أَو غَيره من الْقَرَائِن الحالية، وَلَا عِبْرَة بِالِاحْتِمَالِ، فَإِنَّهُ إِذا لم ينشأ عَن دَلِيلٍ لم يعْتَبر، وَإِلَّا لم يوثق بمحسوس"، انْتهى.

طَبْعًا هو النقل يَعْنِي من (شرح الكواكب) فيحكي لك ثلاثة أقوال، وبغض النظر يَعْنِي **اللي يهمنا من القول الثالث مُرجحًا** أن حتى الأمر يَنبغْي أن لا يُحصر في إطار هذا الطبيعي من القرائن الضيقة شيئًا ما، تواتر القرائن الحالية ممكن تتوسع المسألة كما ذكر الإِمَام القرافي عليه رحمة تَبَارَكَ وَتَعَالَى ونبه إليه الشيخ عبد الرحمن بن محمد المعلم اليماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قَالَ الكوراني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والْأَدِلَّة اللفظية النقلية بِدُونِ قرينَة لَا تفِيد الْقطع بالحكم، لاحْتِمَال مجَازٍ، أَو اشْتِرَاكٍ، أَو غير ذَلِك مِمَّا يخل بالتفاهم، وَأما مَعَ انضمام قرينَةٍ قَطْعِيَّةٍ كالتواتر على أَن الْمُرَاد ذَلِك قطعًا".

فتلاحظ يَعْنِي في نوع من الأنواع الاحتفاء الأصولي بجنسٍ من القرائن، تلاحظ دائمًا يمثلون به أكثر من تمثيلهم بغيره، فهذا كلام الكوراني رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول لك: إننا ما نستطيع إفادة القطع من خلال النقل إلا إذا احتفت به القرائن، وذكر القرينة الأولى قرينة التواتر.

ولذلك قال: "وَلذَلِك لَا يجوز للمجتهد أَن يُخَالف مَا أُجمع عَلَيْهِ، لِأَن الْمجمع عَلَيْهِ لَا يُمكن أَن يكون خلاف حكم الله تَعَالَى"

طَبْعًا لاحظ فيه نوع من أنواع الارتباك في العبارة لأن قال: "كالتواتر على أَن المُرَاد ذَلِك قطعًا وَلذَلِك لَا يجوز للمجتهد أَن يُخَالف مَا أُجمع عَلَيْهِ".

لما ترجع طَبْعًا إلى أصل الكلام من كلام الكوراني تلاحظ أن فيه سقط يجعل، أو في نوع من أنواع إخلال الفهم المحتمل من العبارة، وعبارة الكوراني بشكلها التام قال: "كالتواتر على أَن المُرَاد باللفظ الفلاني في المورد الفلاني كذا"، يَعْنِي في الحاشية المحققة استجلب عبارة الكوراني أو انعقد الإجماع على ذلك فَإِنه يكون كون المراد ذلك قطعًا.

فهو ذكر قرينتين:

- ذكر قرينة التواتر.
- وقرينة الإجماع.

قال: "وَلذَلِك لَا يجوز للمجتهد أَن يُخَالف مَا أُجمع عَلَيْهِ، لِأَن الْمُجمع عَلَيْهِ لَا يُمكن أَن يكون خلاف حكم الله تَعَالَى، فإفادة الْيَقِين بِمثل هَذِه الْقَرِينَة مُسلم، وَلَكِن الْمَتْن الْقطعِي إِذا خلا عَن هَذِه الْقَرِينَة لَا يُفِيد قطعًا".

يَعْنِي إذا حذفت الحين لفظة الإجماع أو معنى الإجماع كقرينة قد يسيء الإنسان فهم العبارة عبارة الكوراني، ولكن المتن القطعي إذا خلا عن هذه القرينة قد يتوهم أن هذه القرينة اللي هي قرينة التواتر لا يفيد قطعًا، فيسيء الفهم أنه يرتب أن القرينة المعمول بها والمعترف فيها عند الكوراني هي التواتر وحده.

بحيث إذا خلت عن التواتر لم تعد مفيدةً للقطع في حين أن هذا المعنى ليس مقصودًا للكوراني، يَعْنِي هذه القرينة إما على التطبيق والتمثيل وهي قرينة الإجماع

وهو أقرب بحكم سياق الكلام، أو هذه القرينة عن القرينة جنس القرينة التي تُرقي الخبر من الظنيات.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وَيظْهر ذَلِك فِي: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأَنْعَام: ٧٢]، هذا أحد التطبيقات والتمثيلات لأن العُلَمَاء يقولون: أن: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأَنْعَام: ٧٢]، انعقد الإجماع بأن الصلاة المقصودة في الآية اللي هي الصلاة الشرعية بالدلالة الاصطلاحية الشرعية الحقيقة الشرعية التي هي: "أقوال وأفعال مُفتتحة بالتكبير ومُختتمة بالتسليم"، وليس المقصود بها اللي هو الدعاء.

طيب كيف أدركنا يَعْنِي ممكن يقول الإنسان: أن ظاهر النقل يدل على هذا المعنى مع احتمال أن يكون وأقِيمُوا الدعاء؟ ومثْلًا قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إن الله لا يقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»**، أنها الصلاة ما هو المانع أن يكون مقصودًا بها الدعاء على وجهٍ مرجوح؟

كيف نقول: الإجماع انعقد على أن المقصود بالصلاة في هذا السياق هو الصلاة الشرعية؟!

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وَفِي: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [الْبَقَرَة: ٢٢٨]، لاحظ ويظهر ذلك فِي: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأَنْعَام: ٧٢]، وَفِي: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [الْبَقَرَة: ٢٢٨]

قال: "فَإِن الْمَتْن فِي الْكل سَوَاء، مَعَ أَن الْمُرَاد من الأول قَطْعِيٌّ دون الثَّانِي، وَذَلِك وَاضح"، أن القروء مختلف فيها بين أهل العلم وبالتالي في حال المتردد ما نستطيع أن نجزم هذا ظاهر.

كأن يترجح للعالم بالقرائن ترجيح أحد القولين ولا يستطيع الجزم بأنه مراد الله عَزَّوَجَلَّ بخلاف: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأَنْعَام: ٧٢]، مترجحٌ عنده أن الحقيقة الشرعية هي المقصودة على الجزم بخلاف الدعاء.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وَالْحق: أَن النَّفْي والإيجاب لم يردا على شَيْءٍ وَاحِد، فَإِن الَّذِي يَقُول: لَا دلَالَة قَطْعِيَّة فِي النقليات، يُرِيد بذلك نظرًا إِلَى الدَّلِيل مَعَ قطع النّظر عَن الْقَرَائِن"، ونحن نقول: أن ترى هذا مسلك يَعْنِي إشكالي من حيث هو يَعْنِي هو ليس صحيحًا أن يتعامل الإنسان مع الكلامي باعتباره مجرد مفرداتٍ مقطوعة الصلة عن القرائن، مقطوعة الصلة عن المتكلم بها، مقطوعة الصلة عن المتلقي لها.

يَعْنِي هذا جزء من الإشكال اللي طرأ عند بعض الأصوليين في محاكمة كثير من الأشياء، ولذا ذكرنا أمس عبارة الجويني عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، واللي يقرأ الكتاب الأصولي قد يدخل عليه هذا الوهم فعلًا.

يَعْنِي لما تأتي الحين لما يتكلمون عن قضية النص وعن قضية الظاهر وقضية الموجب ما الذي يحصل؟

كثير من طلبة العلم لو طُلب منه أعطني نصًا يَعْنِي بالدلالة الأصولية ينقدح في ذهنه مباشرة ما يتعلق مثْلًا بمفهوم العدد لأن كثرة التمثيل به.

ويشعر أنه يصعب أنه يذكره نصًا خارجًا مثْلًا عن الإطار مثل هذا المفهوم كمثال يَعْنِي، في حين النصيات أو ما كان من قبيل النص في النقليات ترى كثير، لكن ميزة مفهوم العدد أنه نصٌ من حيث التركيب من حيث يَعْنِي: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۝١٩٦﴾ [البقرة: ١٩٦]، خلاص انتهى واضح أنه عشرة ما يحتمل أن يكون احدى عشر ما يحتمل تسعة ما يحتمل واحد لا يحتمل إلا عشرة.

ولو أُريد غير ذلك لكان كذبًا ليست المسألة يَعْنِي لكان كذبًا لا يحتمل إلا هذا المعنى، بخلاف كثيرًا من النقليات تفيد القطع إذا احتفت بها قرينة، فهي من حيث هي قد تكون ظنيةً من جهة الأصل إذا قطعت العلاقة عن القرائن وبالقرائن ترتقي، فإدراك هذه الملحظ جيد والتنبه له يَعْنِي مهم عند التعامل مع الممارسة الأصولية.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : "فَإِن الَّذِي يَقُول: لَا دلَالَة قَطْعِيَّة فِي النقليات، يُرِيد بذلك نظرًا إِلَى الدَّلِيل مَعَ قطع النّظر عَن الْقَرَائِن، وَالَّذِي يَقُول بِهِ، يضم إِلَيْهِ الْقَرِينَة، وَمن قَالَ: إِن اللَّفْظ بعد الْقَرِينَة لَا يُفِيد فَهُوَ مكابر" انْتهى وَهُوَ حسن اللي هو المرداوي.

طَبْعًا **مع ملاحظة أن من قال**: "لَا دلَالَة قَطْعِيَّة فِي النقليات"، وقع كما ذكرنا البارحة في إشكاليتين يَعْنِي: "يُرِيد بذلك نظرًا إِلَى الدَّلِيل مَعَ قطع النّظر عَن الْقَرَائِن"، الحين يَعْنِي كأنه يقدم خطاب اعتذاري ومظنة من يقدم له هذا الخطاب الاعتذاري الرازي ومن تبع الرازي.

فيقال: لكن في ملحظ يَنبغْي ملاحظته وإدراكه أن الإشكالية اللي وقع فيها الرازي والإيجي والآمدي ومن تابعهم على هذا القول: أنه وقع في إشكاليتين:

- **الإشكالية الأولى**: اللي هو حصر دلالة القرينة في إطار شديد الضيق، بحيث يمنع من أعماله في عدد من النقليات الأخرى.
- **والجانب الثاني**: أنهم صرحوا بقطع هذا الإعمال للنقليات في ما كان سبيله العقليات.

يعني المعاني اللي ممكن تستفاد من إطار النقل ممكن تفيد القطع بالتواتر والإجمال، ذكروا هذا، ونبهوا وأكدوا على أنه لا ينسحب هذا الحكم في إفادة النقليات ما كان من قبيل العقليات، وهذا أشرنا إليه إشارة.

(قَالَ ابْن قَاضِي الْجَبَل) رَحِمَهُ ٱللَّهُ ابن قاضي الجبل يعني من مشاهير تلامذة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، (يُقَال) والحقيقة لما قرأت العبارة ما تحصل عندي معنى واضح، يمكن أحد من الزملاء يفيد فيها.

(قَالَ ابْن قَاضِي الْجَبَل: يُقَال: مَا المعني بِالدَّلِيلِ اللَّفْظِيّ؟ الظَّوَاهِر مَعَ النُّصُوص، أَو الظَّوَاهِر بمفردها؟) يعني لما نقول: الدليل اللفظي، هل المقصود بها في بحث

المسألة هي الظواهر مع النصوص، يعني الدليل اللفظي هو ما كان ظاهرًا وما كان نصًا من النقليات، أو الظواهر بمفردها.

هو ما ذكر ترجيحًا، وغير ظاهر عندي ما هو المقصود؟.

(وَيُقَال أَيْضًا) **وهذا مهم جداً، وهو موجب الحين لحكاية تعليق ابن قاضي الجبل**، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَيُقَال أَيْضًا: الرَّسُول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَين مُرَاده فِيمَا جَاءَ بِهِ، وَلنَا أَلْفَاظ نقطع بمدلولها بمفردها، وَتارَة بانضمام قَرَائِن، أَو شَهَادَة الْعَادَات، ثمَّ يمْنَع مُعَارضَة الدَّلِيل الْعقلِيّ الْقطعِي للدليل الشَّرْعِيّ.)

**فهذا تنبيه كذلك لابن قاضي الجبل مهم.**

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَقَوْلهمْ: الْمَوْقُوف على المظنون مظنون، بَاطِل) وهذا أحد أوجه التعقب؛ لأنه قال: إذا كانت مقدمات الشيء ظنية فيجب أن يُستخرَج منها حكمًا ظنيًا، فقال: (الْمَوْقُوف على المظنون مظنون، بَاطِل، لِأَن الْمَوْقُوف على الْمُقدمَات الظنية قد يكون قَطْعِيا، بل الْمَوْقُوف على الشَّك قد يكون قَطْعِيا، فضلا عَن الظَّن، وَيعرف بِوُجُوه).

وذكر تطبيقات وتمثيلات، بعضها متفهم عندي، وبعضها ممكن يكون محل اعتراض، وبعضها ليس مفهومًا عندي.

فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (أَحدهَا: الْأَحْكَام الشَّرْعِيَّة قَطْعِيَّة.) وضع نقطة، وبالتالي غير واضح تمامًا ما هو مقصوده بذكر هذا العنوان، واضح أنه قريت في مجموعة من الكتب الأصولية أن هذا عنوان لهذه المسألة، يذكرون الأحكام الشرعية القطعية فيفيدون معنى معين، لو كان فيه شباب أصولي يمكن يخدمنا في هذه المسألة.

(الثَّانِي: أَن الشَّك فِي الرَّكْعَات يُوجب الْإِتْيَان بِرَكْعَة أُخْرَى، فَيقطع بِالْوُجُوب عِنْد الشَّك)، يقول: مع وقوع الشك حصل استيقان وقطع بوجوب الإتيان بركعةٍ زائدة، فاستفدنا من الشك يقينًا.

طبعًا ممكن يتعقب أن هذا هو ليس مدخل الموضوع، ليست القضية أننا نريد التوصل إلى نتيجة قطعية من خلال مقدمات، يعني إذا بتوسع دائرة أو مفهوم المقدمات إلى هذا المستوى فنعم، فكأن أصل البحث ليس مقصودًا به ما كان من هذا القبيل، أنه إذا وقع الشك فقد يترتب عليه حكمٌ شرعي قطعي، مع احتماليته.

يقول: (وَكَذَا لَو شككنا فِي عين الْحَلَال كاشتباه ميتَة بمذكاة، وأجنبية بأخته.) فيقول لك: أنه يقع الشك ويترتب عليه حكمٌ قطعيٌ، يعني مثلًا في الصورة اللي ذكرها بالتحريم، تحريم مثلًا تناول هذه الشاة، أو تحريم إتيان كلتا المرأتين على سبيل المثال.

(الثَّالِثُ: إقَامَةُ الْبَيِّنَةِ عِنْدَ الْحَاكِمِ وَانْتِفَاءُ الرَّيْبِ يَقْطَعُ بِوُجُوبِ الْحُكْمِ، حَتَّى لَوْ جَحَدَ وُجُوبَهُ كَفَرَ).

إقامة البينة عند الحاكم، الذي ظهر لي، المقصود بالتمثيل وهو قريب الحقيقة من أثر تأصيل القاعدة، أنه ممكن يرتب الإنسان على المظنون أمرًا قطعيًا، أنه الشارع نزَّل ما يتعلق بالشهادات مثلًا عند القضاة، نزلها منزلة القطعيات.

يعني مثلًا لما يشهد اثنين من شهود العدول وكذا أن فلانًا قتل فلان، فمن الجهة العقلية المحضة فيه مدخلية للاشتباه أو الإشكال أو الظنية في شهادة الشهود، ليس هو من قبيل المتواتر الذي يفيد القطع أو اليقين بذاته.

نعم، قرينة العدالة القائمة الموجودة، هي صيانة دينية من تعمد الكذب، لكن يظل ولو احتمالًا ضئيلًا، لكن الشارع ما راعى هذا الاحتمال الضئيل، وإنما نزله منزلة القطع، يعني هو أوجب هذا المسلم مثلًا معصوم الدم قطعًا، فإذا قيل إن السبب الموجب لرفع عصمة الدم شيء ظني، فالأصل أنه لا يُسقَط القطعي بالظني.

لكن مثلًا العلماء خرجوا موضوع، قالوا: لا، الشارع نزَّل هذه الشهادة منزلة القطعيات، ولذا؛ استبيح الدم في هذه الحالة.

ولذا؛ تجد الذي يؤكد هذا المعنى أن الشارع مثلًا تشدد فيما يتعلق بالشهادة على الزنا، لاعتبارات معينة، لمزيد تحوط، وبالتالي فمعناه لم ما اشترط في بعض الجنايات الأخرى ذات الاشتراط؟

مع ملاحظة أن حتى الأربعة شهود وإن كان على مستوًى عالي من التحوط، ولكنه لا يصل وفق المنطق الأصولي على الأقل المنطقي إلى حد التواتر الموجب للقطع ..

طبعًا عبارة: (حَتَّى لَوْ جَحَدَ وُجُوبَهُ كَفَرَ) هذه كذلك نحتاج إلى أحد يوضحها، ما اتضحت عندي بصراحة.

(فَفِي هَذِهِ الصُّورَةِ: الْقَطْعُ مُتَوَقِّفٌ عَلَى غَيْرِ قَطْعِيٍّ. انْتَهَى.)

هذه بعض اللمحات الملخصة، يعني حكاية الخلاف، وتبيين بعض المعاني، وذكر أحد الترجيحات.

**وخلاصة الكلام:** أن الأدلة اللفظية كما ذكر الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد تفيد القطع واليقين، وإفادتها القطع واليقين بطريقة العلماء مثل ما قال ابن قاضي الجبل، أن الجملة بمفردها أو بملاحظة القرائن، القرائن متسعة، وهي شاملة جميع الأحكام التي يمكن أن تُستفَاد من النقل.

ننتقل إلى الفرق الثاني، واليوم بإذن الله عَزَّوَجَلَّ عندنا عدد من الفروق اليسيرة، ثم فيه فرق محوري وأساسي ويحتاج منا إلى التركيز.

**الفرق الثاني [صفات وردت مقصودةً لذاتها مطالبة بالإيمان والعلم بها بخلاف صفات لم تكن مقصودة لذاتها ] :**

بعضهم أورد الفرق بهذه الطريقة، قال: إن الصفات العقلية وصفات المعاني، خلونا نعبر بالصفات العقلية كالسمع والبصر والقدرة والإرادة والحياة، لما وردت في النقل **وردت مقصودةً لذاتها في سياقاتها، بل تاتي أحيانًا مؤكدةً بمطالبة أهل الإيمان بالإيمان والعلم بها.**

يعني مثلًا لما يقول الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣١]، أو قول الله تَعَالَىٰ في وحدانيته: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، فيقولون: إن سياقات القرآن الكريم في التعرض لهذه المعاني من الظواهر المقصودة لذاتها، تريد أن تحدث إيمانًا بهذه المعاني في نفس العبد، بل تأتي مؤكدةً بهذه المعاني.

ولذا؛ كثيرًا ما تُختَم الدلائل القرآنية بذكر أسماء الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

**بخلاف يقولون: اللون الآخر من الصفات التي تريدون إثباتها لله عَزَّوَجَلَّ، وهي ما كان من جنس الصفات الخبرية، فإنها لم ترد مقصودةً لذاتها، بل كانت عُرِضت في سياقات قُصِدَ بها أمرٌ آخر.**

يعني مثلًا: لما يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، هم مثلًا يثيرون شبهة، يقولون: القصة والحكاية كلها متعلقة بموسى، وليس مقصود الآية إثبات عين الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

مثلًا: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، القصة والحكاية متعلقة بنوح عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، وذُكِرَت من غير مطالبة أحدٍ بالاعتقاد والإيمان بأن لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عينًا، وهكذا يقيس الإنسان.

مثلًا لما يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، فيقول لك: أن المقصود بالآية السياق لما قالت اليهود: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] فأراد الله تَبَارَكَوَتَعَالَى أن يبين لهم، بأنه سُبْحَانَهُوَتَعَالَى كريمٌ معطاءٌ جوادٌ سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، فليس المقصود بها إثبات يدٍ لله تَبَارَكَوَتَعَالَى بطريقة جارحة كما يقال.

**[جوابنا على هذا الفرق ]** طبعًا الاعتراض على هذا الإيراد وهذا الإشكال اللي ذكره بعض المعاصرين:

**[شبهات المتقدمين اكثر نضجا من المعاصرين ... ابتسامة ...]** وهنا ملحظ الحقيقة جيد إدراكه وملاحظته:

أن الشبهات التي ذكرها المتكلمون المتقدمون على مثل هذا التنظير وهذه القاعدة، وما يُتخذ قرينة لصرف المعنى عن الله عَزَّوَجَلَّ، وما لا يتخذ قرينة، أكثر نضجًا وأكثر عمقًا وأحسن مأخذًا من طريقة كثير من المتأخرين.

**يعني هذا الملحظ ملحظ متهافت**، وتهافته هو سبب موجب إعراض كثير من المتكلمين عن ذكره

يعني ما خطر في بال أحد أن يورد مثل هذا الاعتراض، أنه في صفات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى قصد الله عَزَّوَجَلَّ الإيمان بها.

وفيه أشياء أخرى لا، ذُكرت في القرآن وذُكرت مضافة لله عَزَّوَجَلَّ، وقد تخلق الوهم، وقد خلقت الوهم والإشكال، لكن ترى ليس مقصودًا، من غير ما يبين الله عَزَّوَجَلَّ لنا عن قرينة بينة واضحة أنه ليس مقصودًا بهذه الإضافة.

**لاحظ، الارتباك والإشكال في طبيعة الشبهة وفي طبيعة الإشكالية**، طبعًا نؤكد وهذا معنا دائمًا سنستحضره في كل الجوابات حقنا، أنه ليس كل فرقٍ يقام يكون بالضرورة فرقًا معتبرًا مؤثرًا، ليس مقصودنا تشويه هذا الفرق، لكن تقريب .. الذي نقصده.

هب أنه قال قائل: أنا لا أثبته من المعاني المضافة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إلا ما سُبِق بالمطالبة بالإيمان أو بالعلم أو المدلولات هذه

مثل: فاعلم، إذا قال لي: فاعلم، سأثبت المعنى هذا؛ لأنه قال لي: اعلم هذا المعنى، وما انخلع عن هذا المعنى فلا يصح أن أعمل به.

كيف نقول أن مثل هذا الفرق ليس موجبًا لاطِّراح العمل ببقية المدلولات؛ لأن هذا أحد الصياغات الممكنة للمطالبة بالإيمان، وعندنا صياغات أخرى متعددة وكثيرة جدًا.

**ولذا من المخاطر المهددة لتبني هذه النظرة، وهي أحد اللوازم الخطيرة** المترتبة عليها، أنه لو أجرى الإنسان مثل هذا الأصل وهذه القاعدة وهذا التصور، قد يتأول حتى ما يتعلق بمطلق السمعيات مطلق الغيبيات.

لاحظ، هو جزء من الارتباك والإشكال أن هذه الشبهة وهذه الإشكالية هلامية، ليس لها حدود واضحة، يستطيع الإنسان يوسعها ويضيقها بحسب هواه، بحسب ما ينقدح في نفسه، هو لم يقدم لنا ضابطًا معياريًا محددًا نستطيع من خلاله أن ندرك ما هو المعاني التي قصد الله عَزَّوَجَلَّ الإيمان بها، ما المعاني التي ما قصد الإيمان بها؟.

لا، تجد أن المسألة إنما استُجلِبَت كأداة جدلية لدفع مخاصمة الخصم، أكثر من كونها معيارًا يستطيع الإنسان أن يحدد في ضوئه ما يصح أن يكون مؤمنًا به، وما لا يصح أن يكون مؤمنًا به، ولذا؛ **هذه إشكالية كبيرة.**

ولذا؛ الذي ندعيه أن كثيرًا من السياقات القرآنية، والأحاديث النبوية ذُكِرت فيها المعاني التي لا يريد الخصم إثباتها لله عَزَّوَجَلَّ، ونحن نزعم أن السياق الدال على جوهرية ومركزية إضافة هذا المعنى لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

ولذا؛ لاحظ، لما قرأت بعض الكتّاب الذين كتبوا، دائمًا يحاولون أن يذكروا من المعاني ما كان أقل قوةً في إفادة المعنى، مع وجود دلائل شرعيةٍ أخرى أقعد بإثبات المعنى في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

**يعني مثلًا:** لما نذكر الأدلة المثبتة لليد لله عَزَّوَجَلَّ: انتبه ليس أول الدلائل القرآنية التي تقف على رأس القائمة، مثلًا قول الله تَبَارَكَوَتَعَالَى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، أو العين مثلًا: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾.

مثلًا من أقوى الأدلة القرآنية المثبتة لليد لله تَبَارَكَوَتَعَالَى قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

فسياق اليد في الآية القرآنية صعب من جهة تأويله، صعب، هذا واحد، والجهة الثانية: أن واضح مقصود ذكر هذا المعنى لبيان امتياز آدم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ على بقية المخلوقات.

ويقيس عليه مثلًا حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ بِيَدِهِ»** إذا ألغيت فكرة بيده بإضافة هذا المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ ما عاد هنالك قيمة حقيقية لهذا الحديث، أو هذا الإطلاق، أنه ما صار فيه معنى مقصود، أو مشار إليه.

لاحظ مثلًا في إثبات الفوقية، عندنا أدلة كثيرة جدًا

[لكن الخصم يظن ان ] عندنا مدلولين، لما يعمد الخصم يقول لك: يقول الله تَبَارَكَوَتَعَالَى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]، ويسعى لتأول هذه الآية، فيقول لك إن الفوقية المقصودة في الآية فوقية القهر، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ ومثل هذا مشابه لقول فرعون: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧].

فنقول: يمكن أن يُتأول عربيةً بحسب لغة العرب هذا المدلول

لكن ما تصنعون بقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، فنقول: ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ أقعد في تثبيت معنى الفوقية الذاتية من تلك الدلالة، مع كون تلك الدلالة بالقرائن الأخرى من الدلالات تدل على أن الفوقية المثبتة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هي فوقية الذات وفوقية القدر وفوقية القهر كما نعلم.

**فالشاهد: أن ضروري أن يدرك الإنسان هذا المعنى**، أن عندنا مدلولات كثيرة موجودة في القرآن وفي السنة ذُكِرت فيها إثبات الصفات الخبرية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، والإشارات المضمنة في هذه الدلائل تشير إلى أنه قُصِد الإيمان بهذه المعاني

**يعني مثلًا خذوا قائمة سريعة :** مثلًا يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]

طبعًا إذا ذُكرت هذه الآية يستحضر الإنسان التفسير النبوي، لما قدم رجلٌ من اليهود إلى النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وقال له الحديث: يضع الله عَزَّوَجَلَّ السماوت على أصبع، ذكر اليهودي، فضحك النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

وورد في رواية عبد الله بن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في البخاري: فضحك النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ تصديقًا لقول الحبري.

**وتجد الحين إشكاليات يقعون فيها شراح هذا الحديث**، إذا كانوا من قبيل المتكلمين، أن يقولوا: ترى، ضحك النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وتعقبه بذكر الآية: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾، ما بداية الآية؟ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.

فبعض الشراح يقولون: أن مقصود النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بالضحك ليس على سبيل التصديق، وإنما على سبيل السخرية والهزؤ !!!

يعني كأن لسان الحال يقول: شوف عقل اليهودي هذا الممثل والمشبه لله عَزَّوَجَلَّ، أعوذ بالله ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ وقعد يضحك النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

طبعًا واضح أن شاهد الآية اللي هو: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ أن هذا هو المقصود المطابق.

**[ تشنيع ابن خزيمة على من تأول الحديث ]** لذلك؛ الإمام ابن خزيمة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ رد على من تأول حديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفق هذا السياق وهذا الشعور أو السخرية، **وقال رحمه الله :** إن كيف يليق بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يُتعرض لجناب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بحضرته، فيبدل الغضب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضحكًا؟!

ما يُتصور أن يكون هذا المعنى هو مقام الله اللائق بحكاية هذا التصور

ثم أين تذهبون بقول ابن مسعود -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ الذي كان حاضرًا المجلس، الذي فهم من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تصديقًا للحبر.

هب جدلًا أنه فعلًا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه ضحك سخريةً، لاحظ الإضلال اللي حصل بهذه الضحكة، ليس متوهَّمًا ليس نحن المتأخرين لما قرأنا الحديث توهمنا أنه ضحك النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تصديقًا، لا

ابن مسعود رضي الله عنه الذي كان حاضرًا ذلك المشهد فهم هذا الفهم، وما وقع شيء يصحح له مثل هذا الفهم.

فواضح أن الآية القرآنية معضدةً لقرينة حديث النبي صلى الله عليه وسلم ، وتدل على قصد إثبات هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على جهة الحقيقة.

**[ مثال آخر على تهور القوم في استخدام المعيار ]** مثلًا: يقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ بِيَدِهِ»** لاحظ الحديث هذا، **«ضَحِكَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غَيْرِهِ»** .. ويعلموا أن فرجهم قريب، **أعرابي** موجود في حضرة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيقول: أويضحك ربنا؟

لاحظ القضية التي توقف عندها رضي الله عنه : أويضحك ربنا؟.

لاحظ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ساق الحديث: «**يضحك الله من قنوط عباده وقرب غيثه**» الحين على طريقتهم، لا، ما المقصود إثبات الضحك لله عَزَّ وَجَلَّ، وإنما كذا، لاحظ الحين التأول المزاجي، لا، ما المقصود هذا المعنى المضاف لله عَزَّ وَجَلَّ، المقصود فقط حكاية أحوال العباد في التشاؤم، ومعرفة الله عَزَّ وَجَلَّ بالمستقبل المغيب، وأن هنالك ما يبعث على التفاؤل، ويحيدون القضية.

طيب، الأعرابي بحضرة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توقف عند هذه القضية، قال: أويضحك ربنا؟

فالآن لنتنزل ونقول: يُحتمَل أن السياق الأول وفق التأويل المزاجي أنه ما كان المقصود الضحك، لكن الحين لما قال رضي الله عنه : أو يضحك ربنا؟.

كان مفترض بالنبي **صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** بحسب طريقتهم أن يقول: لا، لا، ما يضحك ربنا، [ويقول للصحابي ] أنت أسأت الفهم

[وإذا قال الخصم] وإنما لم يكن مقصودًا، هو شيء عارض ظهر في سياق الكلام!!

نقول : لا، [انظر ←] قال **صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**: نعم

فقال الأعرابي رضي الله عنه : لن نُعدَم الخير من رب يضحك.

هذا كمثال.

وعدة أمثلة :

**[حديث النزول ]** مثلًا لما يقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ينزل الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الآخر، فيقول**» الحديث المعروف، يصعب جدًا أن يتعقل الإنسان ما معنى ذكر النزول مضافًا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى غير مقصود

ويقيس مثلًا الآيات والأحاديث المتعددة.

**حديث الجارية،** لما يسأل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاريةً فيقول لها: «**أين الله؟**»

[يقول الخصم] نقول: لا، ما المقصود إثبات الأينية لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، ليس مقصودًا إثبات العلو لله عَزَّوَجَلَّ

نقول: طيب ما هو المقصود؟!

**فقصدي أن جزء من الإشكال** أن اللي يقرأ أصلًا سياقات الأسماء والصفات نصوص الأسماء والصفات التي يتأولها أو يفوضها أو يعطلها الخصم، ويدعي أن هذه سياقات ما قُصِد به إثبات هذه المعاني، من الواضح تمامًا أن فيه إشكالية، فيه إشكالية.

وقصار الأمر إذا أحسن الإنسان الظن في الطرف الثاني، **أنه نوع من أنواع التعامل المزاجي مع النصوص الشرعية**: ويبدأ يوسع بحسب المعاني نسبتها، ويضيق نطاق النصوص غير المقصودة إثبات هذه المعاني بحسب مزاجه.

**طبعًا من الإشكاليات كذلك اللي يحتاج الإنسان استحضارها**، وهي أحد أهم الأدوات الجدلية المتعلقة بجملة الفروق هذا

وهي تؤكد على حالة التعجب

الإنسان يبدي شيئًا متعجلًا **من غير ما يدرك اللوازم المترتبة** على إلقاء مثل هذا التصور في المشهد

اللي هو عدم الاضطراد، أن تجد الخصم غير مضطرد في إعمال هذا الأصل أو هذا التنظير وهذه القاعدة.

خلينا نذكر جملة من المعاني مثلًا، خذوا مثال :

مثلًا: أين ورد إثبات السمع والبصر مقصودًا به إثبات السمع والبصر لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ؟

إثبات الصفة لله عَزَّوَجَلَّ قائمةً بالذات هي السمع والبصر أين ورد؟

﴿هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١]

فنقول وفق الرؤية الاعتزالية، إذا بنطرد [الفرق ]

[فيحاجج] الأشعري ويقول: لا، هذا المقصود به إثبات اسم لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ يثبت به حكمه أنه سميع وبصير

[نقول له ]: لكن كيف فهمت منها قيام صفةٍ بذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ زائدة على الذات هي السمع والبصر؟

[كيف اثبت] صفة

لاحظت الحين المعتزلي يورد عليك.

لاحظ، [والسبب ان فرقك يا اشعري كان هلامي وان] المشكلة هلامية

نحن لا نقر للمعتزلي بعدم اثبات السميع البصير لصفةٍ هي السمع والبصر، نحن نقول: إن ما اشتُق له اسم السميع البصير لقيام صفةٍ بالذات هي السمع والبصر نستطيع أن نجادل.[ لا تخشي علينا ]

لكن الفكرة الحين إذا أنت [ أيها الخصم] استعملت أداةً هلاميةً، فكيف تعترض على المعتزلي إذا قال لك: ليس مقصودًا بها إثبات السمع والبصر، وإنما المقصود بها إثبات اسم لله عَزَّوَجَلَّ بحسب منطوق الآية

تقعد تحاجج تقول: لا، ترى مقصود؛ لأن كذا وكذا وكذا

يقول لك: مثل ما هم يجاوبون في ذلك، يقول: لا، ما مقصود.

[مثال آخر على المشكلة ] يعني الحين مثلًا لما يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، نحن نشعر أن المقصود إثبات اليد لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ

الطرف الثاني في ظل المعيار الهلامي يقول: لا، ليس مقصودًا

طيب، كيف نستطيع التوافق على أرضية مشتركة لنعرف من دلالات النقل ما قُصِد إثباته في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ وما لا يُقصد إثباته؟.

**لاحظتم المأزق والإشكال، ولذا**؛ حتى نؤكد هذا المعنى فيما يتعلق بالسمع والبصر، أن بعض متأخري الأشعرية مثل الرازي ويمكن الدواني، ويمكن يأتي في الأوراق

لأطمئن لصحة النقل، لا يثبتون معانٍ وجودية قائمة بذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ هي صفاتٌ، يثبتون أحكام من جنس قبل المعتزلة.

حتى وُجِد في الأصحاب، من سينازعكم في دلالة النقل على إثبات هذه المعاني صفات قائمة بذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، لاحظ المأزق والإشكال.

[ المشكلة اكبر وأبعد ] وإذا دخل الإنسان بعد، في نطاق تفاصيل المعاني المندرجة تحت الصفات المثبتة المقصود بها الإثبات

**يعني نستطيع أن نحاجج بعض بشكل آخر**، نقول لهم: أين ورد في القرآن الكريم في سنة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ دلالة مقصودة لتثبيت معنى إيماني أن الله عَزَّوَجَلَّ يتكلم بكلام نفسي، أين موجود هذا؟.

ليس إثبات الكلام لله عَزَّوَجَلَّ، ـ نحن وأنتم متفقون على أن من مقصد الشريعة إثبات كلام الله عَزَّوَجَلَّ ـ

لكن [نحن نطالب بإثبات القدر الزائد] المطالبة بالقدر الزائد الذي تؤمنون به، أين ورد؟

أنتم تثبتون ليس الحين كلامًا فقط، بل تثبتون كلام من جنس خاص، الكلام النفسي القديم القائم بذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ غير متعلق بالإرادة والمشيئة وأنه معنًى واحد، على الخلافات الموجودة داخل بيت الأشعري؟.

فيقال لهم: أين ورد هذا؟

لاحظ، ليس مجرد حتى لو أقاموا الدلالة على ورود

سينازعهم الخصم يقول: أنه ورودها ما ورد عارضًا لإثبات الكلام لله عَزَّوَجَلَّ من غير أن يكون مقصودًا به إثبات هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ

أين ورد في الشريعة إثبات إرادةٍ واحدةٍ أزلية قديمة لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ؟.

نحن ننازعكم، النقل أثبت إرادة متفقين، لكن أين ورد في الشريعة مقصودًا به الإيمان بهذه التفاصيل المندرجة تحت مفهوم الإرادة؟

هذا على سبيل المثال

**ثم يقال، وهذا يؤكد حالة التناقض وعدم الاضطراد**، هل ورد في القرآن الكريم في ظل المعيار اللي أقمتموه الآن، أن فيه سياقات قرآنية تدل على قصد الإيمان بمعانٍ دون معانٍ أخرى

طيب، هل ثبت في القرآن وفي السنة إثبات الرحمة مقصودًا بها الإيمان باتصاف الله بالرحمة أو لا؟.

كمثال: هل ورد، في ضوء المعيار حقهم؟

مثلًا ذكرنا أحد المعايير بقضية مثلًا قضية ختم الآيات، طيب، الله عَزَّوَجَلَّ في القرآن الكريم في سورة الفاتحة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٢، ٣]، يعني إذا لم يكن مقصودًا إثبات هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فكيف يمكن إثباته؟!

يقول النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»** واضح أنه فيه قصد لإثبات هذا المعنى، يعني إذا صار حيز المجادلة على الأقل نقول: نستطيع أن نقيم لكم من الدلائل المطابقة لما تعترفون بأن الشارع قصد الإيمان به من معانٍ معينة مثل الرحمة، مثل الغضب، مثل الكره، مثل السخط، وغيرها من المعاني.

ندعي أن هذا من جنس هذا، أن الدلائل لو قارنا نجدها متطابقة، ومع ذلك هل تثبتون هذه المعاني في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، التي ينطبق عليه المعيار؟ الحقيقة أنهم لا يثبتون لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، يتأولون الرحمة والغضب والسخط، وغيرها من المعاني بالإرادة،

يتأولونها بالإرادة وبحسب طبيعة الصفة، الرحمة هي إرادة الإنعام، والغضب إرادة الانتقام، وغير ذلك من المعاني.

وذكرنا طبعًا الإشكالية، لكن نعيد التذكير بها اللي هي قضية الموقف من بقية المغيبات المضمنة في دلائل الوحي

يعني لو فتحت الباب هذا سنقع في إشكالية إمكانية فتح باب التأويل، وهذا اللي وقع، مثلًا الطوائف الباطنية أو كذا أنهم بدأوا يتأولون ما يتعلق بالأحوال الأخروية على سبيل المثال.

ويقول لك مثلًا: لما يتكلم الله عَزَّوَجَلَّ عن الحور العين، ويتكلم عن الفاكهة، ويتكلم عن الطير، ويتكلم عن عين الجنة الحسي، ترى لم يكن مقصودًا به الإيمان بهذه المحسوسات، ولكن هو تقريب وكذا، والمقصود بها اللذات الروحانية، وممكن يتأولها وفق ذريعة، لاحظ، لأنك فتحت باب ذريعة أن فيه معاني موجودة في القرآن قُصدت وفيه معاني ما قصدت.

**ونؤكد طبعًا على إشكالية هلامية ..**




للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —

**محلى بملحق لطيف**

**ومقدمة هامة وجيزة**

**حول قواعد منهجية في بيان :**

**التراكيب اللغوية في الأسماء والصفات بين المجاز والظاهر**

**ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله**

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

بارك الله فيك شيخنا عبد الله هل الملل صفة كمال حتى نثبتها لله عز وجل ؟ وما هو القدر المشترك الذي يمكن إثباته في حق الباري جل وع

ألا يشكل عليكم شيخنا الحبيب أن المشاكلة من قبيل المجاز، والمجاز ممنوع في الصفات إلا بقرينة صارفة واضحة !

ولا قرينة في حديث الملل، ما لم يكن مجرد التنزيه، وحينها سيورد المؤول بأنه يؤول الصفات للقرينة نفسها، فما الفرق

أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى

حياك الله اخي حقيقة سؤالكم **يفتح باب منهجي مهم أو باب التنبيه على قضية منهجية مهمة**

وهي بيان فرق بين ما بين المجاز والظاهر : بمعنى قد يكون المعنى المجازي هو الظاهر هذه قضية

القضية الثانية : ان القرينة اعم مما ربما تريدونه انا طبعا انتم لم تذكروا ما نوع القرينة ترونها لازمة ولكن قد تكون القرينة اعم مما ذكرتموه يعنى هي اعم من ان تكون لفظية متصلة او حتى لفظية منفصلة فقد تعم معهود عرب في استخدام تراكيب معينة لمعاني معينة فهذا المعهود العربي المتعلق بهذه التراكيب العينة قد يكون قرينة كافية في أن المعنى المراد هو المعنى المجازي الذي تعارف العرب على ارادته عند اطلاق تراكيب معينة .

فالقول بأنه : مشاكلة من قبيل المجاز والمجاز ممنوع في الصفات إلا بقرينة صارفة واضح : هذا ليس قانون رياضية يجر إلى آخر الخط ، ويعمل كالمسطرة في كل مثال

وإنما أولا : ينبغي توسيع مدلول القرنية هذا أولا

ثانيا: ينبغي استحضار الفرق ما بين المجاز والظاهر

واننا الأصل الذي نريده الاخذ بالظاهر حتى تدل قرينة خلاف هذا الظاهر ، بغض النظر هذا الظاهر معنى مجازي ام معنى حقيقي

ـ طبعا حينما أقول ممعنى جازي او معنى حقيقي المراد بالاستعمال الصناعي معروف

وهذا طبعا محل اخذ ورد يعنى هل المجاز أصلا من عوارض المفردات ام من عوراض المركبات بخلاف الظاهر من عوارض المركبات وما إلى ذلك

فكل هذا يبحث في هذا الجانب مع تمييز هذه الأمور حتى لا يقع مثل هذا الاشكال

ولهذا ضرب الشيخ عبدالله طبعا انا ابسط ما اجمله وربما الشيخ في بعض المواضع والاّ هو استوفى الجواب جزاه الله خير★

فمثلا ضرب الشيخ عبدالله بمثال يوم يكشف عن ساق فمثلا ابن عباس **رضي الله عنه** ـ ظهر لإبن عباس **رضي الله عنه** من هذه الآية الشدة معنى الشدة

مع انه بالاصطلاح او بالاستعمال اصناعي هو مجازي معنى مجازي ولكنه هو ما ظهر لإبن عباس **رضي الله عنه** لماذا ؟

لأن ابن عباس **رضي الله عنه** عنده قرينة معينة وهي أن هذا التركيب هو معهود في لغة العرب استعماله بمعنى الشدة كشفت الحرب عن ساقها وغير ذلك.

فإبن عباس **رضي الله عنه** مستحضر لهذا الامر ...

فكما ذكرت هذاما ظهر لإبن عباس **رضي الله عنه** وهذا ما فسر به الآية وهو يدل مع انه معنى مجازي بالإصطلاح المعروف لماذا ؟

لأنه تركيب عربي يعرفه ابن عباس **رضي الله عنه** ويعرف ان العرب تستخدمه لهذا المعنى ولهذا حمله عليه

فكذلك الامر مثلا في هذا المثال : قول النبي صلى الله عليه و سلم (لا يمل حتى تملوا) هذا التركيب معروف عن العرب استعماله إما بمعنى المشاكلة او لغرض التمدح ولغير ذلك

---

★ تجدون إجابة الشيخ الفاضل عبدالله العجيري وتقريراته حول الموضوع في الملحق

ولهذا امثلة، بمعنى نحن لا نقول هذا تركيب عربي معهود عند العرب استعماله في هذا المعنى فقط خلاص نسكت ، لا .

نحن نبرز امثلة ذلك كما ذكر الشيخ : مثل قوله تبارك وتعالى (جزاء سيئة سيئة مثلها ) ، هناك امثلة في الوحي نفسه فضلا عن لغة العرب في استخدام في مثل هذه الطريقة وانها متسعة يعني يتسع اللسان لها وكثيرة.

بخلاف التراكيب التي يتأولها المتكلمون مثل قوله تبارك وتعالى ( مامنعك ان تسجد لماخلفت بيدي) وما إلى ذلك : هذا لا يوجد في لغة العرب استخدام مثل هذه التراكيب لإرادة المجاز ، لإرادة مجاز النعمة أوالقدرة او غير ذلك ، او بعضهم لا يفسرها بمجاز يفسرها بإستعارات تمثيلية وهذه قضية أخرى.

**فالتمييز بين هذين الامرين مهم جدا** ، فكذلك كما ذكرت يعنى مثلا : قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا يمل حتى تملوا) حتى هناك شعر معروف لتأبط شرا :

لا يمل الشر حتى تملوا

لاحظ فنفس بالضبط نفس الاستخدام ، ونفس الالفاظ ، وليس مراد به حصول ملل حقيقة في هذا السياق الذي استخدم فيه : تأبط شرا هذا التركيب

هذا ما وجب بيانه في ما يتعلق بالمسألة وهي تحتمل اكثر من ذلك

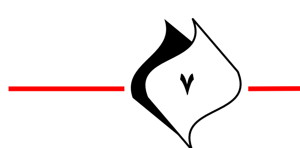
**واهم ما فيها** بغض النظر في بحث هل هذا مجاز او هل ارتبط المجاز بقرينة تسوغه؟

**القضية الأهم :** انه ينبغى التفريق بين هذا النوع من التفسير و بين تفاسير المتكلمين التأويلية او التحريفية لمدلولات نصوص الصفات

فليس هذا من جنس هذا

هذا تراكيب عربية كثيرة تؤيد هذا المعنى وتجعله في سياقات معنية هو الظاهر بغض النظر هل هو مجاز او لا ؟

بينما تلك لا يوجد أي شيء يسوغ تأويلها فضلا عن كون النصوص تواردت على معناها [تعاضدت]




بمعنى نحن ليس علينا فقط قوله تبارك وتعالى (ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي) ، لا، عندنا كثير : قوله عَزَّوَجَلَّ ( بل يداه مبسوطتان )

وقوله تبارك وتعالى ( والأرض جميعا قبضته والسموات مطويات بيمينه )

يعنى عندنا أمور كثير تتوارد على نفس المعنى

فلو أحتمل نص واحد ان يعامل بهذه الطريقة فلا يمكن مع توارد هذه النصوص.

**فينبغى استحضار الفرق بين الامرين** كي لا يشبه هذا النوع من التفسير بهذا النوع من التحريف الذي يقع فيه المتكلمين .

واستحضر أيضا مثال: قوله تعالى (وأتى الله بنيانهم من القواعد) مثلا

يعنى هذا النوع من التركيب ليس الله عز وجل معناه ان الله تبارك وتعالى يأتي حقيقة إلى القواعد !!

وإنما هذا التركيب ، اتى هذا النوع من التركيب هذا القالب اللغوي يستخدم لمعنى معين ـ بغض النظرـ هل هذا المعنى مجازي او لا ؟

لكن هو الذي يظهر لنا حينما ننظر في كلام عربي مبين

فينبغي استحضار ذلك وفقكم الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

۞ **الفارق الثالث**، وهو يعني فارق قريب من الفارق السابق أن يعني يقولون: **أن من صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ معانٍ يُشتقُ منها أسماء بخلاف صفاتٍ أُخرى لا يُشتق منها أسماء، فما قبلَ اشتقاق الاسم منهُ أقوى في الدلالةِ مما لا يُشتق منه الاسم.**

فيقول لك مثلًا: الله عَزَّوَجَلَّ من صفاتهِ العلم فاشتُقَ له اسم العليم.

فهذا يجعلنا أمام أمارةٍ: أن دلالة النقل في الدلالةِ على إثبات العلم لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أقوى من إثبات اليد لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، مثلًا، والعين لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ باعتبار ماذا؟

باعتبار إنه لا يُمكن اشتقاق اسم لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من هذه المعاني، فهي لا تكتسب قوةً من جنس القوة الموجودة في المعاني الأولى. هذا الإشكال الأول.

الاعتراض طبعًا على مثل هذا الإيراد وهذا الإلزام، نفس الشيء أن هذا فارق، ممكن نقول إنه فارق صحيح

❖ لكنه فارق مؤثر أو غير مؤثر؟

ليس فارقًا مؤثرًا في إثبات المعنى الذي أثبتهُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لنفسه أو أثبتهُ النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له، يلزمنا إثبات المعنى.

حتى لو قُدر، يعني نعترف ونُقرر : إنه قد تتفاوت دلالة النقل قوةً في الدلالة على الصفات

لكن هذا لا يُحيل ما كان بالغًا في الذروةِ العُليا من القوةِ بقية المعاني أنه تُطرح وتكون دلالات ضعيفة، لا.

[صحيح] إنه دلالة قوية كذلك، لكن لا يلزم أن تكونَ [اقل قوة بل ] هي مُعضدةً بأنماطٍ من التنويع.

مثلًا: [ **صفة الكلام** ] لما يأتي صفة الكلام لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ :

- الميزة إنه أثبت الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لنفسه أنهُ يتكلم
- وأثبت الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لنفسهِ القول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ

- وأثبتَ الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ أن كلامه يقعُ بمناداة
- ويقعُ بمناجاة
- وأنهُ يقعُ بحرف
- وأنهُ يقعُ بصوت
- و ... و.... غيرها من المعاني.

إي، فتعاضد هذه المعاني ما في شك إنه يُثبت الكلام لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ على وجهٍ أكثر قوةً من بعض الصفات الأُخرى

لكن لا يلزم من ذلكَ إن الدلالة المُتعلقة بالصفات الأُخرى هي دلالات هزيلة ضعيفة، ليس هذا صحيحًا.

ولذا من الاعتراضات التي يمكن يوردها الإنسان، وهي أكبر الإشكاليات الدالة على حالات التعجل في افتراض الفروق، هو عدم الاضطراد الموجود عند الخصم، فمثلًا:

**يُطالب الخصم يُقال له:**

هل تُثبت الكلام لله عَزَّوَجَلَّ، ولا ما تُثبت الكلام لله عَزَّوَجَلَّ؟

هل تُثبت الإرادة لله عَزَّوَجَلَّ، ولا لا تُثبت الإرادة لله عَزَّوَجَلَّ؟

أين الاسم الذي اشتقَ من صفة الإرادة؟

وأين الاسم الذي اشتقَ من صفة الكلام؟ أين يوجد؟

**[وجه الالزام للخصم]** وجه الدلالة يقول لك: إن الصفة التي يُشتق منها اسم أقوى في الدلالة من البقية.

هل تسمون الله عَزَّوَجَلَّ بالمتكلم والمُريد، أو لا؟

هل اشتقَ الله عَزَّوَجَلَّ لنفسهِ اسمًا من هذه الصفات؟

ما اشتق لنفسهِ اسم من هذه الصفات

**وبالتالي وفق هذا السنن وهذا القانون**: إنه ما لم يُشتق لله عَزَّوَجَلَّ منهُ أسماء من الصفات فلا يصح أن يكونَ موضعًا للتثبيت والإيمان

وسيقع الإنسان في إشكالية وإضطراب

**وهذه قضية تبدوا إنها قضية واضحة.**

**[ تناقض فخم فاخر ... ابتسامة... من اكثر من جهة ]**

**وفي المقابل، لاحظ يعني في المقابل لعدم الاضطراد والإشكال:** أنتم تثبتون لله عَزَّوَجَلَّ ماذا؟

**لا تثبتون** صفاتٍ هي [مشتقة من أسماء الله تبارك وتعالى]

**تثبون** لله عَزَّوَجَلَّ اسمًا هو الرحمن والرحيم، وهي مشقةٌ من صفة الرحمة، فهذا وفق القاعدة المفترض ماذا تقولون؟

تقولون: هذا يدل قصد الإيمان بهذا المعنى، أن قوة النقل في تثبيت هذا المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ ظاهر

ومع ذلك يقولون ماذا؟

**لا، ما نثبت الرحمة** لله عَزَّوَجَلَّ ← وإنما رحمتهُ في حقيقة الأمر : ← **الإرادة.**

**[ لاحظ: الدهشة ]** : الإرادة اللي هي الإنعام.

**الإرادة هي صفةٌ لم يُشتق منها اسم**

يعني لاحظ **الارتباكات الموجودة.**

**[ امر محرج ]** ولذا نؤكد إنها سبب عدم ذكر كثير من فحول الأشعرية والمتكلمين المتقدمين وإعراضهم عن ذكر مثل هذه المعاني إنما هو بسبب هُزالهم، معاني هزيلة لا يُمكن إعمالها ولا يُمكن يعني طردها.

❖ ولذا ما قُلت السبب الباعث على ذكر هذه المعاني إنما هو ماذا؟

المتحاجة، المُلاججة، المخاصمة. فقط، إنه يُريد إنه يُلقي في المشهد أمر مُعين يدفع من خلالِهِ شُنعةَ جنسٍ من الصفات لا يُريد إثباته، من غير ما يُلاحظ إنه ترى ممكن تمدد الإشكال إلى مناطق أكثر خطورةً.

**الرد الثاني أو الجواب الثاني على الفرق**، اللي هو: ما هو ميزان القوة؟

يعني: هل ميزان القوةِ في تثبيت المعاني اللائقة لله تَبَارَكَوَتَعَالَى هو بهذه الطريقةِ وحدها؟

إن عندنا صفة يُشتق منها اسم، كان ذلكَ دلالةَ على تقويةِ ثبوتِ هذا المعنى فيِ حق الله عَزَّوَجَلَّ؟

أو عندنا أمارات متنوعة وكثيرة في التأكيد على ثبوت المعاني اللائقة بالله تَبَارَكَوَتَعَالَى لذاتهِ تَبَارَكَوَتَعَالَى؟

فمثلًا: يعني ذكرت لكم أن النموذج في قضية الكلام وتنوع المآخذ المُتعلقة به

فمثلًا: الإتيان بصيغ وألفاظ مُختلفة، تنوع التعلقات مثلًا في النصوص.

يعني خلينا **نأخذ مثلًا في صميم بحثنا**، قضية ما يُعبر عنهُ بأنه من قبيل الأبعاض والأجزاء بالنسبة إلينا أو الصفات العينية أو الصفات الخبرية.

مثلًا: لما يُثبت الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه اليد:

من أمارات القوة في تثبيت هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَى عدة سياقات:

أن الله عَزَّوَجَلَّ أثبتَ سُبْحَانَهُوَتَعَالَى أن ليدهِ سُبْحَانَهُوَتَعَالَى أصابع

أن يد الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى يعني يتأتى بها البسطُ

والقبض على سبيل المثال

وغير ذلك من المعاني.

يعني لاحظ: لما أثبت الله عَزَّوَجَلَّ يدًا وقعَ في نفسنا إثبات هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَى، وكافي قول الله عَزَّوَجَلَّ: {مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥]، لما ثنى اليد في الآية أكدَّ ثبوت هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

ولما ورد في الشريعة الدلالة على ثبوت الأصابع لله تَبَارَكَوَتَعَالَى ثبتَ هذا المعنى، كذلك اللفظ أكثر.

ولما قال الله عَزَّوَجَلَّ إنه: والسماوات، يقبض وإنه يبسط تَبَارَكَوَتَعَالَى

وإنه أثبتَ الكف له تَبَارَكَوَتَعَالَى

فتلاحظ أن كل هذه المعاني مُعضدة لإثبات ذلكَ المعنى، اللي كان مُستغنٍ بنفسه في إثبات المعنى لله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

**فأمارات تقوية الصفات لله** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ليس مُقتصرة على مسارٍ واحد، لا، ممكن تتنوع، يعني الدلائل الشرعية في الإبانة عن هذا المعنى.

يعني مثلًا: لما تأتي إلى مثلًا: صفة العلم لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، تجد إنه صُرفَ العلم لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على طرائق يُعزز ويُقوي من قيام هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وأن الله أثبتَ أن من أسمائهِ العلي مثلًا، فهذا مسار.

وعدنا مسار: إضافة العلم إليهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: {أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ} [النساء: ١٦٦]، وهكذا، تجد يعني إنه تتنوع المآخذ المتعلقة بهذه القضية.

**ويعني القضية الأخيرة التي يُطالب بها الخصم**، وكذلك هذا المعنى يستحضره الإنسان في كافة الفروق:

أين وردَ في الدلائل الشرعية الإبانة عن هذا المعيار: أن ما كان صفةً أُشتقَ منها اسم فهو ثابت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وما لم يكن كذلك فدلالتهُ ضعيفة لا يصح أن يُجعلَ صفةً لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، أين المعيار هذا

ما الدليل؟

يعني: قُصارى الأمر الذي يفعلهُ. وتُلاحظون في الفارق الذي قبله والفارق هذا، إنه حاول أن يُولدَ فرقًا من غير أن يُبرهن ويُدلل على حُجية هذا الفرق.

يعني هو ألقى دعوى، قال: لك دعوى.

طيب أين الدعوى والبرهنة والتدليل عليه حتى يصح للإنسان أن يُعملها.

**الفرق الرابع**: وهو فرق من جنس الفرق السابق والفرق الذي قبله:

أن هُنالكَ جنسٌ من المعاني والصفات لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أُسندت إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على جهة يُعبرون عن الإسناد التام، كالإسناد بين الفعل والفاعل، أو الإسناد بين الخبر والمُبتدأ. إسناد الخبر إلى المبتدأ أو الفعل والفاعل. هو الرحمن، هو الرحيم، هو الملك، هو كذا. هذا يرون أنه من قَبيل الإسناد التام

بخلاف الصفات الخبرية إنما أُسندت إليهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بإسنادٍ ماذا؟

هو من قبيل الإضافة. {مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥]، يدُ الله، تلاحظ إنه إضافة ليست يعني من قبيل ما يُعبرون عنه بفكرة الإسناد التام.

**طبعًا الملحظ الأول أو القضية الأولى**: أن التفريق في حقيقة الأمر، التفريق هذا هو من جنس التفريق السابق في قضية الاشتقاق؛ لأن من الطبيعي ألا تقدرَ على أن تُقيمَ هذا المعنى إلا بهذه الطريقة، يعني طبيعة الصفة تتأبى أن يتحقق فيها المعنى الذي تُطالب بإقامتهِ فيه، وبالتالي يُعمل الإنسان كل الاعتراضات السابقة، ونُذكر بها.

[**إلزام الخصم**] مثلًا: مما أُسند لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ الإسناد التام، ماذا؟

الرحمة، ومع ذلك انتم لا تثبتونها.

وعلى طريقتكم الكلام ورد في الوحي مضافًا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ومع ذلك تثبتونه لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مع إنه ما تحقق فيها يعني بالضرورةِ إلا أن يُقال على طريقة الفعل والفاعل إنه محتمل إنه: فاعلٌ يفعلُ فعل الكلام يعني.

إي هذا على جهة الإضافة، تقصد إن الله يتكلم، يقول إنه ما عندهم يعني، إنه يتأتى فيه إنه يقول لك، لا، وقع الإسناد التام، إسناد الفعل إلى الفاعل، إن الفعل الكلام، إنه يتأتى فيه.

**الشاهد**: **إنه على الأقل عدم الاضطراد وعدم إنه يلزمهم إثبات الرحمة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ**

ومع ذلك هم لا يُثبتون لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مع كونه مُتحقق في هذا المعنى.

**[الفرق الخامس] المعنى الخامس: اعتبار الخلاف والإجماع في المسألة.**

يعني ما كان من قبيل المسائل المتفق المُجمع عليها فتُثبت لله تَبَارَكَوَتَعَالَى ، بخلاف ما كان فيه الخلاف:

والخلاف متحقق في اليدِ والعينِ والرجل والأصبع، وغيره لله تَبَارَكَوَتَعَالَى

وبالتالي لا يصح إثبات المعاني التي وقع فيها خلافٌ بين يعني بالمدلول العام بين هذه السُنة.

يعني إنه نوع من الأنواع.

**طبعًا هذه الإشكالية تعبر عن عدة مشكلات في التصور:**

**المشكلة الأولى الأساسية** التي هي: سطحية المقارنة

ويجد الإنسان لما تقرأ: من أوردَ هذه الشُبهة، لاحظ إن سطحية المقاربة يقول لك: إن الصحابة قد اختلفوا في معنى الساق، واضح؟

يستجلب التفسير الوارد عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْه أن الساق المقصود بها: كربٍ وشدة. أنها تقول العرب: كشفت الحربُ عن ساقِها.

ويقول أحدهم: يعني الخلاف الواقع بين ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ وابن القيمرَحِمَهُٱللَّهُ في إثبات الوجه، يقول الله تَبَارَكَوَتَعَالَى: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} [البقرة: ١١٥]، فيقول فيه الخلاف.

**فالآن تأمل و لاحظ: اللي هو سطحية** لما هو يتحدث عن طبيعة الخلاف، هو جالس يتناول السطحية.

يعني في جعلهِ معيارًا، مسائل الإجماع ومسائل الخلاف

وبعدين نفضي إلى طبيعة ما يتوهم أنه واقع فيه الخلاف، تجد إنه شيء سطحي، يعني المثالين الذان ذكرهم وذكرناهم على الأقل، مثالين عائدة : إلى صنعة التفسير وليست عائدة لإثبات المعاني

**[بيانه تأمل الاختلاف في تفسير آية فثم وجه الله]** فلا ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يختلفون في إثبات وجه لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

لكن الخلاف واقعٌ في تفسير آيةٍ مُعينة

وورد عن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إثبات الوجه لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى من هذه الآية، وورد فيه المنازعة كونِها دالةً أو كونها من قبيل النصوص الأسماء والصفات، ومن نصوص الصفات.

وإلاّ الخطب في هذا كما يُقال في غاية اليُسر والسهولة إذا ثبتت المعاني.

**[تأمل تفسير الساق لابن عباس رضي الله عنه] مثلًا** ابن عباس رضي الله عنه لما أتى مثلًا، ذكرُ الساق في القُرآن الكريم مُنكرًا، صار فيه مجال للنظر:

فبعض العلماء يقول: إنه ما وردَ إلا السياق المُنكر غير المضاف، لما صحَ إثباتهُ لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى هذا سياق مُعين لأن لو كان مقصودًا به إثباتُ معنى لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لأُضيفت إليه في القُرآن الكريم.

وبعض العلماء قد يُنازع يقول: لا، إن وروده في هذا السياق كافي لتحصيل هذا المعنى.

والحاسم في هذا الباب الأثر الوارد عن أبو سعيد الخُدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: فيكشفُ عن ساقِهِ.

فليس يعني مُعطى الخلاف الموجود عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه عنده استشكال في إثباتِ هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى

وأن مورد الإشكال في قضية تفسيرية، هل هذه الآية من قبيل نصوص الصفات ولا ليس من قبيل نصوص الصفات.

والخطب كما يقولون: أنه في مثل هذه المسألة يسير يعني ليس أمرًا صعبًا

وإلا،، وهذا الذي يؤكد طبعًا الذي يتناول الخلافيات المُتعلقة بهذه الأبواب: بهذه الطريقة التي تتصف بقدر من السطحية: هو لا يُدرك حقيقة تحرير المذاهب والإشكاليات العميقة

يعني هو يُريد **يثبت أن البيت الأشعري متفق** كما يُقال**!!!** فيما يتعلق في إثبات هذا، فيرتاح فإذا قال لك: إجماع وخلاف فخلاص كأنه يحيّد يعني خلينا نقول: كل الأطروحات التي خارج دائرة الطيف السُني الأشعري يعني كما يعتقد.

**وحقيقة الأمر:** إذا دخلت داخل البيت الأشعري، أو قبل ما تدخل داخل البيت؛ إنه يتم الاعتراف بالماتريدية ككلام موازي كلامي، شبه مُتطابق مع الكيان الأشعري، لكن فيه خلافيات موجودة بين الطرفين.

**[ بيان صفة التكوين عند الماتريدية وموقف الاشاعرة منها ]** مثلًا: الماتريدية يثبتون صفة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هي التكوين، صفة التكوين.

يعني مثلًا الأشاعرة يعتقدون إنه مُصحح إحداث المخلوقات، والخلق مصححها، ثلاث صفات لله عَزَّوَجَلَّ.

- الذي هو العلم
- والقُدرة
- والإرادة.

هذه كافية.

والماتريدية ينازعون في كفاية هذه الثلاث بل يعتقدون إنه فيه صفة زائدة على هذه المعاني الثلاث هي : صفة التكوين.

فتلاحظ فيه خلاف وفق الرؤية التي قاعدة تُقدم، المفروض يطرح هذه المسألة لمجرد كونها مسألة خلافية

**[ الالزام للأشعري بهذا لفرق وجود الخلاف بينهم في اثبات بعض الصفات ]** طيب الداخل داخل البيت الأشعري، مثل مانبهنا، يمكن يعني إشارة يعني قبل قليل لقضية إن بعض الأشعرية، بعض متأخري الأشعرية لا يثبتون الصفات العقلية الصفات الوجودية زائدة عن الذات، بل يثبتونها أحكامًا من جنس إثبات المعتزلةِ لها، كأحد يعني خيارات الرازي وكأحد تأثيراتهِ في الإيجي والدواني وغيرهم من المحدثين والشُراح إن هذا معنى حاضر.

ليس بالضرورة أنه معنى شائعًا لكن حاضر

وبالتالي هل ستقول لمجرد مخالفة الإيجي والرازي والديواني وغيرهم من الأشعرية في مثل هذه المعاني إنه ما يُطرح للإثبات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**لاحظ حجم الإشكاليات العلمية** مثل ما أُرتُهن لمثل هذا المعيار.

❖ **[ تنبيه مهم جدا ]** والذي يجب أن يعيه الطرف المقابل، وهذه قضية مهمة جدًا، أن الإجماع المُعتبر عندنا ليس هو مُطلق الإجماعات، إجماعات الطوائف والفرق أو كذا.

لا الإجماع المُعتبر عندنا هو الإجماع السُني : إجماع صحابة النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إجماع السلف الصالح هو المعيار.

يعني لو قُدرَ أن الطرف المقابل أقامَ لنا إجماعًا، على الأقل أهان الخطب، مع أنهُ ليس صحيحًا بإطلاق أن يكون المأخذ في تثبيت الأحكام الشرعية ونفيها معيار الإجماع والخلاف فقط

ليس هذا هو المعيار، فيما كان مُتفقًا عليه مُجمعًا عليه يجبُ اعتقاده

لكن إذا وقع الخلاف ليس معناه أن الإنسان يطرح العمل بدلالة النصوص فيما يتعلق بهذا الباب لمجرد ورود الخلافِ فيه

مثل ما يقول الإنسان في قضية إن الخلاف ليس حُجةً في الإباحة، ليس حُجة في الترخص في القياس.

كذلك هنا، عندنا النصوص ووقعَ الخلاف بسبب توارد الأنظار حول النصوص.

طيب، ما الحل ؟

ليس الحل تقول إنه نُثبت المعاني اللائقة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إذا أُجمع عليها وما لم يُجمع عليه لا.

ليس بمجرد طروء الخلاف في مسألةٍ كثرَ أو قلَ مُطرح للمسألة

ولذا تجد إنه علماء أهل السُنة والجماعة يختلفون في بعض ما يُعبر عنه في المباحث العقدي، فروع العقائد، في الفروع العقدية، حتى بعضها تمتد إلى منطقة أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته **لسبب رئيسي** اللي هو ظنية الدلائل المُتعلقة بها.

**يعني جزء أصلي من المنظومات المعرفية في مجال الاعتقاد أن ما أرادَ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ منا أن نعتقدهُ على جهة الجزمِ والقطعِ واليقين فستُقيم الشريعة من الدلائل القطعيةِ ما نتحصل به على هذا القطع واليقين.**

وإذا لم يكن هذا مطلوبًا فتُبنى العقيدة بحسبِ طبيعةِ الدليل، فإذا كانت الدلالة ظنية يستفيدُ منها الإنسان عقيدةً ظنية، وهذا الذي يُفسر وقوع أصلًا الخلاف فيما يُعبر عنه، فروع.

**[مثال]** ما هو السبب الموجب لطروء الخلاف في رؤية النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لربه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في الحياةِ الدُنيا، ما سبب الخلاف؟

السبب هو ظنيات الدلائل المُتعلقة بهذه المسألة.

**[مثال آخر]** ما سبب خلاف مثلًا العلماء في قضية رؤية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من قِبل الكفار في أرض المحشر؟ تجد فيه اتجاهات:

- ناس يرون المؤمنين فقط.
- المؤمنين المنافقين. والكفار يرون الله عَزَّوَجَلَّ.

ما الذي طرأ الخلاف؟

**[مثال آخر]** ما هو الموجب لاحظ في قضية سماع الموتى لكلام الأحياء؟ أو سماعهم للأحياء؟ تجد خلاف:

- بعضهم يثبت هذا المعنى، عنده دلائل معينة.
- وفي ناس ينفون هذا المعنى لدلائل أخرى.

**[مثال آخر]** فيما يتعلق بخصوص صفات الله عَزَّوَجَلَّ تجد مثلًا داخل الطائفة السُني، هل يُثبت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مثلًا الهرولة أو لا يُثبت الهرولة؟

في الحديث: «أتاني يمشي أتيتهُ هرولة».

هل يثبت هذه الصفة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى؟ أو لا

إنما أتى في الحديث على جهة المشاكل اللفظية وإنه ليس هنالكَ إتيانٌ على صفة المشي من العبدِ

وبالتالي مقصود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ليس أن يتحقق له إتيانٌ عن جهة الهرولة.

فتجد إنهُ هذا الخلاف ليس مُشكلًا.★

طيب، ما هو الحل مع هذا الخلاف؟

ليس الحل إطراحه

ليس الحل أنه بمجرد أنهم اختلفوا في إثبات هذا المعنى : لا نُثبت هذا المعنى، لا،

**المفترض** أن يُقيم الإنسان، إنه يسعى في تطلب مرجحات وقرائن حتى يترجح عندهُ أحدُ الوجهين.

فمثل هذه المقولة التي تجعل إن معيار الإثبات ومعيار النفي يعني بحيث يقول لك إنه: الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر خطأ

لماذا خطأ؟

لأن عندنا صفات مُجمع عليها وعندنا صفات مُختلف فيها، فيما يصح إجراء القياس بين البابين.

نقول: هذا المعيار واحد ليس معيارًا مُفرقًا.

هب إنه ترجح عند عالم من العلماء إثباتِ معنًى خلافي في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى بحسبِ أدوات النظر، فهو يُثبتهُ، يعني العالم الذي أثبت الهرولة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى يُثبتهُ ماذا؟ إيوه.

فإذا قُلت له: كيف تثبت هرولةً ويلزم منها كذا؟

فيجاوبك نفس الجواب، ماذا يقول؟

كما أنكَ تُثبتُ سمعًا وبصرًا وكلامًا.

---

★ فصل الشيخ حفظه الله الكلام على صفة الهرولة بتقريرات نفيسة رائعة سأضعه في الملحق

يعني نفترض إنه وقعَ يعني تبشيعٌ غيرُ شرعيٍ داخل الدائرة السُنية.

إنه واحد مثلًا لا يُثبت الهرولة لله عَزَّوَجَلَّ مع إثباتِهِ اليد والعين والقُدرة والمعاني متطابقين في خارج هذا.

كيف تُثبت الهرولة لله عَزَّوَجَلَّ ولا يُتعقل من الهرولةِ إلا بالمعنى الذي يليق بالمخلوق؟

فيجاوبكَ نفس جواب هذا على الأشعري:

كما أنكَ تُثبتُ لله عَزَّوَجَلَّ يد وقدم ورجل وتُثبت لله عَزَّوَجَلَّ إتيانًا ومجيئًا، وتُثبت لله عَزَّوَجَلَّ نزولًا لا على جهة مشابهة المخلوق، فأنا أثبت هذا في حق الله عَزَّوَجَلَّ.

لاحظت؟

فيُجرى فيه الأصل ويُجرى فيهِ القاعدة

**وأن المشكلة أن الذي ولّد مثل هذا المعيار : الإجماع والخلاف** [للأسف] هو لغير مُدرك يعني عدة إشكاليات.

◎ **الإشكالية الأولى:** إنه يجب أن يُدرك أن الإجماع المُعتبر في النظر الشرعي ليس المعيار أو الإجماع الكلامي

يعني ليس اتفاق المتكلمين على قضية مُعينة، هذا ليس المعيار الموضوعي المؤثر عندنا، **بل الإجماع المؤثر عندنا** في الأحكام الشرعية، هو الإجماع المُتقرر حقيقةً وعلى رأسهم: إجماع الصحابة وإجماع السلف الصالح.

**[إشكالية عميقة لمن تبنى هذا الفرق ] ثم يُقال:** إن من أطلق هذا القول يجب أن يستحضر وإلا سيقع **في إشكاليات هو لا قِبلَ له بها في تحرير المذاهب** وتحرير الاتجاهات، إنه ترى يوجد طائفة ممن تُعظمهم وتقدرهم وتعترف بخلافهم لا يُثبتون أصلًا الصفات العقلية زائدة على الذات من جنس إثبات. فيلزمكَ في ضوء هذا الأصل القاعدة أن تنفي هذه المعاني في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

لاحظ كارثية القصة وكارثية الحكاية.

ومثل ما ذكرنا يعني أنه قضية الإجماع والخلاف ليس معيار الموضوعية من حيثُ هو

بل جهة مُنفكة فيما يثبت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وما ينفى

إعمال القاعدة وعدم إعمالها، مع كون المسألة مما يؤثر فيها كونها إجماعًا في إفادة القطع واليقين مثلًا، أو وقوع الخلاف، وغالبًا ما يقع الخلاف، غالبًا لا يقع الخلاف إلا فيما كان من قبيل المسائل أو الدلائل الظنية

وإلا إن وردت الدلائل القطعية فيكون القائل المُخالف للدلائل القطعية قولهُ قولًا شاذًا من جنس يعني الشذوذ الذي يقع في المشهد الفقهي يعني.

يعني مثل نفي بعض السلف مثلًا قضية العجب لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

طيب، ما السبب الموجب لنفي العجب؟

يعني: إما عدم ورود الدلالة المُعينة المخصوصة له، فدلائل ثبتت في الشريعة مثلًا: قول الله عَزَّوَجَلَّ: {بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ} [الصافات: ١٢]، هذه قراءة. أو قول الله عَزَّوَجَلَّ: {فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ} [الرعد: ٥]، فهم منها العلماء أن التعجب واقع من الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

وعجب الله عَزَّوَجَلَّ في رواية «عجب الله من قنوط»، «وعجب الله من صنيعكما في ضيفكما»، الأحاديث. هذا معنى ثابت، وعليه جماهير السلف.

وكونه ورد عن القاضي شُريح إنه ما أثبت هذا المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ:

إما إنه ما ورد الدليل الدال على هذا المعنى عندهُ

أو استنكرهُ، ونقول الاستنكار الواقع منهُ ليس استنكارًا مُعتبرًا، بل يُحمل هذه الدلالة كما حُمِلَ غيرها من السلف على معنًى مُتحقق فيه.

**فقضية الإجماع ليس هو الحاسم المؤثر.**

### الفارق السادس: التفريق من حيث منشأ الانتزاع ومنع قياس الغائب على الشاهد.

هذا تفريق غريب ويؤكد مرارًا: إن عامة التفريقات الغريبة والمُحدثة والمولدة فيها إشكاليات يعني من حيثُ هي في سوء التصور.

يعني ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ نبه إلى تفريق على الأقل من حيثُ هو، تفريقٌ موضوعي معياري واضح في الجُملة، اللي هو العقلي والنقلي واضح بناء المسألة. شوف الرازي لما جاء يبني المسألة، إي كلامه ترى يعني جُزءٌ منه. لاحظ: جزءٌ منه من جنس المغالطة السفسطية التي لا تستطيع أن ترد عليها. لا يقول لك ترى، يعني لا تستطيع الجزم بظاهر الكلامِ إلا إذا نفيت المعارض العقلي، وجزمت بعدم وجود المعارض العقلي.

إحنا معترفين إننا لا نستطيع أن نتحققَ على وجه القطع واليقين من عدم وجود المعارض العقلي وفق الرؤية التي قدمها الرازي، يعني واضح الإشكال؟

طيب، ما البوابة الكُبرى التي استنقذتنا من الوقوع في هذا الإشكال؟

اللي هو التعويل على المعامل الفطري، إنه ترى نحن نتواصل ونتخاطب وكدا، ولو طردنا هذا الأصل سنناهض ونخالف ما ينقدح في نفوسنا ضرورةً من تفهمنا لطبيعة الخطاب، وإنه ليس صحيحًا مثل هذا الاشتراط السفطائي المغالط الموغل في المغالطة، وإنه مثل هذه الفكرة، يعني متى ما طُبقت حتى في مجال العقليات أفضت بالإنسان إلى ألوان السفسطة.

**على الأقل هو جاب لك شُبهة، قاعد يرتبها، قاعد يركبها**. ها دول الجماعة، لا، يعني الشُبهات الموردة عندهم شُبهات **فيها قدر لا بأس به من الهُزال**.

خذوا مثل هذا: التفريق من حيثية منشأ الانتزاع، كدا التعبير. منشأ الانتزاع ومنع قياس الغائب على الشاهد.

الفكرة التي يقولونها: يقولون: أنتم تثبتون لله عَزَّوَجَلَّ معاني، كمعنى اليد ومعنى العين ومعنى الوجه وغيرها من المعاني في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

نسألكم عن منشأ هذه المعاني كيف تحصلتم على تفهم معاني هذه الصفات المُثبتة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عندكم؟

هل هي مُتحصلة عندكم عن طريق الوهم والخيال؟

يعني منشأ انتزاع المعنى لها عن طريق وهم الإنسان وخيالاته؟ هذا مسار؟

أو عن طريق ملاحظةِ الشاهد؟

يعني بمعنى: أنكم شاهدتم عينَ الإنسان وعين القط وعين الأسد وعين الفأر وعين كذا، فتحصلتم على قدر مُشترك، ومن خلاله أدركتم معنى عين الله عَزَّوَجَلَّ. منشأ انتزاع هذه الصفة، ما المسار القائم الموجود عندكم؟

إذا كان الأول هم يُعبرون.

إذا كان الأول: فهذا في غاية السُخف وغاية البدعةِ أن يُضيف الإنسان المعاني لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لمجرد ماذا؟

وهمِهِ وخيالاتهِ، وليس هذا معيارًا موضوعيًا نستطيع التحاكم إليه، ما المعنى الذي ينقدح في ذهنك وفق الوهم والخيال؟ فأنتم قطعًا وهذا الذي يُقرره ابن تيمية، إنما تتحصلون على هذه المعاني عن طريق قياس الغائب على الشاهد.

إنه كما أنكم تُلاحظون هذا القدر المُشترك فيما عاينتموهُ من محسوسات، فتُريدون تطبيق هذا القدر المُشترك على الخالق، واللهُ عَزَّوَجَلَّ مُنزهةٌ أن يكونَ مشابهًا بأحدِ أوجه التشبيه بحيث إنه يُقاس أو يوقع للمقايسة بينه وبين الأشياء المُعاينة والمشاهدة.

لاحظت الحين الاعتراض الذي قُدم.

**المعنى أو المقدمة الأولى التي يحتاج الإنسان أن يستحضرها في الإجابة على هذه الإشكالية،** يعني وهي إشكالية من جنس الإشكاليات التي يُعبر عنها في المُغالطات المنطقية برجل القش.

يعني لاحظ هو لما افتعل، قال: أنتم أمام أحد مسارين:

- يا أثبتوه عن طريق الوهم والخيال. أو كذا.

ترى لا يوجد أحد قاعد يُقرر المسألة بهذه الصورة، [للأسف] هو قعد يفتعل مسارات عقلية وقعد يتوهمها

**وإلا نحنُ نُكرر مرارًا وتكرارًا أن الله عَزَّوَجَلَّ لو لم يُثبت لنفسُ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ هذه المعاني لم نُثبتها.**

تذكرون قصة وهب بن مُنبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع الجعد بن درهم؟

كذا القصة : إنه كان الجعد بن درهم يورد على شيخه، أذكر إنه كان وهب بن مُنبه، يورد عليه إيراد بعد إيراد في مبحث الأسماء والصفات، فقال له وهبٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ : يا جعد أقصر المسألة، فلولا أن الله عَزَّوَجَلَّ قال أن له سمعًا ما قُلنا ذلك، ولولا أنه قال أن له كلامًا ما قُلنا ذلك.

إحنا أبعد ما يكون عن إضافة المعاني في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن طريق ما تُعبر عنهُ بالوهم أو التوهمات، التصورات.

**طيب، ننتقل بعدين إلى الجواب:**

إن ما هو الفارق الموضوعي لتحصيل المعاني المُدركة من المنقولات فيما هو من قبيل الصفات العقلية، وصفات المعاني: العلم والقُدرة والوجود والسمع البصر الكلام، كيف تحصلت أنت على هذه المعاني إذا قطعت الصلة بالنظرِ عن المحسوسات المطلقة؟

يعني قاعد تقبح عليّ بشيء مُعين، تُقيم معيارًا في حقيقة الأمر يؤولُ إلى إلغاء الاعتبار لجميع الصفات.

**ولاحظ:** إحنا نتواصل مع شخصية ليست مفوضة يعني، أنا ما وقفت على أحد مفوض فيما يتعلق بهذه المباحث على جهة الإطلاق، بحيث يقول: أنا لا أفهم من السمع والبصرِ والكلامِ والإرادةِ والعلمِ معًا ما أفهم منها معنى من المعاني، واحتمال أن الإرادة هي عين القُدرة، عين العلم، واحتمال أن الإرادة هي يعني، واحتمال إنها معنى ليس حاضرًا، يعني في النهاية هي من قبيل الرموز التي لا يتعقل معناها.

الحقيقة إنه لا

هم يُعملون التفويض في مباحث، في جنس من الصفات، لا يُعملونَ فيما كان قبيلهُ الصفات ويُعبر عنهُ بالعقلية.

وبالتالي يعني هذا يجرنا وما نُريد تكرار الكلام **في فكرة القدر المشترك**، ويعني حقيقة الأمر إننا لا يوجد عندنا فارق موضعي في إثباتِ معنًى أثبتهُ الله عَزَّوَجَلَّ لنفسهِ، لما يقول الله عَزَّوَجَلَّ: {مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥]، {أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ} [النساء: ١٦٦].

لاحظ الحين: بيدي. بعلمهِ. فكيف أفهم معنى علمهِ؟

أفهم معنى علمهِ عز وجل أنه صفةٌ يتأتى بها إدراك المعلومات.

كيف أدركت هذا المعنى؟

من خلال مع التجوز الشديد في العبارة، أو هذه المسألة نذكرها لاحقًا بإذن الله لما نبحث مسألة: قياس الأولى، مع التجوز في العبارة، اللي هو قضية ماذا؟ قياس الغائب على الشاهد.

فيُقال في اليد نفس الشيء. الله عَزَّوَجَلَّ هو الذي أثبت هذا المعن.

ولما أثبتَ هذا المعنى تَبَارَكَوَتَعَالَى لنفسهِ ؟

أثبتهُ لأجلِ أن نعتقدهُ، ولا سبيلَ لنا إلى اعتقادهِ على الوجه الائقِ به تَبَارَكَوَتَعَالَى إلا بإدراك القدر المشترك للواقع.

والله يعلم تَبَارَكَوَتَعَالَى لما ذكر هذا المعنى إن ذلكَ المعنى هو الذي سينقدح في نفسي، بسبب ماذا؟

بسبب ملابسة. وهذه طبعًا فصلنا الكلام فيها شيئًا ما فيما يتعلق بمحضر القدر المشترك. إننا نستطيع إن إحنا نُعيدُ تكرار الكلام.

لكن نُذكر بس يعني ببعض المقولات المؤكدة لهذا المعنى، وبعضها فيها لُطف وفيها إشارات يعني علمية جيد ملاحظتها وإدراكها.

يقول أبو المنصور الماتريدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، من الماتريدية لاحظ شوف، يقول: وليس في إثبات الأسماءِ وتحقيق الصفات تشابهٌ لنفي حقائق ما في الخلق عنهُ كالهريستية. الهرستية لفظة فارسية تدل الوجود والثبات.

ولكن الأسماء لما لم يحتمل التعريف ولا تحقيقُ الذات بحق الربوبيةِ إلا بذلكَ إذ لا وجهَ لمعرفة غائبٍ إلا بدلالة الشاهدِ، ثم إذا أُريدَ الوصفَ بالعلوِ والجلال فذلكَ طريقُ المعرفةِ في الشاهد وإمكان القولِ إذا لا يحتمل وسعنا العرفان بالتسميةِ بغير الذي شاهدنا، ولا الإشارة إلى ما لا نأخذ من الحس وحق العيان لو احتمل وسعنا ذلك لقُلنا ذلك لكن أردنا به ما يُسقط الشُبه من قولِنا عالمٌ لاك العلماء، وهذا النوعُ في كل ما نُسميهِ به ونصفهُ واللهُ الموفق.

يعين يقول لك إن ترى ما نستطيع إدراك هذه المعاني على الوجه اللائق لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إلا بملاحظة ما في الشاهد من هذه المعاني، وهذا يعترف به الماتريدي.

يقول مثلًا أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، نذكر عبارة أو عبارتين لأبو حامد يعني لطيفة الحقيقة. يقول أبو حامد: كأنا إذا عرفنا أن الله تَعَالَىٰ حيٌ قادرٌ عالمٌ، فلم نعرف إلا أنفسنا ولم نعرفهُ إلا بأنفُسنا.

لاحظ، يقول: إحنا لا نستطيع التوصل إلى إدراك هذه المعاني إلا بملاحظةِ ماذا؟ هذه المعاني الموجودة في أنفُسنا. فحقيقة الأمر أننا تعرفنا على الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من خلال ملاحظةِ أنفسنا، إذ الأصمُ.

لاحظ: إذ الأصمُ لا يتصور أن يفهم معنى قولنا: إن الله سميعٌ. ولا الأكمه يفهم معنى قولنا: إنهُ بصير.

الأصم لأنه فقد هذه الحاسة ففقد، يعني مثل ما يقولون: من فقدَ حاسةً فقدَ علمًا. الأعمى لا يستطيع إن يتعقل معنى الألوان، مهما حاولت أن تشرح، تُقرب مدلولها، لا يستطيع يتعقل معنى اللون، يفقد هذا الجنس من المعلومات.

فقعد الحين يُقرر المدلول، يقول الحين ترى أحد أدوات التعرف على معاني صفات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى، وهذا حقيقة مفهوم العبارة، إنما هو بملاحظة قيام هذه المعاني فينا؛ لأنني أنا سميعٌ بصير فأُدرك القدر المُشترك المُتعلق بالسمع والبصر، وأُدرك القدر الامتياز الذي يُعبر عن نقصي وعجزي وفقري فأستطيع أُثبت أصل هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَى مع تنزيهه سُبْحَانَهُوَتَعَالَى عن مُشابهة الخلق وإثبات معاني الكمال.

وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: إنه ترى ما به الامتياز يعني للخالق تَبَارَكَوَتَعَالَى من هذه المعاني هي يعني مما يُباين الله تَبَارَكَوَتَعَالَى به الخلق مُباينةً لا يستطيع المخلوق أن يتعقلها، لكن القصد بس مُجرد إثبات أصل المعنى.

أحد يعني المداخل اللطيفة التي قعد يُعبر عنها أبو حامدرَحِمَهُ ٱللَّهُ، يقول: إن الأصم، يعني دلالة إنه لا يستطيع الإنسان أن يتواصل إلى إدراك هذا المعنى، ما لم تقم به مثل هذه المعاني إذ الأصمُ لا يتصور أن يفهم معنى قولنا: إن الله سميع. مهما حاولتَ أن تُقربَ له مدلولَ الأصوات ما يقدر يتعقل معناها، ما يستطيع يتصورها، ولا الأكمه يفهم معنى قولنا: إنه بصير.

ولذلك إذا قال قائل: كيف يكونُ اللهُ عَزَّوَجَلَّ عالمًا بالأشياء؟

فنقول: كما تعلمُ أنتَ الأشياء.

**[دقة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ واحترازاته]** ولاحظ طريقة بعض المتكلمين يُعبر، ابن تيمية ترى لا يستخدم هذا التعبير، ابن تيمية أكثر تحرزًا من مثل هذه التعبيرات

طبعًا مع كوننا نفهم مقصود كلام أبو حامد عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى، وليس مقصوده إنه التكييف أو المُشابهة، وإنما مقصودهُ إثبات أصل المعنى

يقول: كما تعلمُ أنتَ الأشياء

فإذا قال: فكيف يكونُ قادرًا؟

نقول: كما تقدرُ أنت.

فلا يُمكنهُ أن يفهمَ شيئًا إلا إذا كان فيهِ ما يُناسبهُ فيعلمَ أولًا ما هو متصفٌ به ثم يعلم غيره بمقايستهِ إليه.

فإن كان لله عَزَّوَجَلَّ وصفٌ وخاصيةٌ ليس فينا ما يُناسبهُ ويُشاركهُ في الاسم ولو مشاركة حلاوة السكر ولذة الوقاع لم يتصور فهمهُ البتة، فما عرفَ أحدٌ إلا نفسهُ ثم قايسَ بين صفات الله تَعَالَىٰ وصفات نفسه، وتتعالى صفاتهُ عن تشبيهات صفاتِنا، فتكونُ هذه معرفةً قاصرةً يغلبُ عليه الإيهام والتشبيه فينبغي أن تقترنَ بها المعرفةُ بنفي المشابهةِ وبنفي أصل المناسبة مع المشاركة في الاسم.

في قدر من المراوحة المشكلة بس على الأقل أصل المعنى المُقرر ليس معنًى يعني مستشكل.

والتأكيد على نفي أوجه المشابهة والتمثيل وكذا، متى ما ثبتَ وأقرَ بوجود أصل المعنى فلا يُشكل ذلكَ بل هو المُقرر عندنا.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ كذلك: ولو ذُكرَ من صفاتهِ ما ليسَ للخلقِ مما يُناسبهُ بعض المناسبةِ شيءٌ لم يفهموه، يعني اللي ذكرناه هنا قبل قليل أشرنا إليه. ولو ذُكرَ من صفاتهِ ما ليس للخلقِ مما يُناسبهُ بعض المناسبةِ شيءٌ لم يفهموه.

وهذا معنى ذكره ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، أن الله عَزَّوَجَلَّ له صفات لم تُنزل في الوحي لعدم إمكانية العلمِ بمدلولها ومعناها.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : بل لذة الجِماعِ إذا ذُكرت للصبيِ أو العنين لم يفهمها إلا بمناسبةٍ إلى لذة المطعوم الذي يُدركه، ولا يكونُ ذلك فِهمًا على التحقيق.

يعني مثلًا من التمثيلات التي يمكن تُذكر: أن أصحاب الشراب كما يُقال والسُكر وكذا يتحدثون. وهذا الفقهاء ينصوص عليه. أن لذة المطربة يحصل كذا.

طيب تلاحظ الحين أنهم يتحدثون عن جنسٍ من أجناس اللذات الواقعة لمن يشرب الخمر، لكن هذا الجنس من أجناس اللذات لا يستطيع الإنسان أن يتحصله ويُدركهُ إلا إذا شربَ الخمر. الذي ما شرب الخمر لن يستطيع، فالشريب السكير يحاول أن يُقرب مدلول

هذه اللذة فيقول له: شفت؛ لأن هو استشعر هذا الشعور، وعنده شعور مُتعلق بأنواع أُخرى من اللذات فيحاول يُقرب مدلولها.

شفت اللذة الواقعة لك لما تأكل الأكل الذي، يعني **يحاول يُقرب المدلول**، جيد؟

فهو الحين أبو حامد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُنبه لهذا المعنى، يقول: عندنا أحد أجناس اللذات اللي هي لذة الوقاع، لذة الوقاع لا يستطيع الطفل أو العنين أن يتعقلها، فلو -وَالعِيَاذُ بِاللهِ- إنه واحد يُقرب هذا المدلول للطفل أو يُقربهُ لعنين، فيحاول يُشبههُ بجنس من أجناس اللذات.

فيقول أبو حامد: لم يفهمها إلا بمناسبةٍ إلى لذة المطعوم الذي يُدركهُ، ولا يكون ذلك فهمًا على التحقيق.

لكن حقيقة الأمر إنه مُباينة، فيه،، لا يُقرّب المدلول على النحو الذي تُريدهُ.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والمخالفةُ بين علم اللهِ وقُدرتهِ وعلم الخلق وقُدرتِهم أكثر من المخالفة بين لذة الجِماعِ والأكل.

القدر الذي نُريد تحقيقهُ هنا: إذا أثبتَ أصلَ اللذةِ بين الطرفين، فهو المقصود بإثبات أصل العلم، أصل القُدرةِ، أصل الحياةِ، من غير إشكالٍ إنك تورد هذا المعنى وتهول بقضية إن المُباينة والفرق.

نعم: نحن نهول نقول نبين الفرق هائل.

نحن نُقرر أن كل ما انقدح في بالك فالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بخلافِ ذلك.

وليس مقصودًا بهذا التقرير اللي هو نفي أصل المعنى.

نقول: متى ما أدركتَ أن الله عَزَّوَجَلَّ متصفٍ بصفة هي اليد يتأتى بها القبض والبسط وميز الله عَزَّوَجَلَّ بها جنس المخلوقات، وا، وا، من المعاني

فلا يضيرُكَ بل يلزمكَ أن تؤمن أن ذلك المعنى الذي ينقدح في نفسكَ على جهة التمثيل، ليس هو عينَّ صفة الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؛ لأنك إنما أدركتَ قدرًا مُشتركًا ولا تستطيع أن تتصور وتتخيل ما به امتيازات يد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وبالجملة فلا يُدرك الإنسان إلا نفسه وصفات نفسهِ مما هي حاضرةٌ له في الحال، أو مما كانت له في القبل، ثم بالمقايسةِ إليه يفهمُ ذلكَ الغير.

ثم قد يصدقُ بأنَّ بينهما تفاوتًا في الشرفِ والكمال، فليس في قوة البشرِ إلا أن يُثبت لله تَعَالَى ما هو ثابت للنفسِ من الفعلِ والعلمِ والقُدرةِ وغيرها من الصفات مع التصديق بأن ذلكَ أكمل وأشرف فيكون معظم تحويمهِ على صفاتِ نفسهِ، لا على ما اختص الربُ تَعَالَى به من الجلال.

تحويمه على صفات نفسهِ. ليتحصل من صفاتِ نفسهِ على القدر المُشترك الذي يُثبت في حق الله عَزَّوَجَلَّ وليس ما اختصَ الله عَزَّوَجَلَّ به تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ من صفات الجلال.

هو كلام يعني كثير فيما يتعلق بهذه المسألة.

والذي يؤكد الكلام السابق لأن جاءك الاعتراض قال: ما منزع الانتزاع وعندك مشكلة في قياس الشاهد أو الغائب على الشاهد؟

**[مشكلة هذا الفرق]** نقول: ترى هذا تقرير، ترى ينصُ عليه كثير من متكلمي الأشعرية، يعني كثير من التقريرات العقدية الأشعرية تتكئ على فكرة صريحة، الذي هو: **قياس الغائب على الشاهد**.

**يعني خذوا مثالين:**

**[المثال الأول] مثلًا:** لما أراد المتكلمين يُظهرون الفرق بين الكلام النفسي والعلم.

كيف فرقوا بين الكلام النفسي والعلم؟

يعني نحن أحد الاعتراضات إن ترى إذا كان الكلام النفسي متعلقةُ كذا ، والعلم متعلقةُ كذا، فكيف يقعُ الفرق بين الكلام وبين العلم؟

[كيف اجابوا] وكيف قال بعضهم؟

قالوا: إن بإمكان الإنسان أن يُحدثَ نفسهُ بكذبٍ على خلاف علم

هِ. تقدر تحدث نفسك بكلام النفسِ جواني. بأمرٍ على خلافِ ما تعلم.

فعندنا معناه العلم.

وعندنا شيءٌ ينقدح في النفس على خلاف هذا العلم، وهو ما نُعبر عنهُ بالكلام النفسي. واضح التفريق؟

**فلاحظ منزع التفريق** إنما هو حصل من خلال ماذا؟

من خلال ملاحظةِ ما في الشاهد وقياس الغائبِ عليه.

**مثال آخر:** مثال التفريق بين السمع والبصر والعلم.

يعني كيف فرق وكيف جعلوا أن الله عَزَّوَجَلَّ متصف بصفةٍ هي السمع، متصفٍ بصفة هي البصر، بصفةٍ هي العلم، مع ملاحظة أنه جعلوا السمع والبصر مُتعلقة بكل موجود.

كيف نفرق بين الموجودين هذا؟

وكيف نُفرق بين هذين الموجودين وبين العلم؟

فيقول لك الحين: الإنسان مثلًا لما ينظر إلى الشمس ثم يُغلقُ عينهُ، يشعر من نفسه. أو خلينا نعكسها: لو كان الإنسان مُغلق عينه ويستحضر في ذهنه الشمس، يستحضرها عبر علمهِ. إذا فتح عينه فيُلاحظ إن فيه معنى حصلَ مختلفٌ عن المعنى الذي كان حاصل له قبل قليل، فيجعلون المعنى الجديد الحاصل هذا مُتأتي عن طريق البصر بخلاف الأول الذي كان حاصل عن طريق العلم.

والصوت نفس الشيء، إنه لو استحضر الإنسان في وعيهِ صوتًا ثم سمعَ ذلك الصوت فعلًا، يُلاحظون إنه فيه فرق بين ما ينقدح في النفس هنا وما ينقدح في النفسِ هنا.

يعني حتى من التجارب الفلسفية الطريفة، يناقشونها وأبعاد وجدل فلسفي طويل وعريض معاصر شيء باللغة الإنجليزية يسمونه mares room غُرفة ماري.

فكرة التجربة الفلسفية لمناقشة أحد القضايا المُتعلقة بطبيعة الإدراك والمعرفة والوعي للإنسان البشري، يقول لك: افترض إن الجنس البشري ليس له في هذا الوجود إلا لونين: لون أبيض ولون أسود. بس ما في شيء موجود إلا اللون الأبيض واللون الأسود. فعلى

الأقل جعل هذا اللونين وجودهما بوابةٍ للإدراك مفهوم الألوان، ندرك مفهوم اللون من غير أن نقع على لونٍ آخر.

يقول لك: افترض إن عندنا فتاة اسمها ماري درست كل ما يتعلق بالألوان الأُخرى من الجهة النظرية، من الجهة المعرفية، من الجهة العلمية المحضةِ فقط، إنه مثلًا اللون الأبيض ترى له موجات بالتردد الفُلاني، الأسود التردد الفُلاني. ترى نستطيع أن نتعقل أو نفترض إنه فيه ألوان أُخرى موجودة في الترددات البينية، فعندنا اللون الأصفر والأحمر والأخضر، وكذا كذا، وكل واحد له ترددات مُعينة.

يعني افترض أنه فيه حضارة إنسانية بشرية في كوكب آخر يُدركون الألوان، فطاحت الكُتب فبدأت تقرأ كل ما يتفصل بكل دقيقةٍ مما يتعلق بهذه الألوان. يفرضون التجربة، جيد؟

في يوم من الأيام صُدفةً شيء مُعين، لما شغلت الجهاز حقها شاهدت على الشاشة مثلًا تُفاحة حمراء. أول مرة تُشاهد تُفاحة حمراء. فهم الحين يطرحون الجدل الفلسفي. يأتي السؤال: إن هل ستُدرك معنًى جديدًا ما كان حاصلًا لها بالمعرفةِ السابقة؟ لأنه نحن نتصور إن كل ما يتعلق بخصائص اللون الأحمر من الجهة الفيزيائية تعلمته وعرفتهُ. كل ما يتصور دقيقهُ وكبيره. فهل تحصيل هذه المعاني يعني في ذهنِها سيكونُ كافيًا في إدراك هذا المعنى بحيث إنها لن تستفيدَ شيئًا زائدًا لو شافت اللون الأحمر؟ ولا لما تُشاهد اللون الأحمر لا، سيحصل شيء لا يُمكن إنه يُنقل عن طريق يعني تفاصيل المعرفة. **وتحصل الحين على الجدل الذي يصير بين الفلاسفة:**

- ناس يقولون: لا سيحصل معنى زائد.
- وناس يقولون: لن يحصل معنى زائد.

ما الموجبات؟

ما الانعكاسات في البحث الفلسفي؟

فالمعنى إلى حدٍ ما قريب مما نتجادل فيه ونتكلم.

**فالشاهد: إن جُزء مما يُعمله الأشعرية فيما يتعلق بإثبات جُملةٍ من المعاني، اللي هو إدراك ما في الشاهد، ثم مُقايسة ما في الغائبِ عليه.**

**مثال آخر:** يعني نؤكد هذا المعنى ونختم بهذا الفرق بهذا المعنى.

يقول ابن فُورك رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلًا، وهو أحد رؤوس المذهب الأشعري، يقول عن أبو الحسن الأشعري عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، في مجرد مقالات الأشاعرة، أو مجرد مقالات الأشعري، يقول: ويبني مذهبهُ. ـ يقصد أبو الحسن ـ. في الاستدلال :

بالشاهدِ على الغائب

يعني الحين أنت [أيها الاشعري] تستبعد وتستنكر هذا علينا ، مع إننا نحنُ في الجمهور في الأغلب لا نُصرح أصلًا بهذا المعنى، وإن كان وارد في كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، فكرة قياس الشاهد على الغائب.

**[تنبيه مهم ]** بالفكرة : ليس مقصود : قياس الشاهد على الغائب، ولذا يعني من الحسن التذكير إن هذا الاستعمال هو تسمح تجوز لمقامات المناظرة والجدل لأن الخصم قد أقامها

وإلاّ المُفترض ألا يدور هذا المعنى لإيهامِهِ معنى فاسدًا.

نحن نقول: لا يُقاس الله عَزَّوَجَلَّ على مخلوقاته.

حتى لو قصد الإنسان بالمعنى هذا القياس : هو تحصيل القدر المشترك.

فعندنا نوع من أنواع التحرز والتحفظ الذي يكون قائمًا مع لفظة القياس هنا لإيهامها معنًى فاسدًا.

لكن لو ارتفعَ الوهم الفاسد وفهمَ الأطراف الجدل ما يتعلق بهذه اللفظة يُمكن أن يقع فيه قدر من التسامح والتجوز.

يقول الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ : اعلم أن إثبات العلمِ بالصفةِ الأزلية لا يُتلقى إلا من اعتبار الغائبِ بالشاهد. وكثير، يعني كثير العبارات الدالةِ على هذا المعنى.

نتوقف أصلًا؛ لأن لو دخلنا،، الفارق السابق فارق مهم الحقيقة، الذي هو التفريق بين صفات المعاني وصفات الأعيان.

صفات المعاني وصفات الأعيان، هذا فارق مهم.

وعندنا كذلك فارق مهم آخر: الذي هو فارق: التفريق بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية الاختيارية. هذا كذلك فارق مهم.

فهو اليوم ما شاء الله خمس دقائق وبكره والله ما يدرينا. فالأفضل نتوقف؛ لأنه يعني. هو الفارق هذا ليس طويلًا لكن يحتاج لشيء من التركيز وقد يطول عن الخمس دقائق بطبيعة الحال.

واللهُ أعلم، وصلى اللهُ وسلم على محمد.



بسم الله الرحمن الرحيم

**سؤال مهم :** بارك الله فيك شيخنا عبد الله

هل الملل صفة كمال حتى نثبتها لله عز وجل ؟

وما هو القدر المشترك الذي يمكن إثباته في حق الباري جل وعلا ؟

**الجواب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى**

الحقيقة البحث في قضية الملل واثباته لله عز وجل وشرح ما يتعلق بحديث النبي صلى الله عليه و سلم : (اكلفوا من الاعمال ماتطيقون **فإن الله لا يمل حتى تملوا**)

طويل الحقيقة لكن سأسعى في تلخيص ما يتعلق بهذا المسألة بحسب الذاكرة

طبعا في اتجاهات موجودة في داخل الدائرة السنية في مايتعلق باثبات الملل لله عز وجل من عدمها .

من الاتجاهات :

**[ الاتجاه الأول ]** الاتجاه الذي اختاره ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو نفي الملل عن الله تبارك وتعالى بمقتضى الحديث لا إثبات الملل

وذلك انه فسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (حتى ) في الحديث بـ (إذا)

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : انه مسوغ في اللغة العربية في إنه يقال لا امل حتى تمل المقصود بها لا امل إذا مللت وأورد من الابيات الشعرية وأورد من الشواهد العربية ما يدل على استعمال هذا المعنى

فابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما شرح الحديث قال : ان يكلف من الاعمال ما تطيقون أي لا يمل الله عز وجل حتى إذا مللتم أو إذا مللتم فالحديث لا يكون مثبت للملل في حق الله سبحانه وتعالى بل يكون نافي لملل هذا اتجاه

**الاتجاه الثاني** ان الحديث جرى من باب المشاكلة اللفظية من جنس قول الله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) فالسيئة الثانية غير مقصودة إن صح التعبير تجوز عن جهة

الحقيقة، وإنما (السيئة) جائت مشاكلة للفظة (السيئة) الواقعة أولا وهذا هو المرجح عندي مثلا في حديث النبي صلى الله عليه وسلم أن : (ومن اتاني يمشي اتيته هرولة) : انه ليس مقصود الحديث اثبات هرولة لله عز وجل ، وإنما جرى الحديث من باب المشاكلة اللفظية.

وهذا التوجيه اختاره عدد من اهل العلم منهم أظن الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ والخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يمكن الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح فتح الباري وقالوا: ان مفهوم الحديث ومعناه مقصود النبي صلى الله عليه وسلم: (اكلفوا من الاعمال ماتطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا) : أن من الاثار المترتبة على وقوع الملل هو انقطاع العمل فكأنه يقول فإن الله لا يقطع احسانه عليكم وجزائه وثوابه حتى تملوا أي حتى ينقطع العمل فهذا قولان

**القول الثالث:** ذهب إليه اهل العلم في اثبات الملل .

ووجهوا الملل بأنه مقصود به معنى يليق بالله سبحانه وتعالى

ويحتمل ان يفسروا الملل بطريقة لا تجعله متمحض في كل صورة بالنقص بل بمعنى ان يكون مفرغ من معنى الضجر والسآمة التي لا تليق بالله سبحانه وتعالى ويكون مثلا (اكلفوا من الاعمال ماتطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا) : أي ان الانسان قد يواقع عملا وهو بات كاره له وهذا مفهوم الملل فالله عَزَّوَجَلَّ يقابله بالمثل فيكافئه

فالمقصود ان الانسان قد يواقع الفعل وهو غير محب له او كاره له فالله عَزَّوَجَلَّ يقابله بالمثل وهو المكافئة والمجازاة مع عدمه محبة ذلك فلا يكون مشتمل بالضرورة على مفهوم نقص يوجب تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عنه

ما اخفيكم الذي اميل إليه يعنى على للمستوى الشخصي ترجيح احدى القولين الاولين:

اما قول ابن قتيبة رحمه الله

او جرّ الحديث انه من باب المشاكلة اللفظية

وانا ميال إلى قضية احتمال يكون المقصود به المشاكلة اللفظية واحد الذي يظهر لي والله اعلم ان من موجبات اختيار بعض اهل العلم لهذا انهم لم يتعقلوا ان الملل إلا معنى مستوجب النقص الذي يوجب ان ينزه الله عَزَّوَجَلَّ عنه

وهنا مسألة هي محز البحث وهي قضية ان هل تتسع الدلالة العربية لملل لا يكون فيه نقص بوجه من الوجوه ام لا ؟

فمثلا لما نبحث قضية : (نسوا الله فنسيهم) فليس مانع من وصف الله عَزَّوَجَلَّ هناك بالنسيان ولا يلزم ان يكون ذلك من قبيل المشاكلة اللفظية المحضة لأن النسيان في اللغة العربية يتسع لمفهوم الترك ويمكن اني اشرت على هذا في الدروس لما ذكرت حديث النبي صلى الله عليه وسلم كشاهد دال على هذا المعنى انه عطس عنده رجل فقال الحمد لله فشمته النبي صلى الله عليه وسلم ، وعطس اخر فلم يحمد الله فلم يشمته النبي صلى الله عليه وسلم

فقال له : ذلك الآخر عطس فلان فشمته فعطست فلم تشمتني

فقال النبي صلى الله عليه و سلم : ذاك ذكر الله فذكرته وانت نسيت الله فنسيته.

واضح ان مقصود في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ان النسيان هنا بمعنى الترك فإذا اتسع ذلالة العربية لمفهوم نسيان لا يلزم منه النقص وهو وقوع الجهل والغفلة عن معلومة بعد العلم بها فيثبت المعنى الذي لا يشتمل على معنى النقص وما يكون هنالك كبير اشكال هذا اللي يظهر لي

فالقضية تحتاج إلى نوع من أنواع التحرير والتقرير انه : هل الملل في العربية يتسع لذلك المدلول ام لا ؟

الذي وجدته من جملة من كلام اهل العلم ابن رجب رحمه الله على سبيل المثال وصرح ونص واظن غيره ابن عبدالبر رحمه الله ان لم اكن واهم تناصوا على ان قضية الملل لا تأتي إلا بمعنى السآمة والضجر بهذا المدلول الذي يشتمل على النقص الذي يوجب تنزيه الله عنه

وكأن بواعث ابن قتيبة رحمه الله وهو كما يقال خطيب اهل السنة واديب اهل السنة رحمة الله عليه سبب الموجب لتخريج الحديث التخريج الذي ذكره هو بعدم استساغته بالحمل على الظاهر مع اتساع العربية

**وهنا مسألة مهمة جدا** ان تحقق وان تحرر ان هذه المسألة يعنى ليست من قبيل التأويل الصرف كما يقال

وإنما هو مراعاة أولا تراكيب اللغة العربية واتساعها

وهل يسوغ ذلك التركيب في العربية ام لا يسوغ

ولذا مثلا لما يقول الله عز وجل (لما يكشف عن ساق) لو لم يأتي فيه حديث ابي سعيد الخدري رحمه الله نسبة الساق إليه سبحانه وتعالى فيكشف الله عز وجل فيكشف عن ساقه كما هو في صحيح البخاري لساغ القول بأن التفسير الآية الشدة يكشف عن شدة كما فسرها ابن عباس رضي الله عنه للدلالة العربية على ذلك

فهي القضية التي يجب ان تستصحب هنا مدى سواغان استعمال ذلك اللفظ بذلك التركيب عربية

فمثلا **مشكلتنا مع المؤولة** عندما يتأولون قول الله عز وجل : (ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي) : فالذي ندين الله عز وجل ونعتقده ان هذا التركيب في العربية لا يحتمل إلا اثبات اليد لله سبحانه وتعالى على سبيل الحقيقة

وانه لا يستوى في ذلك التركيب ان نتأول الآية على خلاف الحقيقة

واعتذر عن الاطالة وأمل بإذن الله عَزَّوَجَلَّ ان فيما سيأتي من الدروس ما يحرر جملة من القواعد المتعلقة بهذه المسألة وغيرها والله يحفظكم

**ســـؤال** بعضهم يجعل المانع من نسبة الخيانة لله ولو مقيدة بمن خانه كقول بعضهم "خان الله من خانه" بأن الخيانة وصف قبيح.

فهل هذا يصح؟

أم نقتصر على عدم الورود؟

**الجواب من الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى**

نعم لا يصح نسبة الخيانة لله مطلقًا ..

والظاهر أن الخيانة لا يتصور أن تكون كمالا مطلقا ..

ولذا لم تجوز الخيانة مطلقا ..

بخلاف المكر بمن يمكر بك ومخادعة من يخادعك ..

فالحرب خدعة مثلا ..

أما الخيانة " لا تخن من خانك" فطبيعي أن لا ترد في النصوص مثبتة لله ..

**تكميل وتتميم**

بعضهم يجعل المانع من نسبة الخيانة لله عَزَّوَجَلَّ ولو مقيدة بمن خانه كقول بعضهم "خان الله من خانه" بأن الخيانة وصف قبيح. فهل هذا يصح؟

أم نقتصر على عدم الورود؟

**الجواب من الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى**

نعم لا يصح نسبة الخيانة لله مطلقًا ..

والظاهر أن الخيانة لا يتصور أن تكون كمالا مطلقا ..

ولذا لم تجوز الخيانة مطلقا ..

بخلاف المكر بمن يمكر بك ومخادعة من يخادعك ..

فالحرب خدعة مثلا ..

أما الخيانة " لا تخن من خانك" فطبيعي أن لا ترد في النصوص مثبتة لله ..

 سـؤال

هل يصح نسبة المكر والخداع والمكر والملل لله عز وجل ، وحملها على ظاهرها؟!

أليس الواجب هنا تأويلها؟!

**الجواب من الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى**

الظاهر أنها ثابتة لله بمقتضى ظواهر النصوص الشرعية ..

لكنها لا تثبت لله مطلقًا فلا يقال من صفاته المكر والخداع ..

وإنما تساق مقيدة ..

كما هي مقيدة في النصوص ..

بالمكر بمن يمكر به وبدينه ..

ويخادع من يخادعه ..

وهي على وجه المقابلة لا نقص فيها ..




# مقاصد
# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد اللّه بن صالح العجيري

- حفظه الله —

**مع ملحق محرر لقضايا منهجية**

**في بيان كيفية تعامل طالب العلم العقدي مع كلام العلماء ومسائل أخرى مفيدة جميلة**

**ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله**

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

فدرسنا اليوم بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى هو الدرس الثامن، من دروس المذاكرة حلو العقيدة التدمرية، للإمام ابن تيمية رحمة الله عليه.

ولازلنا مستمرين في الكلام حول الأصل الأول أو القاعدة الأولى المهمة المركزية في قواعد الأسماء والصفات؛ وهي: **قاعدة أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر**.

**[خلاصة الدروس السابقة]** واستعرضنا فيما سبق من الدروس بعض الإشكاليات والإيرادات التي أوردها بعض الخصوم لإبطال إعمال المقايسة بين جنس من الصفات وجنسٍ آخر.

وحقيقة إبطال المقايسة بين الطرفين هو في ادعاء أن ورود الإسم أو الصفة في كتاب الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، أو في سنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ليس موجبًا لإثبات هذا المعنى، إلا بالجزم بعدم وجود معارض، وهم يدعون الحين أنماط من أنماط المعارضات.

**[مثال لبعض المعارضات]** فيقول مثلًا: إذا كان ثابتًا بالدلالة النقلية فقط، فلا يصح أن يكون معمولًا به **إلا** إذا دلت عليه الدلالة العقلية أيضًا، هذا مثال من الأمثلة.

وذكرنا بعض التمثيلات والإشكاليات التي أوردها في الدرس السابق، وجُلها وجمهورها متهافت

والإشكالية الأكبر الموجودة في جمهور ما ذكرناه البارحة، هو: **إشكالية عدم انضباط المعيار وضبابيته**.

**[مطالبة الخصم بمعيار واضح]** لما تقول لي: إن فيه بعض صفات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ وردت في الوحي مقصودةً بالإيمان بها، بخلاف صفاتٍ أخرى، فوردت في خطاب الشارع عارضةً غير مقصودة!!

قدم لي [أيها الخصم] معيار موضوعي أستطيع أن أدرك على وجه الدقة ما الذي يدخل؟ وما الذي يخرج؟

أصبحت القضية –وهذا واقع الأمر- فيها قدر من الأهواء تتداخل، قدر من المزاجية

**[عدم التزام الخصم بما يورد من فروق ومعارضات]** وإذا وجدنا أن كل من أطلق مثل هذه الدعوى، تجد أنه يقع في حيز التناقض، فيثبت شيئًا وينفي شيئًا، والقياس بينهما واحد.

يعني مثلًا [ على التناقض الواضح]:

يقول لك: أنه ورد في خطاب الشارع ما يدل على أن الإيمان بعلم الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ كصفةٍ قائمةٍ بجلاله وعظمته سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ، مقصود لذاته.

فتقول: ونفس المقايسة، لو جئنا بنفس الأنماط، إن لم تكن أبلغ وأكثر ستجدها متحققة في قضية الرحمة –على سبيل المثال- لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

بل ثبت عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «أحب الأسماء إلى الله: عبد الله وعبد الرحمن»، والعلماء يتكلمون عن قضية موقع الرحمن في أسماء الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، وتجد الدلائل الشرعية كثيرة تتعلق بمثل هذا المدلول

فمن المعاني التي يستطيع الجازم والناظر مما لا ينبغي أن يُتنازَع عليه، وللأسف، وقع التنازع في إثبات صفة الرحمة لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، مع أنه واضح في دلائل الوحي إثبات هذا المعنى على جهةٍ من جهات القوة كما يدعي الخصم.

**وذكرنا أنهم ذكروا فرق ثاني:** هو قضية الاشتقاق على سبيل المثال، أن الصفات المقصودة الإيمان بها، تجد أن الشارع يشتق لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى منها أسماءً **بخلاف** الصفات الخبرية لم يتخذ الله عَزَّوَجَلَّ اسمًا منها.

فتقول: أن هذا أحد جوانب التقوية الموجودة، وهذه طبيعة الأشياء كما يقال، أنه لا يتأتي الاشتقاق من قضية اليد أو العين وغيره، بخلاف تلك المعاني، ولا يعني ذلك إلغاء معاملات القوة في تدعيم حضور مثل هذه المعاني وإثباتها في حق الله عَزَّوَجَلَّ

[وبيان ذلك ] فالله عَزَّوَجَلَّ لم يقتصر على إثبات اليد له تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

- بل أثبت يدًا له عَزَّوَجَلَّ
- وأثبت كفًا تَبَارَكَ وَتَعَالَى
- وأثبت يدين **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**
- وأثبت يمينًا له **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** ★
- و أُثبت الشمال له **عز وجل** ★★.
- أثبت البسط
- أثبت القبض
- أثبت أنه اختص الله عَزَّوَجَلَّ بعض مخلوقاته في خلقه بيده.

**فالشاهد:** أن كل هذه الإشارات تدل على تقرير هذا المعنى، وإضافة إلى الله على وجه الحقيقة

★ قال الشيخ حفظه الله : في الدرس : [ على اختلاف في الرويات] بعض الروايات: «وكلتا يديه يمين»

★★ قال الشيخ حفظه الله : على خلاف بين العلماء فيما يتعلق بهذه القضية وتصحيح اللفظة، لفظة الشمال المروية في مسلم، أو إعلالها. وتأولوا الحديث: «كلتا يديه يمين» أنها المقصود بها اليمين في الحقيقة، أو «كلتا يديه يمين» في القوة، على خلاف التفاوت الواقع بين أيدي المخلوقات

**[تنبيه هام]** وأكدنا وسنستمر في التأكيد على هذا المعنى : أن موجب إثبات هذه المعاني من قبلنا في حق الله ليس منبعثًا من أهوائنا.

ليست الإشكالية أننا نحن عندنا نوع من أنواع الشغف لإثبات معاني ونلصقها بالله عَزَّوَجَلَّ لم ترد في خطاب الشارع.

مثل ما ذكرت في الأثر عن وهب بن منبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لما خاطب تلميذه الجعد بن درهم، لما بدت عليه بوادر الضلال، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : يا جعد، أقصر في المسألة، فلو لم يقل الله عَزَّوَجَلَّ أن له كذا، ما قلنا كذا، ولولا أن قال سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ أن له كذا، ما قلنا ذلك.

**فهذا هو أحد الأسس المهمة لاستحضاره** فيما يتعلق بمعتقد أهل السنة والجماعة في هذه القاعدة العظيمة : **أنّا نجري جميع صفات الله تبارك وتعالى الثابتة له تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في خبر الوحي، كما يليق بعظمته وجلاله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ من غير تمثيلٍ ولا تشبيهٍ ولا تجسيمٍ ولا تركيبٍ ولا تكييفٍ ولا غير ذلك من اللوازم الباطلة.**

اليوم بإذن الله عَزَّوَجَلَّ ستتوقف مع كذلك إيرادين أو إشكاليتين، أو فرقين مهمين وتلاحظون أن الفروق الأساسية المهمة التي يستطيع الإنسان أن يتجاوب ويتعاطى معها وهي التي فعلًا طوَّلنا في النقاش حولها:

فرق العقل وفرق النقل، الذي هو التفريق بين ما كانت دلالته عقلية وماكان دلالته نقلية.

وذكرنا فرقًا أخيرًا [عدم قياس الغائب على الشاهد ] في الدرس الماضي، وكنت متوهمًا أن آخر فرق ذكرناه في الدرس يستحق الوقت المطوَّل كما يقال، فلا .

[ولكن الفرق خيَّب الظن [لشدة ضعفه] والسبب :]

هذا الفرق **واضح الثغرة الكبيرة الموجودة** فيه؛ **لأن إجراؤه يلزم منه إبطال كل إدراكٍ لمعنى**، حتى المعاني أو الصفات العقلية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**[عدم ادراك الخصم ان الفرق الذي ذكره يهدم]** إنما تحصَّل الأشعرية بتصريحهم على إدراك معنى العلم والقدرة والإرادة والحياة لله تَبَارَكَوَتَعَالَى ، والسمع والبصر والكلام، عن طريق ملاحظة ما في الشاهد من هذه المعاني.

وذكَّرنا أنهم يطبقون هذا الأثر في إدراك الفرق بين السمع والبصر، وفي إدراك الفرق بين العلم والسمع والبصر، في إدراك الفرق بين العلم والكلام، كيف أدركوا الفرق الموجود الحاصل؟

لِمَ لم يفوضوا الجميع إلى الله تَبَارَكَوَتَعَالَى؟

**[عدم وجود طائفة تفوض التفويض المطلق]** ومثل ما ذكرت إلى الآن على حدٍ ما، لا أعرف طائفةً تميزت بالتفويض المطلق في صفات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى ، بحيث لما تسألها عن وجود الله تَبَارَكَوَتَعَالَى [أو سمع الله أو بصر الله ] ؟

يقول: لا أتعقل معنى من معاني الوجود، أو سمع الله، بصر الله، علم الله، إرادة الله، حياة الله، لا يتعقل منها معنى من المعاني، بل يسلط أداة التفويض على جنسٍ من الصفات، على جنسٍ أو نوعٍ من الصفات.

إما أنه يستثني صفاتٍ ويسلط على البقية، أو يعملها في مجال، مثل الصفات الخبرية المسماة أبعاض وأجزاء على سبيل المثال يقول لك: هذه تكون مفوضات عندي.

إلا بعض القراءات لبعض الشخصيات غير المحسوبة على التيارات العقدية، والفرق العقدية المشهورة، بعض أصحاب الكتابات الفكرية الذي لا يريد إعمال أو يدعو إلى إلغاء كل ما له اتصال بالبعد العقلي مع الله تَبَارَكَوَتَعَالَى ، فيدعو إلى لون من ألوان التفويض المطلق، هذا وجدته من بعضهم.

لكن لا يستحق الوقوف عنده؛ **لأنه** يمثل حالة شاذة، نشاز على المشهد العلمي، وحتى الفكري، وحتى الثقافي العام.

**فعندنا الحقيقة ثلاث فوارق نستطيع نقول:**

مركزية وحقيقية وتستحق الإنسان أن يتوقف معها، بغض النظر عن مدى صوابيتها أو خطئها:

[تفريق القوم بين ] أن ما ثبت بـ دلالة العقل وما ثبت بـ بدلالة النقل

وتوقفنا فعلًا وقفة مطولة فيه.★

وتلاحظون بعد ما تجاوزناه، سردنا الثاني، الثالث، الرابع، الخامس، السادس كما يقال: سردناها بسرعة

اليوم بإذن الله عَزَّوَجَلَّ **عندنا وقفة مع قضيتين كذلك في غاية الأهمية:**

**القضية الأولى:** التفريق بين صفات المعاني وصفات الأعيان.

**القضية الثانية:** التفريق بين الصفات الذاتية العقلية لله تَبَارَكَوَتَعَالَى ، والصفات الاختيارية الفعلية.

وهذه كذلك قضية محورية ومركزية، وخصوصًا في الأطروحة التيمية

بسبب حجم الاتفاق الكبير داخل الدائرة الكلامية في إلغاء هذا المعنى عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَى ، تحت عنوان: **امتناع قيام الحوادث بذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى**

امتناع ويمكن نتوقف بعض الوقفات فيما يتعلق بهذه النسبة.

★ تجدون ذلك في درس ماتع واسع يحوي نقاشات ملحمية واستجلاب لنصوص الخصوم ومناقشتها وحككتها وتدقيقها وسكب عليها اللوازم الصارخة التي تبين تناقض الخصم واماطة اللثام عن خطورة عظيمة جدا جدا لهذا الفرق كل هذا تجدونه في الدرس الحادي عشر والثاني عشر في اكثر من ساعتين والصيد كل الصيد في جوف الفرا جزى الله شيخنا خير الجزاء

## الفرق السابع: وهو التفريق بين صفات المعاني، وصفات الأعيان.

أول ملحظ يحتاج الإنسان أن يدركه كمدخل لهذه القضية، اللي هو مجال إعمال هذا التفريق، يعني ما هي الصفات التي ستُعطَّل من دلالات الوحي لصالح هذا التفريق؟.

**فحقيقة الأمر:** أن الذي سيُعطَّل هو ما كان من قبيل الأبعاض والأجزاء فينا مما أثبته الله تَبَارَكَوَتَعَالَى لنفسه، لا على وجه البعضية والتجزؤ، وهذا نؤكد عليه، يعني اليد، الوجه، القدم، الرجل، الأصبع، وغيرها من المعاني الواردة في خطاب الوحي.

فيقولون: إن المعنى المثبت في حق الله عَزَّوَجَلَّ مما يليق بعظمته تع وجلاله، هو إثبات السمع، البصر، الكلام، الإرادة، القدرة، الحياة، وهذه أشياء باللغة الدارجة معنوية، أو نقول: صفات معاني.

بخلاف تلك فإنها تدل على عينٍ يتعلق بها مثلًا الحواس، مثلًا يلزم عنها في طريقتهم، التركيب في ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى وغيرها.

فلا يصح إثبات هذه المعاني بخلاف تلك المعاني، المعاني أو صفات المعاني تُثبَت لله عَزَّوَجَلَّ بخلاف صفات الأعيان، **فهذا مجال الإعمال**

**طبعًا هو ممكن يورد الاعتراض عليهم** : أنه فيلزم من هذا التفريق أنكم تنفون معانٍ أخرى عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَى مما لا يندرج تحت هذا التفريق أو هذا المعيار.

يعني مثلًا: أنتم تعطِّلون الله تَبَارَكَوَتَعَالَى عن حقيقة ثبوت معنى الرحمة والرضا والفرح والغضب والسخط والكراهية، وهذه معاني هي من قبيل صفات المعاني، ليست من قبيل صفات الأعيان عندكم، ومع ذلك أنتم تعطلونها عن الله عَزَّوَجَلَّ ، أنتم تعطلون الصفات الفعلية الاختيارية.

ومأخذ تعطيل الصفات الاختيارية عندكم، ليس كونها أعيانًا متعلقةً بذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى

فطبعًا **ممكن يورد عليك الاعتراض ويقول لك**: أنا ليس الفرق في إبطال القاعدة، أو عدم جريان هذه القاعدة في جنس من الصفات الاقتصار على هذا الفرق وحده.

**يعني [الخصم]** يركب أنماطًا من الفوارق:

- يعني هذا فارق يتعلق بهذا ليعطلها
- بقي عنده فارق آخر اللي هو: عدم قيام الحوادث لذات الله عَزَّوَجَلَّ، لأعطل المعنى الآخر

وهذا الذي يستدعي للإنسان بأن **يحرر موقفًا شرعيًا فيما يتعلق بمختلف الصفات.**

طبعًا هناك **قضية ونؤكد عليها بعد قليل**، ممكن نتعجل بها حتى ندرك الإشكاليات المتعلقة بمجال إعمال القاعدة.

الآن **نريد أن نحرر ما هو المناط المختلَف عليه** من الصفات عند مَن يدعي أن الثابت لله عَزَّوَجَلَّ صفات ومعانٍ دون صفات الأعيان:

أن أحد الإشكاليات التي ينبغي أن يستحضرها الإنسان قبل أن ندخل، ويستحضرها في أثناء الدخول، قضية أن متقدمي الأشعرية ـ متقدمي أئمة الأشعريةـ : أبو الحسن الأشعري، أبو بكر الباقلاني، الطبري تلميذ أبي الحسن، وغيرهم **يثبتون ما يصفونها هم بأنها صفات أعيان**، لا تثبت لله تعالى، يثبتونها لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ على وجه كونها صفات معان.★

فهذا الفرق أو هذا الإشكال **خصومتهم في حقيقة الأمر ليست معنا فقط، بل مع متقدمي أئمة الأشعرية**، لأن هم مع إقرارهم، لاحظ، هل يقبلون من متقدمي الأشعرية هذا الإثبات لهذه المعاني على وجه كونها صفات معاني لا صفات أعيان؟

---

★ سيأتي إن شاء الله بسط وتحرير مطول وتأصيل منهجي هام حول هذه القضية ترقبوا الملحق

بحيث نقول على الأقل أننا نحرر منطقة الخلاف الدقيق الحاصل بيننا وبين التيار الأشعري المعاصر، أو متأخروا الأشعرية.

هل الإشكالية هي فقط فعلًا في هذا التوصيف، بحيث لو تنازلت عن عينية هذه الصفات، وأثبت هذه المعاني على وجه كونها معانٍ ينحل الإشكال؟.

**فستجد أنه في حقيقة الأمر:** لا ينحل الإشكال عندهم، بما يدل على قدرٍ من الإشكالية فيما يتعلق بهذا التحرير وهذا التفريق، وأنه ليست الإشكالية فقط في كونها أعيان، لا، فيه إشكالية كذلك تُعمِل نفسها خارج هذا الإطار، وهذا يتضح بإذن الله عَزَّوَجَلَّ في جملة من المعاني التي نذكرها.

**أول قضية يحتاج الإنسان أن يدركها ويلاحظها فيما يتعلق بهذا التقرير:** محاولة التحرير الاصطلاحي، ما الذي نقصده بصفات المعاني:

لما يقولون: عندنا صفات معانٍ

وعندنا صفات أعيان.

وإذا أدرك الإنسان أنهم يقولون: بإثبات ما كان من قبيل صفات المعاني، فنحاول أن ندرك: ما هي القيمة؟

ما هي القضية؟

ما هو الشيء الموجود في صفات الأعيان الذي استوجب عدم إثباتها في مقابل إثبات المعاني؟.

يعني نحن ندعي: أن فيه قدر من الاشتراك الحاصل بين صفات المعاني وبين صفات الأعيان، فنأخذها شيئًا شيئًا، حتى نصل إليه ونضع يدينا على موجب الفرق الذي سبب الإشكال والاضطراب عند التيار المقابل.

**تحرير مدلول كلمة : المعاني**، سواءً كان في الكتب الفلسفية أو الكتب الكلامية متعددة وكثيرة جدًا، لكن من العبارات الجامعة لجملة من الموازين أو المعايير أو القيم

المتعلقة بصفات المعاني، عبارة ذكرها الدسوقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حاشية له على **الكبرى السنوسية**.

ونحن يمكن أشرنا قبل لما تكلمنا عن قضية المعنى والحقيقة، تذكرون في القدر المشترك* وكذا ذكرنا أشياء، فذكرنا بعض التعريفات المتعلقة بالمعنى، المتعلقة بالحقيقي، لكن الدسوقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عبارته لطيفة في الاشتمال على جملة من المعاني المندرجة تحت مفهوم المعنى.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **والمعاني جمع معنى، والمعنى في الاصطلاح: الصفة الموجودة في الخارج، القائمة بالمحل، الموجبة له حكمًا.**

لاحظ الحين أعطانا ثلاثة اشتراطات، ثلاثة معاني موجودة في المعاني حتى تكون معنًى، فخلونا نقارن بين هذا وبين ما يسمى صفات أعيان، وندرك هل فيه حالة من حالات التوافق والتطابق، أم أن هذا القدر المشترك لا يشكل على صفة الأعيان؟.

**فالقضية الأولى أو الصفة: أنها صفةٌ موجودةٌ في الخارج** : المقصود بها أنها صفة حقيقية وجودية زائدةٌ على الذات

فهذا المعنى يثبته الأشاعرة من غير إشكال، وهذا المعنى كذلك متحقِّق فيما يسمى بصفات الأعيان من غير إشكال، أنها صفة وجودية زائدة على ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، أو قائمة بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

أن الإنسان يتعقل المعنى الذاتي من غير أن يتعقل معنى اليد له تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، أو العين أو غيرها من المعاني، مما يدل على نوع من أنواع الغيرية من جهة العلم بالشيء دون العلم بالشيء الآخر، وهذه أحد الأوجه المغايرة التي نبه لها الإمام ابن تيمية لما تحدث عن إجمالية لفظة الغير.

---

*

**القضية الثانية:** أنها يقول: **القائمة بالمحل**؛ فالصفات المعاني هي صفاتٌ تقوم بمحلٍ، تقوم بعينٍ، تقوم بذاتٍ

فيقال كذلك في الصفات الأعيان: أنها صفاتٌ وجودية تقوم بالمحل، وهي ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**والقضية الثالثة:** أنها **تعطي الموجبة له حكمًا**، فالمعنى مشترك في إيجاب الحكم، أن من كان له يد تتحقق له أحكامٌ، بخلاف ما عُدِمَ من هذا المعنى أو هذه الصفة، والذي له عينٌ كذلك، والذي له رجل، والذي له أصبع يتحقق فيها حكم للذات لا يكون متحققًا بخلو الذات من هذه الصفة أو من هذا المعنى، هذا القدر المشترك بين الطرفين.

❖ طيب، **ما هو القدر المميَّز؟**

**ما الفارق الموضوعي الموجود بين صفات الأعيان وصفات المعاني التي استوجبت من الطرف المقابل تعطيل الله عَزَّوَجَلَّ عن هذا المعنى؟.**

[**الاحتمال الأول** ] مثلًا، من الأشياء المحتملة : أن صفات المعاني لا تكون محلًا لصفاتٍ أخرى:

أن الفرق بين ما كان من قبيل صفات الأعيان وصفات المعاني: ـ هذه أحد الأصول الكلامية، أو أحد المقررات الموجودة عند المتكلمين ـ بأن الصفة لا تقوم بالصفة.

**وبالتالي :** لما يثبت الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه صفةً هي اليد، فقد وُصِفت هذه الصفة بصفة، وهي البسط على سبيل المثال، والقبض على سبيل المثال، أن الله عَزَّوَجَلَّ له وجهٌ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ووُصِف هذا الوجه بأن له سبُحات، **«حجابه النور، لو كشفه لأحرق سَبُحات وجهه ما امتد إليه بصره من خلقه»**.

فتلاحظ أنه فيه معنى قام بالصفة هذه، والقاعدة المعمول بها عند كثير من المتكلمين أن الصفة لا تصح أن تكون محلًا لصفةٍ أخرى، وهذه مسألة طبعًا جدلية طويلة في الكتابة الكلامية.

**[ مثال للجدل على الصوت ]** يعني لما تتكلم عن قضية شدة الصوت، فتجد أن فيه طيفين داخل المسألة الكلامية:

هل شدة الصوت يعني الشدة هي صفةٌ قائمةٌ بالصوت تعطيه معنى مختلف عن الآخر، أو لا، الأصوات تتمايز وتتفاوت.

وبالتالي، لما تقول: شدة الصوت، فليس المقصود إثبات صفة تقوم بالصوت تجعله شديدًا، لا، أنه درجة من درجات الصوت، الصوت الشديد هذا أصلًا مركب على هذه .. من غير أن يكون فيه نوع من أنواع التمايز بين الشدة وبين الصوت، يقوم هذا بهذا المحل، ففيه قدر من الخلاف.

**[ مثال آخر عن الحركة ]** لما تتكلم مثلًا أن فيه حركة سريعة، يحصل قدر من الخلاف أنه هل الحركة السريعة أن فيه السرعة صفة تقوم بالحركة التي هي صفة تقوم بالذات، أو لا، أن حقيقة الحركة هي هي، لكن يحصل معنًى آخر، وهذا المعنى الاخر ليس معنًى وجوديًا يقوم بالصفة يجعلها سريعةً ويجعلها بطيئة؟.

وطبعًا ما ندخل أصلًا في التفاصيل الفلسفية والكلام فيما يتعلق بمفهوم الحركة، وحقيقة الحركة، وماهية الحركة، ترى فيها لجلجلة وقصص وخبايا عجيبة غريبة، وهي أحد الإشكاليات الموجودة في المدونة الكلامية، والتي لا أعرف حتى الآن معاصرًا أشعريًا قد تعرض للإشكاليات الكلامية في مجال الطبيعيات.

**[بداية استطراد جميل ومفيد ]** يعني نستطيع أن نتعقل ونتفهم وقوع كثير من المتكلمين والمتقدمين في الحديث عن كثير من الطبيعيات، وهم يقدّمون مقدمات مطولة حول الطبيعيات في مدوناتهم الكلامية، قد تستغرق منهم نصف الكتاب، ثلثي

الكتاب، ثلاث أرباع الكتاب أحيانًا: في الحديث عن اللون، الحديث عن الأصوات، والحديث عن الأحجام، والحديث عن الزمان، والحديث عن المكان، يتحدثون في قضايا من قبيل العرف المعاصر ما ينتسب إلى فضاء الفيزياء على سبيل المثال، أوغيرها من المعارف الطبيعية المعاصرة.

فما فيه إشكالية موضوعية، ليس موضعًا للنقد أن الإنسان تابع سياق المعرفة والعلم الذي كان عليه زمانه، وهذه إشكالية، حتى لو حقق الإنسان كثير من تقريرات الإمام ابن تيمية وابن القيم عليهم رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في مجال الطبيعيات، قد يقف على إشكاليات معينة.

ومعروف مثلًا تقريرات الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الطب النبوي على سبيل المثال، وقضية المقابلة بين الطبائع الأربعة على سبيل المثال، ومنها المتركبة والمتألفة، وأن اختلاف الطبائع الأربعة هو الذي يولد الأمراض والأعراض، وغير ذلك، فهذه وضعية طبيعية.

**لكن مشكلة المدرسة الكلامية** ليست هنا، مشكلة المدرسة الكلامية أنها رتبت تصورات، ترتبت عقائد معينة على تصوراتهم الطبيعية، فالآن إذا اختلت تلك التصورات الطبيعية التي بنيت عليها عقائد، فما هو الموقف من تلك العقائد؟.

يعني مثلًا: مفهوم الجسم، تراهم يتعاملون مع مفهوم الجسم ليس باعتباره مفهومًا من جهة الأصالة متيافيزيقيًا، هم يتعاملون معها باعتبار معرفة متعلقة بالأجسام المعاينة المشاهدة، ونتنهي إلى الجوهر الفرد، وأن كل المؤلفات والمواد المشاهدة هي مؤلفة من الجواهر الفردية.

**ثم تنشأ الإشكالية** الآن في التصورات العقدية مبنية على فكرة الجوهر الفرد، يعني مثلًا كثير من المتكلمين يعتقد عدم إمكانية إثبات وجود الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إلا بإثبات وجود الجوهر الفرد.

الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ نص على أن فكرة الجوهر الفرد أساسية في تصور المعاد الأخروي، وقضية إعادة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لقضية الأجسام، وأنها مرتبطة ومرتهنة لقضية الجوهر الفرد، وغيرها من القضايا.

❖ طيب، ما هو الموقف الآن في ظل إنهيار كثير من المنظومات هذه أمام المعارف الطبيعية المستجدة؟ ما الموقف الذي سيحصل؟ كيف يعيد الإنسان ترتيب موقفه فيما يتعلق بهذه القضية؟.

مع التنبيه أن بعض هذه التصورات بحكم المنهجيات التي تُوصِّل إليها ليست من قبيل المعارف الطبيعية التجريبية المعاصرة، يعني مفهوم الجوهر الفرد حقيقةً هو أشبه بالمفهوم الميتافيزيقي.

**من الأخطاء التي تجري من بعض المتحدثين** ممن ليس له شأن في هذه المباحث، أنه يسلط المعارف الطبيعية التجريبية المعاصرة على المصطلحات الموجودة، ويقول: الجوهر الفرد يقابل عند الفيزيائيين الذرة.

طبعًا مدرَك عدم صحة هذا الكلام؛ لأنه أشبه ما يكون بالجوهر الفرد عند المتكلمين كتمثل حقيقي خارجي التي هي : النقطة

والنقطة: في حقيقة الأمر هي مجرد تصور ذهني، يعني تصور رياضي؛ لأنهم يدعون أن الجوهر الفرد هي قضية لا تقبل القسمة، لا بالفعل ولا بالقوة ولا بالوهم.

وطبعًا فيه جدليات، ما ندخل في القضية هذه، **لكن أنا أردت التنبيه لهذه القضية**، فضلًا عمن يدعي مثلًا المعارف العصرية لما تحدثت في فيزياء الكم عن شيئية العدم، فهذا يتضمن نصرةً.

لما يتكلمون عن (Quantum Vacuum)الفراغ الكمي، وأنهم يتعاملون فيزيائيًا مع فكرة الفراغ الكمي بأنه عدم، لكنه تستطيع تقول أنه عدم يقبل الإشارة

إليه بالإشارة الحسية، يعني هو في حقيقة الأمر ليس عدمًا محضًا مما يتم تداوله داخل الدوائر الكلامية والفلسفية.

فيزعجك لما يتحدث الإنسان مثلًا في مجال الفيزياء، ويقول لك: الفيزيائيون توصلوا إلى أن العدم عبارة عن فراغ كمي، وأنه تنشأ فيه الطاقة، وتنعدم الطاقة، وأنه وأنه، يتحدث بلغة معينة

ثم يقول لك: وهذا يدل على رجحان قول المعتزلة في شيئية العدم، على خلاف الرؤية الأشعرية اللي ما كانت تتبنى شيئية العدم.

**الإشكالية التي حصلت الاضطراب الاصطلاحي** أنك نزلت مصطلح على سياق ثقافي وفكري وعقدي مختلفٌ بائن له تمامًا، **وهذه إشكالية خطيرة جدًا جدًا جدًا**، خصوصًا من الشباب المهتمين بالظاهرة الإلحادية، كثير من الكلاميات قاعدة تدخل على الدائرة السنية عبر عدم ملاحظة الإشكاليات المتعلقة بهذا الإطار الاصطلاحي.

❖ وهذه مسألة ناقشها في قضية الصفات الفعلية الاختيارية، لما يقال إن الله عَزَّوَجَلَّ متعالي على الزمان، ماذا يقصد متعالي على الزمان؟

الفيزيائيين لما يتحدثون عن نظرية الانفجار الكبير، يقولون: في لحظة الانفجار الكبير حصل أنه تخلقت الطاقة والمادة، بل تخلق الزمان والمكان، وقبل لحظة الانفجار الكبير لم يكن هنالك زمان ولم يكن هنالك مكان.

ولذا؛ أحد الاعتراضات الطريفة من ناحية اللغة، وإن كانت غير صحيحة بطبيعة الحال، مثلًا الاعتراض الذي ذكره ستيفن هوكنج على قضية خالقية الله عَزَّوَجَلَّ للعالم، أنه لم يكن هنالك زمانٌ ليخلق، اللغة الانجليزية يظهر فيها وجه الـ.. (He didn't have time to create) لم يكن عنده زمنٌ ليخلق، أو ما كان عنده وقت ليخلق.

هو يقصد يعني أنه يسوغ على وجه طريف، لكن هو يقصد أن حقيقةً ما كان هناك زمان وتصور فكرة الخالقية أن عندك خالق فاعل، لابد أن يقع في الذهن نوع

من أنواع الترتيب الزماني، أن عندي خالق، الخالق سابقٌ لفعل الخلق، والخلق خلقٌ سابقٌ لحصول المخلوق.

وبالتالي إذا ألغيت معامل الزمن بالكلية، فكيف يتحقق مثل هذا الوقوع؟

فنحن نقول: لا، مثلًا بالتعبير الفلسفي : الزمان : هو عبارة عن مقدار الحركة يسمونها، مقدار الحركة، والفلاسفة لما يتكلمون عن الحركة لا يقصدون به مجرد الحركة التي هي فراغ وحيز، وانتقال لحيز آخر، لا، أعم عندهم مدلول الحركة.

أشبه مطلق التغير يسمى حركة، وبالتالي : تغير الشيء من لونٍ إلى لونٍ، أو تغيره من جهة الحجم مثلًا، أو أنماط أخرى من أنماط التغير يسمونها حركة، فتستطيع أن تقول أن الحركة هي عبارة النسبة والإضافة بين الشيئين، وبالتالي: ما يصح إلغاء هذا المفهوم.

فما عندنا بأس إشكالية أن نتحدث، إذا تكلمنا في الوسط الفيزيائي، أن مثلًا أن الزمان هو بُعد مادي حسي تؤثر فيه مثلًا قضية المكان، وسرعة الانتقال داخل حيز المكان، وأن الإنسان أو الشيء إذا انتقل بسرعة الضوء على سبيل المثال، فإنه يتباطأ الزمان تبعًا، ويذكرون مثلًا.

هذه جدليات في الإطار المادي الفيزيائي ليست محل إشكاليةٍ من حيث هي، تُناقَش وتُعالَج

**لكن القضية المهمة** أن لا يسلط الإنسان هذه المصطلحات المولَّدة في هذا الفضاء المعرفي، ويتصور أن مطلق الزمان في التدوير والتداول مثلًا الفلسفي، يُقصد به عين المعنى الموجود عند الفيزيائيين.

لابد أن تضع حجاب حاجز بين الطرفين، وأن تتعامل مع كل مصطلح بحسب بيئته، بحسب المدلولات المقصودة عند أهل الفن والاختصاص.

**وليس المقصود بطبيعة الحال** هو تصحيح ما يتعلق بتصور الزمان عند الفيزيائيين بإطلاق، لكن ضرورة التفريق على الأقل الحيزين، بحيث لا يتوهم الإنسان ويسلط المصطلح الموجود هنا هنا، ويولد من خلاله إشكاليات عقدية.

الذي جرَّنا نتحدث عن قضية المتكلمين هذه، لكن القصد أن فيه مشكلة موجودة عند المتكلمين، **ولست مدركًا على وجه الدقة ما هو موقف المتكلمين المتأخرين من التقريرات الكلامية التي بُنيت عليها العقائد، لأنها جزء من الإشكالية**.

❖ تذكرت، نحن تحدثنا عن القيام للصفة بالصفة، وأن فيه إشكاليات، وفيه جدليات فيما يتعلق بهذا الإطار، وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ له أطروحات

**لكن المهم عندي في حل الإشكال:** إذا كان ما أخذ الإشكال في إثبات صفات الأعيان لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، كون الصفات يمكن أن تقوم بها بخلاف الصفات المعاني، فإنها لا تكون محلًا للصفة، فهذه مسألة خلافية حتى عند الأشعرية:

فبعضهم يجوِّز قيام الصفة بالصفة

وبعضهم لا يجوز ذلك

فلا يصح أن يُجعَل هذا معيارًا مشكلًا ملغيًا لهذا المعنى بالكلية؛ لأنه يوجد منهم [من جوز ذلك]

يعني المسألة أصلًا من دقيق الكلام، ويُتصوَّر جواز هذا الأمر، وإن نازع فيه قومٌ فقد وافق فيه قومٌ، **ولم يقع في مثل هذه المسألة التبديع والتضليل**.

**وبالتالي**، إذا قلت: أن صفات الأعيان تقوم بها الصفات، **فلا يصح لك:** أن تبدعني من جهة هذا المأخذ، هذا أحد الأوجه.

**أحد التفريقات المحتملة :** أن نظائر **صفات المعاني** فينا عبارة عن كيفياتٍ نفسية، عبارة عن قضايا هي اللغة المستعملة عندنا قضايا معنوية

بخلاف تلك، فإن **صفات الأعيان** هي فينا أبعاضٌ وأجزاء، نظيرها فينا أبعاض وأجزاء.

[مثال] نظير الرحمة المثبتة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، نظير العلم المثبت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، نظير السمع المثبت لله عَزَّوَجَلَّ، هي قضايا معنوية موجودة عندنا، ليست قضايا عينية، بخلاف اليد والقدم والرجل والعين هي لما تطلق نظيرها فينا عبارة عن أبعاض وأجزاء، هذا جزء مني ويدي بعض مني.

**وبالتالي**، هذا هو الفارق الموضوعي بين ما كان من قبيل صفات المعاني وصفات الأعيان، وهذا فارق من حيث هو فارقٌ مدرَك، يعني يستطيع فعلًا الإنسان أن يدرك وجه الفرق بين ما كان من قبيل المعنويات، وما كان من قبيل الأعيان، من هذا المأخذ

❖ لكن هل مثل هذا المأخذ موجبٌ لاطِّراح هذه القضية؟.

أتذكرون لما ذكرت لكم الإمام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ ناقش الاعتراضات على الأصل الذي أقامه، وهو أن الكلام في بعض صفاته كالكلام في البعض الآخر، ذكرنا في التدمرية ذكر أحد أوجه الاعتراض : وهو التفريق بين الأدلة العقلية والنقلية، وذكر هذا المعنى في رسالة الإكليل، وذكرنا أنه نبَّه إلى هذا الفرق في الإكليل أيضًا.

فنقرأ الجزء الذي ذكره ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونرى كيف قدَّم إجابة ثم نوسِّع الكلام بعد ذلك...



[**محاجة كاشفة رائقة مع البيان والتوضيح**] يقول ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **فَإِنْ قَالَ مَنْ أَثْبَتَ هَذِهِ الصِّفَاتِ الَّتِي هِيَ فِينَا أَعْرَاضٌ**؛ ومقصود ابن تيمية بقوله : **التي هي فينا أعراض** مثل: العلم والقدرة والسمع والبصر، هي نظيرتها فينا أعراض، من غير أن نلتزم تسميتها في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عرضًا إلا بالتحرير الاصطلاحي.

[ **وقفة مع لفظة "العرض"** ] لفظة "**العرض**" أصلًا لفظة فيها قدر من الإجمال: أصلًا العرض في كثير من الاستعمالات المتداولة في العربية تدل على معنى من معاني النقص، لما يقول لك أن العرض الفلاني عارض، على سبيل المثال

أو أنه قد يُعبَّر عن الأمراض أحيانًا بـ: الأعراض على سبيل المثال

[ **هذا من أسباب الاحتراز مع الخصم** ] فبـ التالي، لابد يحلل الإنسان.

لكن مثل ما قلنا: صفة اليد لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ نظيرها فينا أنها (جزء) و (بعض) من غير أن نسرب هذا المعنى ضرورةً في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: **فَإِنْ قَالَ مَنْ أَثْبَتَ هَذِهِ الصِّفَاتِ الَّتِي هِيَ فِينَا أَعْرَاضٌ كَالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَلَمْ يُثْبِتْ مَا هُوَ فِينَا أَبْعَاضٌ كَالْيَدِ وَالْقَدَمِ: هَذِهِ أَجْزَاءٌ وَأَبْعَاضٌ تَسْتَلْزِمُ التَّرْكِيبَ وَالتَّجْسِيمَ.**

الاعتراض الذي قاعد يورده ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: **عندنا فصيل [ أي الخصم ] :**

- يثبت معانٍ في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، نظيرها فينا أعراض
- وينزِّه الله عَزَّوَجَلَّ عن معانٍ هي فينا أبعاض وأجزاء

← تحت ذريعة أنه يلزم من إثبات هذه المعاني التركيب والتجسيم، أي أن يكون جسمًا وأن يكون مركبًا.!!

الآن يدفع ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الشبهة **وهذه الإشكالية:**

**قِيلَ لَهُ: وَتِلْكَ أَعْرَاضٌ تَسْتَلْزِمُ التَّجْسِيمَ وَالتَّرْكِيبَ الْعَقْلِيَّ ← كَمَا اسْتَلْزَمَتْ هَذِهِ عِنْدَكَ التَّرْكِيبَ الْحِسِّيَّ**

[ **ذكاء محاجة ابن تيمية** ] رَحِمَهُ ٱللَّهُ يبّي يجره إلى مربعه

أتذكرون **شبهة التركيب**؟.

ترى الفلاسفة أصلًا والمعتزلة يعتقدون تنزه الله عَزَّوَجَلَّ عن الصفات التي هي فينا أعراض؛ لأنه يلزم من ذلك التركيب العقلي : يلزم أن الله عَزَّوَجَلَّ يكون مركبًا من صفاتٍ زائدة على الذات، صفات ركِّبَت على الذات، والله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ منزه عن وجود مركب.

يمكن توهم لفظة التركيب وجود مركب خارجي، كما أن الله عَزَّوَجَلَّ منزه عن الافتقار بأي لون من الافتقار

**وحقيقة التركيب** : هو أنه يكون الكل مفتقرٌ إلى بعضه، هذه أحد الأوجه.

**[وجه الإلزام]** فيقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إذا اعترضت عليَّ بأن يلزم من إثبات ما هو فينا أبعاضٌ وأجزاء لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ : أنه يلزم فيها التركيب

فأنا أقول لك: أنه ترى يلزمك التركيب كذلك فيما أثبته من صفات المعاني، لان خلونا نصطلح نقول: أن هذا يلزم منه التركيب العقلي، وهذا يلزم منه التركيب الحسي، والإشكال هو الإشكال في الكل.

**[محاصرة الخصم : ]**

فإن أثبت تلك على وجه لا تكون أعراضًا

أو تسميتها أعراضًا لا يمنع ثبوتها، يعني أنت بين خيارين:

إما أنك ما تثبت أعراض لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ

**فسأقول لك:** وأنا لا أثبت هذه المعاني لله عَزَّوَجَلَّ على وجه البعضية والجزء، أو إذا سميتها أعراضًا وما تمنعت من تسميتها أعراضًا فسأسميها أبعاضًا في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

طبعًا : في ضوء اشتراط الوضوح والبيان في طبيعة المصطلح، والطرفين طبعًا لا يقدرون هذه المعاني، حتى المعتزلة بطبيعة الحال: لا يسمونها أعراضًا وينزهون الله عَزَّوَجَلَّ عن قيام الأعراض به وينفون

والأشعرية: لا يسمون تلك أعراضًا؛ لأن العرض عندهم لا يبقى زمانين، فهو يؤول إلى لون من ألوان الحديث.

**وبالتالي**، الصفات القائمة لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ لا تسمى عرضًا عندهم

**لكن المعنى هو المعنى**

يعني لو نقول: صفات المعاني هي فينا نظيرها فينا أعراض، وتلك نظيرها فينا بعض وجزء، لا أسمي تلك عرض، ولا أسمي هذه بعضية وجزئية في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

**قِيلَ لَهُ: وَأَثْبَتَ هَذِهِ عَلَى وَجْهٍ لَا تَكُونُ تَرْكِيبًا وَأَبْعَاضًا أَوْ تَسْمِيَتُهَا تَرْكِيبًا وَأَبْعَاضًا لَا يَمْنَعُ ثُبُوتَهَا.**

يقول: نلتزم في الطرفين :

يعني إذا قلت: أنا أثبت هذه المعاني لا بكونها أعراضًا في حق الله عَزَّوَجَلَّ

فنحن نقول لك: ونحن نثبت هذه المعاني لله عَزَّوَجَلَّ دون أن تكون بعضًا منه تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

فإذا قال: ما عندي مشكلة في تسميتها أعراض

فنقول: تنزلًا معك، وآمن بهذه القضية من غير أن يستوجب البعضية إشكالًا؛ لأنه هو سينزه العرضية عن معنًى مختص بمخلوق

فنقول: كذلك لو نزَّه ثبوت البعضية في حق الله عَزَّوَجَلَّ على وجهٍ يجابه المخلوق.

**[إذا لم يقتنع الخصم يتنزل معه في المحاججة]**

**فَإِنْ قِيلَ: هَذِهِ لَا يُعْقَلُ مِنْهَا إلَّا الْأَجْزَاءُ** : أن إثبات اليد والعين والرجل لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ لا يُتعقل منها إلا أن تكون جزءً.

**قِيلَ لَهُ: وَتِلْكَ لَا يُعْقَلُ مِنْهَا إلَّا الْأَعْرَاضُ** : المحاججة

لاحظ هذا طبعًا محاججة، وإلا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يسلِّم بكون تلك

لكن يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ترى أني قادر أني أؤمن بحياة الله، وقدرة الله، وعلم الله عَزَّوَجَلَّ على وجه لا أقم به تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، دون أن ألتزم أن تكون عرضًا، أنا قادر على هذا.

← **وبالتالي**، أنا قادرٌ كذلك أن أؤمن بثبوت اليد والعين والأصبع لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من غير أن تكون بعضًا له تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**فَإِنْ قَالَ: الْعَرَضُ مَا لَا يَبْقَى وَصِفَاتُ الرَّبِّ بَاقِيَةٌ** : يقول لك: العرض لا يبقى زمانين، وهذا هو السبب الموجب لتنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن الأعراض

وجعل حياة الله، وجعل علم الله، وجعل قدرة الله صفات أزلية ليست عرض، يعني أنه **فيه فارق موضوعي**.

فيقول ابن تيمية رحمه الله : **قِيلَ: وَالْبَعْضُ مَا جَازَ انْفِصَالُهُ عَنْ الْجُمْلَةِ وَذَلِكَ فِي حَقِّ اللَّهِ مُحَالٌ.**

يعني إذا تقول **[أيها الخصم]** : أن الصفة إذا قامت في المخلوق لزم أن تكون حادثةً بمعنى أن العرض لا يبقى زمانين، العرض لا يبقى، ← هذا في حق المخلوق

**[ نجيب ] ونقول**: البعضية إنما تتأتى في حق المخلوق الذي يقبل الانفصال، لكن ذلك على الله عَزَّوَجَلَّ محال.

فمثل ما تقول أن صفات الله عَزَّوَجَلَّ أزلية

فنحن نقول كذلك: أن يد الله عَزَّوَجَلَّ عين أزلية متعلقة بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، من غير أن تكون قابلةً مع النقص المختص بالمخلوق، كالانفصال

فمثل ما تتعقل أن حياة المخلوق حياةٌ، حتى التزم الأشعرية لأجل ذلك قولًا لا يُعقَل، أن العرض لا يبقى زمانين.

بمعنى أن الله عَزَّوَجَلَّ يحدث لنا في كل لحظةٍ حيواتٍ متوالية متوالية متوالية، السمع ليس صفةً قائمةً بالسامع، لا، هي عبارة عن سمع يحدث سمعًا يحدث سمعًا يحدث سمعًا ..!!

وهذه أحد القضايا التي استطال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثيرًا عن الأشعرية، في قضية نبوة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولما مات النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هل لا زال نبيًا أو مو بنبي؟ .. الفوارق، ولجج ـ قصة طويلة ـ لن أدخل في تحقيق ما يتعلق بها.

**لكن الشاهد أنهم** قالوا قولًا لا يُعقَل في حق المخلوق، ونزَّهوا الله عَزَّوَجَلَّ عن هذا المعنى، فلم يجعلوا هذه الصفات في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ عبارة عن أعراض، بل جعلوا هذه المعاني صفات لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ لم تزل، وما حكموا عليها بالعرضية.

**فنقول: نفس الفكرة**، يعني إذا كنت متعقل من البعضية وجوب ولزوم أن تقبل الانفصال عن الكل، إذا قلت هذا الكلام، مثل ما أنت تعتقد أن أحد لوازم العرضية اللي هو الانقطاع أو الحدوث.

**فنقول**: فنحن لا نلتزم إثبات عرضٍ لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، ونجعل صفاته سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ صفاتٍ أزلية مثلًا لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ من غير ما نلتزم بهذا اللازم الفاسد، ونقول في التي مسماها أبعاض وأجزاء وكذا، أنه نلتزم فيها إثبات البعضية في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ بحيث يقبل هذه المعاني انفصال عن ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ

بل هي وإن كانت أعيانًا له تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، ولكنها لا تقبل الانفصال عنه، فلم يزل الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ متصف بها.

**❁ فتلاحظ أن كل إيراد الآن يورده الطرف المقابل لتنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن هذا المعنى، يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ترى يلزم فيما أثبته نظير ما نفيته.**

قال بعد ذلك: **فَمُفَارَقَةُ الصِّفَاتِ الْقَدِيمَةِ مُسْتَحِيلَةٌ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى مُطْلَقًا وَالْمَخْلُوقُ يَجُوزُ أَنْ تُفَارِقَهُ أَعْرَاضُهُ وَأَبْعَاضُهُ.**

فيقول: فيه فرق بين صفات الله عَزَّوَجَلَّ، وصفات الخلق، وفيه فرق بين هذه المعاني التي تثبت لله عَزَّوَجَلَّ على وجه البعضية فينا :

بين الخالق وبين المخلوق

- فـ لئن قبل المخلوق أن يُعدَم تلك الأعراض، فتلك المعاني تكون لله عَزَّوَجَلَّ صفات لا على وجه عرضية المخلوق
- وإذا قبل في حق المخلوق أن تنفصل يده عن جسمه، فإن هذا المعنى محالٌ في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ

فما يطرأ الإشكال من الجهتين.

❖ الحين، **هذا معالجة للذي سبق لإشكالية التركيب**، **قال: فَإِنْ قَالَ ذَلِكَ تَجْسِيمٌ وَالتَّجْسِيمُ مُنْتَفٍ**.

ذلك تجسيم: يعني لما تثبت هذه المعاني لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فأنت وقعت في جعل الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى جسمًا مؤلفًا مركبًا من هذه المعاني.

**قِيلَ: وَهَذَا تَجْسِيمٌ وَالتَّجْسِيمُ مُنْتَفٍ.**

وطبعًا يستحضر الإنسان أن ماذا سيقول المعتزلي لما يثبت الصفات الأشعري يصير أحد القضايا أصلًا أحد المعاني التي أوجبت المعتزلي نفي قيام الصفات بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى هو كونها أعراض، وأحد القضايا الأساسية التي استُدل بها على حدوث الأجسام كونها أعراضًا.

**وبالتالي ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يضطرد الأصل، يقول:** يلتزم إذا كان هذا موجبًا للتجسيم، فإثبات صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى مطلقًا موجب للتجسيم.

**فَإِنْ قَالَ: أَنَا أَعْقِلُ صِفَةً لَيْسَتْ عَرَضًا بِغَيْرِ مُتَحَيِّزٍ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ فِي الشَّاهِدِ نَظِيرٌ.**

**يقول[ الخصم] :** أنا أستطيع أني أتعقل صفةً ليست عرضًا بغير متحيز اللي هو الله عَزَّوَجَلَّ بغير متحيز، وإن لم يكن له في الشاهد نظير، لا يوجد في الشاهد نظير لغير متحيز تقوم به الصفات لا على وجه العرضية.

**قِيلَ لَهُ: فَاعْقِلْ صِفَةً هِيَ لَنَا بَعْضٌ لِغَيْرِ مُتَحَيِّزٍ؛**

يعني **يلزمه نفس الإلزام**، هو إلى الآن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يفارق الموضوعية، موجبًا لإثبات هذا ونفي هذا.

**وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ فِي الشَّاهِدِ نَظِيرٌ فَإِنَّ نَفْيَ عَقْلِ هَذَا نَفْيُ عَقْلِ ذَاكَ؛ يعني:** إذا نُفِيَ إمكانية تعقل هذا المعنى، نُفي إمكانية تعقل المعنى الآخر.

**وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا نَوْعُ فَرْقٍ؛** يعني: ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يسجل أن فيه فرق موضوعي موجود بين ما كان نظائره أبعاضٌ وأجزاءٌ فينا، وما كان من قبل صفات المعاني.

**لَكِنَّهُ فَرْقٌ غَيْرُ مُؤَثِّرٍ فِي مَوْضِعِ النِّزَاعِ؛ وَلِهَذَا كَانَتْ الْمُعَطِّلَةُ الْجَهْمِيَّةُ تَنْفِي الْجَمِيعَ**، **ولاحظ عبارة:** لكنه فرق غير مؤثر:

يؤكد على المعنى الذي ذكرناه مرارًا أنه: **لما تطلب فرق في عدم إعمال الأصل والقاعدة، فإنما نتطلب الفرق المؤثر.**

**لَكِنَّ ذَاكَ أَيْضًا مُسْتَلْزِمٌ لِنَفْيِ الذَّاتِ وَمَنْ أَثْبَتَ هَذِهِ الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةَ مِنْ نَظِيرِ هَؤُلَاءِ صَرَّحَ بِأَنَّهَا صِفَةٌ قَائِمَةٌ بِهِ كَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَهَذَا أَيْضًا لَيْسَ هُوَ مَعْقُولَ النَّصِّ وَلَا مَدْلُولَ الْعَقْلِ وَإِنَّمَا الضَّرُورَةُ أَلْجَأَتْهُمْ إِلَى هَذِهِ الْمَضَايِقِ.**

لاحظ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ومن أثبت هذه الصفات الخبرية من نظير هؤلاء الذين هم متقدموا الأشعرية، صرح بأنها صفةٌ قائمةٌ به، عل خلاف طريقة المتأخرين، كالعلم والقدرة، اللي هو أثبتها صفات معانٍ لا صفات أعيان.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وهذا أيضًا ليس هو معقول النص ولا مدلول العقل**؛ لأن لما تبني المسألة على قاعدة القدر المشترك، فقدرٌ من القدر المشترك المتعقل في مدلول كلمة اليد والعين والرجل أنها معانٍ لا تكون على جهة تلك الصفات.

يعني لما أقول: لك يد، فالقدر المشترك يقع فيه قدرٌ من التمايز بين ما كان نظيره فينا أبعاضٌ وأجزاء، وما كان نظيره فينا كيفيات نفسية، مثل العلم والقدرة وغيرهم، واضح أن المتعقل فيه نوع من أنواع الفرق.

فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: أن فيه طوائف التزموا النفي وكذا، وفيه طوائف أثبتوها لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وتعقلوا منها معنًى

لكن المشكلة يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : أنهم لم يطردوا أصل قاعدة القدر المشترك لشبهات وإشكاليات قامت عندهم.

وبالتالي هذا يؤكد أن ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما يذكر هذا المعنى، أن متقدموا الأشعرية يثبتون الصفات الخبرية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، **هو مدركٌ لوجود فرق موضوعي** من

طبيعة الإثبات التي يقدمها هو، وطبيعة الإثبات التي يقدمها الأشعرية، ولا يطلب القول بالتصويب.

ولذا؛ أحيانًا يعبر بتعبيرات واضحة:

يقول لك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في الجملة★

وأحيانًا يذكر وجه التفريق، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هم أثبتوها صحيح، وأثبتوها معانٍ زائدة على المعنى الذي يثبته الأشعري المتأخر، ولا يقبل الأشعري المتأخر ثبوت هذا المعنى.

ونبهنا مثلًا اعتراض الجويني -رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما اعترض في العبارة التي ذكرناها:

فيفصِّل ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بعض المقامات

وإن أجمل في بعض المقامات

وإن نبه عليه -رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقاماتٍ أخرى

ثم استرسل في الحديث.

**فهذا أهم**

**[تلخيص للمحاجة:]**

- إن اعترِض علينا بأن الصفات المعاني نظيرها فينا كيفيات نفسية
- وتلك نظيرها فينا أبعاض وأجزاء، والله عَزَّوَجَلَّ منزه عن البعضية!!

فيستطيع الإنسان أن يستثمر بدل عبارة كيفيات نفسية يستثمر عبارة ابن تيمية، أن هذه نظيرها فينا أعراض، والله عَزَّوَجَلَّ منزه عن العرضية.

**فقال [جواب الأشعري]:** لا، أنا أستطيع أن أتعقل ثبوت هذه المعاني من غير أن تكون أعراضًا

---

★ سيأتي بسط في الملحق لمدى أهمية هذا الفارق وتأثيره في المحاجة

**[ جوابنا ] تقول:** وأنا أستطيع أن أتعقل ثبوت هذه المعاني في حق الله عَزَّوَجَلَّ من غير أن تكون أبعاضًا.

**[ إذا جادل الخصم ] فقال:** لا، إثبات هذا المعنى يلزم التركيب الحسي في ذات الله عَزَّوَجَلَّ

**[ قارعتنا له وجوابنا ] فتقول له:** إثبات هذا المعنى يلزم منه التركيب العقلي.

**[ إذا أراد ان يلزمنا ] إذا قال:** لا، يلزم من هذا أن الله عَزَّوَجَلَّ عبارة عن جسم مؤلف مركب من هذه المعاني

**فتقول [ له ويلزمك] :** ويلزم لثبوت الأعراض في ذات الله عَزَّوَجَلَّ جسمية له تَبَارَكَوَتَعَالَى بدليل حدوث الأجسام.

**فتلاحظ أنه أوضح ما يكون إعمال قاعدة الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر في مثل هذا المجال**

لأن الكلام في اليد كالكلام في العلم، لا من حيثية إلغاء الفرق مطلقًا بين العلم واليد، لكن من حيثية إمكان إثبات هذا المعنى الذي أثبته الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه على وجهٍ يليق به، كما أثبتنا ذلك المعنى، الذي أثبته الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه على وجهٍ يليق به تَبَارَكَوَتَعَالَى.

**أحد التفريقات المحتملة**، وهو معنى ذكرناه الدرس الماضي، الذي هو إمكانية الاشتقاق:

أن صفات المعاني يمكن أن نشتق لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى منها اسمٌ بخلاف تلك أنه لا يشتق لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى اسمٌ.

فمع اعترافنا بصحة الفرق من حيث هو، لكنه فرقٌ غير مؤثر، وأحد أمارات عدم صوابية هذا التفريق أنكم تثبتون صفات لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى من غير أن يكون الشارع قد اشتق لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى منها اسمًا مثل اسم المتكلم أو اسم المريد من صفات الإرادة والكلام.

ثم نقول: وهذه قضية ينبغي إدراكها وملاحظتها كذلك

ثم نقول: إذا كان موجب تعطيل الله عَزَّوَجَلَّ عن هذه المعاني، مجرد ما تذكر مثل هذه المدلولات دخلت في منطقة هي : **منطقة التفريقات الساذجة البسيطة العفوية التلقائية التي ما يدرك الإنسان اللوازم المترتبة عليها**.

إذا ذكرت لي أن موجب الفرق بين ما كان نظيره فينا أبعاضٌ وأجزاء، وما كان نظيره فينا أعراض، هذا هو موجب التفريق

أو إن هذه المعاني وصفات المعاني يصح أن يُشتَقَّ لله عَزَّوَجَلَّ منها اسم، بخلاف تلك لا يشتق لله عَزَّوَجَلَّ منها اسم، فتجعل تلك معطلةً، لعدم إمكان اشتقاق الاسم منها بخلاف هذه.

وتقول: هذا فارق موضوعي بين الطرفين، **يلزم من ذلك الاحتساب والإنكار، ونقد متقدمي الأشعرية**؛ لأنهم أثبتوا هذه لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، صحيح على جهة المعنى، لكن في النهاية لم يتحقق فيها هذا المعيار الذي هو اشتقاق الاسمية منها.

يعني أبو الحسن الأشعري والطبري يثبتون لله عَزَّوَجَلَّ جملة من الصفات الخبرية، اللي هو مثل صفة اليد أو العين أو كذا لست بضابط الموضوع

ونبهت في الدرس الماضي أنه لا يلزم، يعني أحد الاعتراضات والانتقادات التي وُجهت لابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ، أنه نقد الجويني أنه أوَّل من أدخل على الأشعرية تأويل الصفات الخبرية.

فاعتُرِض على ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أنه يوجد من متقدمي بتعبير الأصحاب، أصحاب الأشعري المتقدمين، أنهم كانوا يتأول بعض الصفات الخبرية، وفعلًا ستقف على هذا، وتجد بعض المبكرين يثبت لله عَزَّوَجَلَّ من الصفات الخبرية ما كان في القرآن الكريم، ويتأول ما كان واردًا في السنة النبوية مثلًا.

فما أحدث الجويني هذه الطريقة، فيقال: لا، الذي يظهر والله أعلم أن مقصود ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ أن الذي اختط طريقًا مضطردًا في تأول الصفات الخبرية الجويني، الجويني منضبط منهجه ف هذه القضية★

---

★ سؤال ماذا يقصد شيخ الإسلام عندما يقول بأن الجويني هو أول من قال بالتأويل؟ فقد تعقبه الشيخ الغزي مع أن شيخ الإسلام يصرح بمن سبق الجويني إلى التأويل كابن فورك ... فما مراده بالأولية ؟؟

**الجواب من الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى :** حقيقة هذه المسالة تحتاج إلى نظر دقيق

ولابد أولاً تقرير أمر منهجي وهو انه لا يستشكل أن يكون ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أطلق إطلاق موهم او خاطيء يتعلق بهذه المسألة ، ليس معصوم ، وليس هذه أولى اطلاقاته رَحِمَهُ اللَّهُ يعنى هناك اطلاقات يعرفها او ربما يخالفه فيها بعضهم حتى ممن ينتسبون إليه ويحبونه بل ربما خالفه ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أيضا في بعض المسائل المعروفة للمحصلين.

هذا لا يستشكل ولا ينبغي ان يواجه بهذه الحدة ، هناك نوع من التشنج الذي حصل انا لا أتكلم عن شخص معين او عن شخصكم الكريم ولكن انا أتكلم بشكل عام حصل هناك نوع ضجة بلا داعي وبلا موجب للأسف وقد يكون كل طرف مسئول عنها بطبيعة خطابه لا أبرء أحد

ولكن عموما الظاهر وهذا ماظهر لي حقيقة ـ والله اعلم ـ ليست مسألة محسومة ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ يتكلم من سن سنة عامة في نوع معين من الصفات انها توؤل.

بمعنى ان تأويل الصفة الفلانية او الصفة العلانية هذه موجود في المتقدمين وابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ يعرف هذا ـ ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ نفسه في بعض كلامه يذكر عن ابن فورك رَحِمَهُ اللَّهُ ويذكر عن غيره يذكر ذلك يذكر الصفات الخبرية الفعلية مثلا عن المتقدمين من كان عندهم مشكلة في قيام الحوادث فإبن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ يعرف بان هناك من يتأول بعض الصفات.

ولكن سن ذلك كقاعدة عامة ، بوصفها قاعدة عامة في المذهب، فهذا يعني من اظهره واشهره وينسب إليه غالبا اللي هو الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ولكن هذا لا يعني انه لم يكن موجود قبله وعبارة شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ توهم فعلا انه كأنه لم يكن موجود قبله مثل هذا ، وهناك عبارات أخرى يكون فيها نوع تفصيل انه يتكلم عن من بدأ تأويل جنس هذه الصفات ، لا من بدأ تأويل بعض افرادها ، تأويل بعض افرادها موجود عند من سبق الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

ولكن تأويل جنس هذه الصفات وإفراد هذا النوع بالتأويل وسن ذلك قاعدة عامة في المذهب هذا لعل مقصود ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو هذا الذي ذكرته

ولهذا في مواضع أخرى يفصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ ويقول مثلا : ان هناك ابن فورك رَحِمَهُ ٱللَّهُ او غيره كان عنده مشكله مع الصفات التي ثبتت بالخبر الآحادي وليس عندهم مشكلة مع الصفات التي ثبتت في القرآن

ولا يشغب على هذا او لا يستشكل على هذا بـ مثلا تأويلهم صفة العينين بأنها صفة ثابتة في القرآن فقد يقال بأنها : ليست مثل ثبوت صفة اليد او الوجه هذه اظهر في الدلالة فكانوا لا يؤولون ماهو متواتر قطعي الثبوت وظاهر جدا في الدلالة ، وإنما قد يتأولون ماهو خفي الدلالة نوع ما ، حتى وإن كان في القرآن فإبن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تكلم عنه وذكره فهو مستحضر لوجود التأويل قبل الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ جزما.هو مستحضر لهذا.

لكن بعض اطلاقاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ يكون فيها اشكال وحتى حينما يذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ : بان متقدمي الاشعرية او الاشعري، لا يقول : الاشعري وكل أصحابه ، لا.يقول: الاشعري وأئمة اتباعه او وأئمة أصحابه فكأن هذا فيه إلماح إلى أنه يتكلم عن كبارهم ومشهوريهم كالباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ وابن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ هؤلاء المشاهير في تلك الطبقة

فلعله رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقصد هذا فلا يعمم فلا يستشكل ان يوجد شخص معين من تلاميذ الاشعري او ممن في تلك الطبقة وتأول وغالبا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما عندما يتكلم عن المتقدمين يتكلم عن إما الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن سبقه وفي احيانا في سياقات عن البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن سبقه

فالظاهر أنه أيضا لا يستشكل عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمن جاء في طبقة الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ او بعد الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بعض المواضع

وكما قلت كل هذا هناك نوع توجيه

ولكن ابتداءا يمكن ان يقال بنوع اطمئنان ان العبارة ليست دقيقة التي اطلقها شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ وتفهم معنى خاطئاً وتفهم معنى صحيح

وبجمعها مع بقية كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يفهم منه او هذا مافهمته انا : انه يتكلم **عن سن التأويل سنة عامة في جنس من الصفات**.

بخلاف المتقدمين الذين وإن اولوا صفات خبرية فإنهم لم يفردوا جنسا معين من الصفات ويطلقوا القول بتأويلها في كل مواردها هذا ما ظهر لي حقيقة

والامر يستحق مزيد تعقب . وبارك الله فيكم

بخلاف من تقدمه عندهم اضطراب، قد يثبت شيئًا من الصفات الخبرية، وقد يتأول أشياءً أخرى.

تجد مثلًا الطبري يأتي مثلًا لقضية اليد، وينتقد نقدًا لاذعًا كل أوجه التأول المذكورة بوجهٍ يقارب إلى حدٍ كبير النقادات التي نقدمها، أن التثنية وإذا علو الله بالقدرة، فكيف يكون لله عَزَّوَجَلَّ قدرتين؟

وإذا كانت النعمة فكيف تكون النعمة كذا، وهل لله نعمتين؟

نفس الجدليات تحصلها في انتقاد التأويلات المتعلقة به.

لكن قد يقع في الكتاب تأول بعض الصفات الخبرية، فهذا ملحظ ينبغي ملاحظته وإدراكه.

**لكن موطن الشاهد هنا:** إذا أقام الفرق من جهة الاشتقاق وعدم الاشتقاق، فيقال: إن ترى هذا يلزم منه نقد متقدم الأشعرية ليس نقدًا فقط؛ لأنهم أثبتوا هذه المعاني لله تَبَارَكَوَتَعَالَى، حتى لو كانت على وجه كونها صفات معانٍ، لكنهم أثبتوها مع عدم إمكانية اشتقاق أسماءٍ منها، أو أن الله ما اشتق لنفسه أسماء منها.

**القضية السادسة، أو التفريق السادس المحتمل**، بدأنا نقترب من موطن الإشكال بشكل أكبر؛ اللي هو: **التمييز الحسي**، أو التمييز بالحس.

أن صفات المعاني: مما لا يقبل أن تتميز حسًا أو لا يتعلق بها الحس، لا يتعلق بها البصر.

بخلاف صفات الأعيان: فإنها تكون موضعًا للتمييز الحسي، فيمكن أن يتعلق بها البصر.

**[فائدة في اصل تسمية "صفات الأعيان" ]** ومن هنا نستطيع أن نقول أن أصل تسمية هذا، وهذا حتى يبعد الإنسان عن نفسه توهم التبشيع بإختيار لفظة الأعيان

لفظة الأعيان: أصلًا مشتقة من لفظة : **العين**، من جهة تعلق الحاسة بها، الشعور بتلك المعاني تلك الأعيان، أحد مآخذ تسمية الأعيان أصلًا هذا الاعتبار، أنه مما **تتعلق به : العين**، مما تعلق به الحاسة.

وليس المقصود طبعًا الحاسة هنا أو العين أو البصر الذي هو الاقتصار على هذا المعنى، نطاق القضية أوسع دائرة، لكن أظهر ما يظهر في مثلًا صفات الأعيان تعلق العين الباصرة بهم.

ولذا؛ مثلًا: ممكن يقال أن وجه الفرق أن علم الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، قدرة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، إرادة الله عَزَّوَجَلَّ مما لا ييتعلق به حاسة البصر، لا نستطيع أن نرى العلم والقدرة والإرادة، لا في الخالق ولا في المخلوق.

بخلاف ما كان مسماه أبعاض وأجزاء فينا، التي هي صفات الأعيان، مما يتعقل تعلق البصر به، وهو ثابتٌ في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

لما يقول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ مثلًا في حديث عمار بن ياسر: **«وأسألك لذة النظر إلى وجهك»** الله عَزَّوَجَلَّ له وجهٌ، ويتعلق بالنظر إليه تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

مثلًا، لما يقول عكرمة لابن عباس رضي الله عنهما مستشكلًا قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، أنه كيف يُرى الله عَزَّوَجَلَّ؟

فقال رضي الله عنهما : أترى الأرض؟

قال: نعم

قال رضي الله عنهما : هل تحيط بها رؤيةً؟

قال: لا

قال رضي الله عنهما : هل ترى السماء؟

قال: نعم

قال رضي الله عنهما : هل تحيط بها رؤية؟

قال: لا

قال رضي الله عنهما : فالله كذلك.

يعني الله عَزَّوَجَلَّ يُرى يتعلق به تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ البصر من غير أن يحاط به رؤيةً، ولذا؛ حتى قضية البعضية تحتاج إلى قدرٍ من التحرير؛ لأن ظاهر الكلام أن الله عَزَّوَجَلَّ يُرى منه شيءٌ دون أن يلزم أن يحاط به تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ رؤيةً، فيُرى بكليته تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، لعظمته وجلاله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وغير ذلك.

نتوقف مع قضية البعضية بشكلٍ يسير

لكن عندنا قضية التي هي: فكرة التمييز الحسي.

**[تمادي الخصم في التشنيع علينا ]** طبعًا الطرف المقابل لا يقتصر على اتهامك :

بانك تثبت لله عَزَّوَجَلَّ معانٍ حسية

[ليس فقط] يقول: معانٍ حسية

بل يريد أن يلزمك بأنك تثبت بعضًا

تثبت حيزًا

تثبت مقدرًا، قدرًا

وغيرها من المعاني.

**[المنهج التيمي : التحليل والتحقيق]** فضروري أن نفكك ما يتعلق بالمسارين جميًعا:

الذي هو التمييز الحسي، وقضية أن هذه الصفات اللي مسماها أبعاض وأجزاء، وصفات وأعيان، هي متميزة بخاصية الجهة والحيز والقدر، لما تشغلوا في حيزٍ تكونوا في جهةٍ، يكون لها قدرٌ

فما هي بالقصة تميز، فنفككها حتى نستطيع معالجة كل قضية بشكل أجود.

ما يتعلق بقضية التميز الحسي : أحد الإشكاليات التي ينبغي الإنسان إدراكها فيما يتعلق بهذه المسألة وهذه القضية في قضية التمييز الحسي، أن جعلها معيارًا مفرقًا بينها وبين الأشعرية **ليس صوابًا، لماذا؟**

لأن الأشعرية يجوزون تعلق الحاسة جمهورٌ بكل موجود.

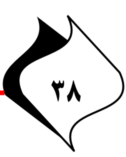
وبالتالي : صفات المعاني هي موضعٌ لتعلق الحاسة بها، يعني إذا كان إشكاليتكم في إثبات هذه المعاني، اليد والعين والرجل لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، إمكان أن تتعلق بها الحاسة، من جهة البصر مثلًا

فأنتم تجوِّزون أن يُسمَع كل موجود

وتجوزون أن يُبصَر كل موجود

وموجودات ليست بالضرورة أعيان قائمة بذاتها، بل تشتمل على ما هو أوسع دائرةً من ذلك من المعاني.

**فلازم مذهب الأشاعرة :** تجويز أن يتعلق حاسة البصر بالعلم، بالقدرة، بالحياة، بالإرادة، وهذا اللازم ملتزمٌ عند الأشعرية.



كمثال مثلًا: يقول الدسوقي في حاشيته على أم البراهين، يقول العبارة الآتية:

قوله: **أليست بمعنًى موجودٌ في نفسه؟**

هو يتكلم عن صفة القِدَم، كان مبحث يتكلم عن صفة القدم .. القدم مثبوت لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، وأنه من الصفات السلبية، بمعنى أنه تسلب عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ معنى الحدوث، من غير أن تكون معنًى وجوديًا زائدًا عن ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

ليس الله عَزَّوَجَلَّ متصف بصفة زائدة عن الذات وجودية اسمها القدم، فيقول: نحن نصف الله عَزَّوَجَلَّ **بالقدم لسلبه معنى العدم الأزلي، أو لنسلب عنه** تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ معنى الحدوث، هو وصفٌ عدمي.

فيقول: قوله؛ أي: صاحبه السنوسي، صاحب أم البراهين، يقول: **أي ليست بمعنًى موجود في نفسه**، أي خارج الأعيان، وهو ما يمكن، ـ أي ـ المعنى الوجودي خارج الأعيان، وهو ما يمكن رؤيته لو أزيل الحجاب عنا، وحيث كان القدم ليس معنًى موجودًا، لم يكن من صفات المعاني، فإنها معانٍ موجودة في خارج الأعيان، يمكن رؤيتها لو أزيل الحجاب.

يعني معروف تقسيم الأشعرية عندهم صفات يسمونها صفات معاني وصفات معنوية، وعندهم صفات سلبية، فيذكرون جملة من الصفات الداخلة، القدم.

**موطن الشاهد في العبارة: يقول:** وحيث كان القدم ليس معنى موجودًا، لم يكن من صفات المعاني، فإنها معانٍ موجودةٌ في خارج الأعيان، يمكن رؤيتها لو أزيل الحجاب، **فهو يسجل اعترافًا**، أنه حتى صفات الله عَزَّوَجَلَّ: العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع والبصر، والكلام، مما يمكن أن يتعلق بها السمع لو أزال الله عَزَّوَجَلَّ حجاب رؤيتها.

ويقول مثلًا قوله: صفتان موجودتان، أي السمع والبصر، أي في الخارج بحيث يمكن رؤيتهما لو أزيل الحجاب عنا، فهو من صفات المعاني على هذا القول.

فهم يقولون: إن سمع الله عَزَّوَجَلَّ اللي هو من قبيل صفات المعاني، التي لا نقر نحن بإمكانية أن يتعلق بصفة حاسة البصر والرؤيا يجعلونها من قبيل صفات المعاني التي يمكن أن تكون متعلقة بالسمع والبصر، يقول: لو أزيل الحجاب عنها فهو من صفاتٍ بحيث يمكن رؤيتها لو أزيل الحجاب عنا، فهو من صفات المعاني على هذا القول.

يقول مثلًا محمد عليش: المعاني السبعة التي هي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام، له وجود خارج الذهن، أي زائدٌ على إثبات الأذهان إليها بحيث تمكن رؤيته لو كُشِف الحجاب.

**فتلاحظ الأن :** إذا كان المأخذ : استبشاع تعلق الحاسة بها، حاسة الآدمي التي هي رؤية الله عَزَّوَجَلَّ، فمثل هذه المعاني، لا يكون وجه التفريق فيها مقبول إذا كان ذلك؛ لأنكم تثبتون هذه في صفات المعاني، يعني تنفون الحين صفات الأعيان لمجرد تعلق حاسة البصر بها، فيقال: أنتم تثبتون هذا التعلق في صفات المعاني، ولم يوجب منكم هذا النفي، فلم يوجب منكم النفي هنا؟.

**واضح أنه مستقيم الكلام على جهة الإلزام للخصم**، وإلا على مذهبنا الله عَزَّوَجَلَّ له ذاتٌ تُرى تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فلو شاء أن يري الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى من العباد شيئًا منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فإن ذلك لا يُستشكَل، وقد ثبت هذا في الأثر، أثر أنس بن مالك -رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في تجلي الله عَزَّوَجَلَّ للجبل.

مشهور الرواية ومشهور الحديث: أن الله عَزَّوَجَلَّ تجلى للجبل بهذا المقدار، وأشار أنس بن مالك **رضي الله عنه**، حديث أنس الطويل، فيه أنس التابعي وكذا، لكن ناسي ضابط الصحابي، لكن الشاهد: أن مشهور الحديث معلوم فيما يتعلق به، وأثر ابن عباس **رضي الله عنه** الذي ذكرناه قبل قليل ليس مما يستشكل، يعني أصل لأهل السنة والجماعة.

**فقضية كونها متعلقة للحس**، ويمكن أن تتمايز حسيًا، بحيث أن هذا ما يتعلق بظواهر المنقول، أن الله عَزَّوَجَلَّ مثلًا قبض قبضتين أمام آدم، فقال آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: اخترت يمين ربي، فيُتصوَّر مثل هذا الإدراك، ومثل هذا المعنى فيما يتعلق ما كان من قبيل صفات الأعيان.

**القضية الثانية وهي :** أنتم تقولون أن صفات الأعيان ليست فقط مما تتميز حسًّا، وإنما تجعلون لها جهةً وحيزًا وقدرًا، والله عَزَّوَجَلَّ منزه عن هذه المعاني، هذه المعاني هي الموجبة لتحقق التركيب في ذاته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**[تنبه مهم] طبعًا**، نذكر أننا نرفض الرضوخ والالتزام بمصطلحات المخالَف، نحن لا نثبت هذه المعاني لذات الله عَزَّوَجَلَّ أصلًا

يعني نحن لا نطلق القول بأن الله عَزَّوَجَلَّ في جهةٍ

وأن الله عَزَّوَجَلَّ له قدرٌ،

وأن الله عَزَّوَجَلَّ في حيز

ما لم تُحرَّر هذه المصطلحات :

ماذا تقصد بالقدر؟

ماذا تقصد بالجهة؟

ماذا تقصد بالحيز؟

ماذا تقصد بالجسم؟

ماذا تقصد بكل هذه المعاني؟.

وهذه الطريقة المضطردة في كلام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولذا؛ قصارى ما يتعلق به الخصوم من كلام ابن تيمية في إقرار هذه المعاني، إنما تعرض في كلام ابن تيمية في مقام الجدل، وفي مقام المناظرة، لا في تقرير تصوراته العقدية الأولية.

**يعني ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تصوره العقدي الأول:** لا يصحح إطلاق القول بأن الله عَزَّوَجَلَّ جسمٌ، **بل يرى أن كل معنًى مجمل يُستفصَل من صاحبه ليُدرَك وجه الصواب والخطأ في كلامه**، مع إلزامه من جهة المبتدأ اللي هو بأن ينطق بحروف الكتاب والسنة في المعاني اللائقة بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**[تطبيق المنهج التيمي في التحليل والاستفصال "الجهة" انموذج]** نحن لا نطلق القول بأن الله عَزَّوَجَلَّ في جهة

نحن نقول: ماذا تقصد بالجهة؟

- إذا قصدت بالجهة أمر وجودي يحتوي الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فالله عَزَّوَجَلَّ منزهٌ عن الجهة بهذا الاعتبار
- إذا قصدت بالجهة إثبات ما نطق به الكتاب والسنة وتواتر به النقل من إثبات علو الله عَزَّوَجَلَّ، فالله عَزَّوَجَلَّ نعم عالٍ على خلقه.

ما التقرير الذي نستخدمه؟

لا نقول: الله عَزَّوَجَلَّ في جهة

بل نقول: إذا تقرر أن هذا هو المعنى الحق لله عَزَّوَجَلَّ في العلو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، كما قال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن نفسه.

**فأول ملحظ:** لما يقول لك: لا، أنت تثبت يدًا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ تكون في جهةٍ منه، وتكون شاغلةً لحيز، وتكون ذات قدرٍ

فنقول: نحن لا نطلق هذه الألفاظ ابتداءً، وإنما نناقشكم الآن فيها تنزلًا على سبيل الأخذ والعطاء واللجلجة حتى تستبين المعاني الحق والمعاني الباطلة.

ومثل ما ذكرنا قبل قليل، قضية أنه ضرورة أن يدرك الإنسان، **لك مسارين في النقاش :**

**[المسار الأول]** أنك تلتزم بهذه المعاني

فتقول: ما الإشكالية أن يكون هذا المعنى في جهةٍ منه، وأن تكون ذات قدر، وأن تكون حيز، ما الإشكال؟

إذا أوردته على هذا الإيراد، سينطق بورود الإشكال، فتبدأ تناقشه.

فمثلًا: **[تطبيق المسار في المحاجة في التركيب]**

يقول لك: إذا كان هذا شيء متمايز من ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى، فيلزم من ذلك التركيب

فتقول له: ما الإشكالية أن تكون ذات الله عَزَّوَجَلَّ مركبة؟

[يجيب الخصم : ] ما جاز عليه التركيب، جاز عنه الانفصال

[تبدأ تفصل له وتقول] : لا، أعوذ بالله، ما أجوز الانفصال في ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

أنا لا أجوز الانفصال، وأثبت هذه المعاني لله تَبَارَكَوَتَعَالَى في ذاته سُبۡحَانَهُوَتَعَالَىٰ من غير أن تتحلل ذاته تَبَارَكَوَتَعَالَى، كما تتحلل ذات المخلوق، وأن هذا التحلل والانفصال الواقع للمخلوق إنما هو لفقره، لكن الله عَزَّوَجَلَّ كاملٌ تَبَارَكَوَتَعَالَى

ولا نستطيع أن نتعقل أن ينفصل شيءٌ من شيءٍ، كما لا أستطيع أن أتعقل شيءٌ يُعدَم مثلًا ويزول علم الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

هذا المعنى قد يطرأ في المخلوق، الإنسان يكون مبصرًا، تأتيه ضربة قوية في الرأس، فيعمى، يزول عنه.

أنا أنزه الله عَزَّوَجَلَّ عن إمكانية أن تنفصل هذه المعاني عن ذات الله عَزَّوَجَلَّ، كما أنزه الله عَزَّوَجَلَّ إمكانية أن تنفصل تلك الأعيان عن ذات الله عَزَّوَجَلَّ، نفس المأخذ الموجود عندي.

وإذا قال [الخصم ] : ألا يلزم منها الجسمية ؟

تقول: ماذا تقصد بالجسمية؟

[الخصم] يصور : إذا صح الإشارة إلى بعضه بالإشارات الحسية وصار متميزًا، جاز أن يكون مركبًا، وما كان مركبًا لزم عليه الجسمية

فنقول نفس المأخذ : مَن قال لك : أننا نجوز؟

نجعل الله عَزَّوَجَلَّ عظيمًا كما تحدث الله عَزَّوَجَلَّ عن نفسه، كبيرًا لا يدرك ذلك إلا هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

لكننا نعرف ما هو الإشكال الموجود.

لما يقول لك : أن له قدرٌ في ذاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

ماذا تقصد بالقدر في ذاته؟

ماذا يقصد؟

يعني هل تقصد القدر في ذاته أن له تَبَارَكَ وَتَعَالَى حدًا لا يعلمه إلا هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، يتميز به ويباين به مخلوقاته، تقصد هذا؟

أتقصد أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في ذاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى يباين مخلوقاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ؟

أتقصد بالقدر هذا المعنى؟.

فإذا قصدت هذا المعنى، فنقول: نعم لله عَزَّوَجَلَّ قدرٌ في ذاته، وهذه العبارة جرت في كلام ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ

أم تقصد به معنًى آخر؟

أبِنْ لنا عن المعاني الأخرى

**فنحن كما نكرر مرارًا، وهي المشكلة التي لا يستطيع أن يتعقلها الطرف المقابل:** نحن لا نثبت معاني الله عَزَّوَجَلَّ من عندنا، بل لو خُلِّينا لم نتخوض في ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى بهذا الكلام.

**والسبب الموجب:** لمثل هذا التخوض هو من قِبلكم، يعني لو لم تنطقوا بقضية الجهة والتحيز والقدر، لما نطقنا به، وهذا معنى سنؤكد عليه في مناقشة هذه القضية

أنَّا لو أتانا آتٍ، أو لنفترض: جاءني أشعري يناقشني ، وقال: هل تثبت لله عَزَّوَجَلَّ قدرًا في ذاته؟ هل تثبت أن يد الله تَبَارَكَوَتَعَالَى لها قدر؟.

**هب أني قلت له:** أنا لا أعقل معنى القدر الذي تقصده، ولا أفهم هذه الكلمة، لكني أثبت لله عَزَّوَجَلَّ يدًا حقيقية، صفة الله عَزَّوَجَلَّ أزلية، لا تقبل الانفصال تَبَارَكَوَتَعَالَى عن ذاته، خلق بها أشياء وميَّز بها مخلوقاته، وأنه يقبض بها ويبسط، وأنه كذا..

أتجاوزت في هذه الحروف معتقد أهل السنة والجماعة؟

ما تجاوزت.

ولا ألزمتك، يعني نحن لا نلزم الطرف المقابل باعتقاد هذه المعاني المتوهمة في ذهني في حق الله عَزَّوَجَلَّ، لا نلزمه

نحن نلزمك إثبات اليد كما أثبتها الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه، لو قال: أنا لا أثبتها.

ولذا؛ الخلاف الطارئ بيننا وبين متقدمي الأشعرية في هذه المعاني مع وقوع الخلاف، ومع إشكاليتي، لكنه أدون بكثير بكثير بكثير من الخلاف الحاصل في من ينفي هذه المعاني كلها عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَى، وهذا ملحظ ينبغي ملاحظته وإدراكه.

فنعم، يحتاج الإنسان أن يفكك وأن يفصِّل هذه المعاني المجملة

**وبالتالي**، لا يظهر لنا بمجرد هذا التبشيع اللفظي أن يقال [مثلا]:

أنها مما تقبل التمييز الحسي

أو مما تكون لها قدر

أو يكون في جهة

أو يكون متحيزًا

مما يوجب اطراح هذه المعاني التي أثبتها الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لنفسه.

**يعني نستطيع أن نقرّبها بطريقة أخرى**: إن كانت هذه اللوازم ضروريةً لهذه المعاني، فالله عَزَّوَجَلَّ هو الذي أثبت هذه المعاني، فالمخاصمة إنما تكون معه [تعالى وتقدس]، وإن لم تكن لازمةً أمكن إثبات هذه المعاني من غير التزام اللازم.

وأحد المخارج على الأقل لتخفيف الشر الموجود في الطرف المقابل، هو ما قال به متقدموا مذهب الأشاعرة : وهو إثبات هذه الصفات لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

ولاحظوا، أثبتها المتقدمين : وجوديةً ومشتركةً معنويةً، يعني نحن جزء من إشكاليتنا أصلًا معهم، وهي بسبب طروء ضغط الشبهة الواردة على أذهانهم.

وإلاّ المعني الذي ذكروه، ويرد التأويل ويرد التأويل، ثم يثبتها معاني حقيقية لائقة بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، لا يجعلها مفوَّضة

فمعناه أنه يجعله من قبيل المشترك المعنوي، ويجعلها موجودة.

ما هو المعنى إذا كانت هي من قبيل العلم والقدرة والإرادة، وليست من قبيل مابحثناه [صفات] الأعيان؟

ستجد أن فيه اضطراب وفيه إشكال في تحرير مدلول ومفهوم هذا المعنى، يعني كيف يكون هذا المعنى مما يقبل البسط والقبض على سبيل المثال؟ كيف يُتعقَّل؟.

نحن نرى أنه من اللازم والضروري من القدر المشترك، يعني مفهوم القدر المشترك الذي نتحصل من خلاله على المعاني المغيبة عنا، والتي خاطبنا الله عَزَّوَجَلَّ بها، أن نتحصل على القدر المشترك لندرك ذلك المعنى المغيب، أنه يدرك الإنسان من اليد هذا المعنى.

يعني لما يقول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **«مسح الله عَزَّوَجَلَّ على ظهر آدم»**، فتلاحظ هذا كله يؤكد القدر المشترك المتعلق بطبيعة اليد، لسنا نحن من أثبت هذا المعنى، النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ هو الذي أثبت هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

لما يقول مثلًا: **«وأسألك لذة النظر إلى وجهك»**، لسنا نحن من أطلق دعوى أنه مما تتعلق به صفات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ أو جنس من صفاته حاسة البصر

بل النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ هو الذي نبه إلى هذا المعنى، وهكذا.

**نختم بهذه النقطة:** فنؤكد على هذه القضية، أننا نحن وخصومنا فيما يتعلق بهذه القضية ليس مجال المخاصمة بيننا وبينهم فقط

فحقيقة الخصومة واقعةٌ بينهم وبين ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ الذي خالفهم

وبين متقدمي الأشعرية أيضًا

ففيها خلاف حقيقي.

ونحن ندعي الحجم المشترك الموجود بيننا وبين متقدمي الأشعرية في حكاية هذه المسألة، أكبر وأوسع مما بينكم وبينهم، هذه دعوى موجودة

وأن جزءٌ من الشناعة التي تلزموننا بها، هي تلزم على مذهب أصحابكم المتقدمين الأكابر.

ولذا؛ الذي يؤكد هذا المعنى، أن متقدمي الأشعرية، نحن نبغى منكم إجابات فيما يتعلق بموقفكم من متقدمي الأشعرية في هذه المباحث

أنهم كانوا يثبتون هذه الصفات خبريةً لا عقليةً فقط، هذا أحد المعاني، أنهم يثبتون الصفات الخبرية لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

أنهم يثبتون وجوديةً مفهومة، كما ذكرنا بالاشتراك المعنوي، أنهم يمارسون فعلًا نقديًا كبيرًا لمن تأولها، وهذا واقعٌ في كلامهم، أن المتأخرين منكم يخطئون، بل بعضهم يتجرأ ويبدع من يختار هذا القول ويقول به.

**وبالتالي**، مثل ما ذكرنا أنه لا يصح لكم التقبيح والتشنيع علينا فيما يتعلق بهذه المسألة، بل قدرٌ منه سيتسرب إلى كبار الأئمة المتقدمين من أصحاب المذهب ..

**وخلاصة الكلام فيما يتعلق بهذا القدر:** أننا لولا أن الله عَزَّوَجَلَّ أثبت هذه المعاني في حقه تَبَارَكَوَتَعَالَى، فلا نثبتها، ولو أن الإنسان اقتصر في هذه المعاني على إثبات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى من غير أن يتجاوز حروف الكتاب والسنة، مثل ما قلت.

لو قال قائل: أنه يلزم من ذلك التركيب، يلزم من ذلك الجسمية، يلزم من ذلك القدر، يلزم من ذلك الجهة، يلزم من ذلك التحيز، لو ذكر هذه المعاني

فقال **ابن آدم بعاميته، ببساطته، بعفويته قال:** والله لا أعرف كثيرًا مما تقول، ولا قليلًا، ولا أفقه التركيب ولا القدر ولا كذا

**ولكنني** أثبت لله تَبَارَكَوَتَعَالَى ما أثبته لنفسه.

ما دام قال تَبَارَكَوَتَعَالَى: له يد، نعم، له يد

وما دام وصف الله عَزَّوَجَلَّ يده بأنه يتأتى بها البسط والقبض، فالله عَزَّوَجَلَّ يبسط بها ويقبض

وما دام أن الله عَزَّوَجَلَّ قد حدثنا أنه خلق بها آدم، فقد خلق الله عَزَّوَجَلَّ بها آدم، ولأن له يدين : فنحن نثبت هذه المعاني على الحقيقة اللائقة به تَبَارَكَوَتَعَالَى، نقطة وانتهى الموضوع.

لما تجاوز عندنا مقارنة أهل السنة والجماعة، من غير أن يقدموا بالضرورة جوابًا فيما يتعلق، **وهذا أحد المسارب الإيمانية من جهة، والعلمية من جهة أخرى، يحتاج إلى استحضار.**

دائمًا يحاول أن يوقعك الأشعري في فخٍ ، في إشكاليةٍ معينة تحتاج إلى أن تتنبه لهذه المسائل :

لما يقول لك: أثبت الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ أن له ذاتٌ سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ، وأنه في جهة العلو، فله أبعاد، يعني هل له طول وعرض وعمق وكذا؟.★

نحن المفترض الذي يحصل كـردة فعل أن تقشعر جلود أهل الإيمان، أنا لست ملزم أصلًا أن أتخوض في مثل هذه المسألة، **وهذه إشكالية حقيقية حاضرة**، أنه لابد يذكَّر الطرف المقابل [ويقول له ] : أنت تريد أن تدخل في منطقة جرأة فيما يتعلق بحق الله عَزَّوَجَلَّ.

يعني بعض السؤالات وقحة وجريئة

**وهذه السؤالات الوقحة والجريئة** لا تستلزم بالضرورة تقديم جواب عليها

وأن المطلوب منا كمسلمين ومؤمنين أن نسلِّم المعاني التي أوردها الله تعالى في الكتاب والسنة من غير أن نتجاوز ما ورد فيهما كما يقال بحرف.

---

★ **تكميل وتنميم** لما اشار إليه **الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله** فقد افاض الكلام حول هذه الأمور ـ كالابعاد والطول والعرض ـ وغيرها كما ذكر الشيخ انها جريئة ووقحة **تكلم عنها الشيخ ماهر أمير حفظه الله بكلام منهجي تأصيلي أضع طلائعها هنا وتمامها في مقدمة الدرس السادس عشر إن شاء الله :**

**قال حفظه الله تعالى : أولا:** لابد من نقطة منهجية : وهذه مسألة تكلمنا فيها انا والشيخ الفاضل عبدالله العجيري كثيرا ـ سبحان الله ـ يعني عن هذه المسألة

هناك نقطة منهجية جدا وهي :

- أنك غير مطالب بمثل هذا الخوض التفصيلي
- ولا انت مطالب بأن يكون لك موقف
- ولا انت مطالب بأن تحرر هذا الموقف
- ولا ان تنجر بكلامك إلى منتهى لوازمه العقلية

السلف حينما ذموا علم الكلام وتكلموا في مقتضياته ولوازمه على المتكلمين: ترى ما كان كلامهم عبثاً

يعنى من أسباب ذمهم لعلم الكلام ان فيه خطورة ـ ان فيه خوض في مساحات ينبغي ان لا يخاض فيها ، وإن كان بحق يعنى لم يذموا علم الكلام الباطل [فقط] لا ، بل حتى لو كان بحق ، هناك من ينص منهم ان [علم] الكلام بحق مرفوض وإن كان لنصرة السنة ، تخيّل.

ما كان ذمهم لكل هذه الأمور إلا لداعي

ولهذا حتى لما تكلم ابن تيمية ذكر الخوذ التفصيلي إنما يكون رد على خوض تفصيلي

فإذا كنت انت بمنأى عن هذا التفصيل وإن كان بإمكانك التقصي من شبهة للمتكلمين مثلا دون حاجة للخوض التفصيلي دائما هذا مقدم على أي خوض تفصيلي في مسائل ما تكلم فيها الكتاب والسنة. . . . **إلى آخر كلامه حفظه الله في جواب نفيس جليل تجدونه في الدرس السادس عشر**

## ملحق حول نسبة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : اثبات متقدمي الاشاعرة لصفات الاعيان

### سؤال

يورد بعض المعاصرين على شيخ الإسلام أنه غلط في نسبته للأشعري ومقدمي أصحابه إثباتهم للصفات الخبرية كالوجه ونحو ذلك وذكر أنها عندهم صفات معنوية لا كما فهم الشيخ وأورد على ذلك جملة من الأدلة عنده كما هو مقرر في مصادر العقيدة الاشعرية...... ما رأيكم أيها الفضلاء سلمكم الله

### الجواب للشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى :

**أولاً :** الشيخ شيخ الاسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو الذي ذكر بأنهم يثبتونها صفات معنوية هذا أولاً

يعني كيف يغلّط الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؟ ويقال: بان الشيخ غلط حينما نسب لهم شيئاً بينما هم يثبتونها صفات معنوية ؟!!

والشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ نفسه هو الذي ذكر بأنهم يثبتونها صفات معنوية.

بل هذا التعبير لا اعرفه لأحد قبل الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أصلا .

يعنى قبل شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنا لا يحضرني تعبير بهذا الوصف : معنوية عن الصفات الخبرية كالوجه واليد وغير ذلك

لا يحضرني نسبة هذا للمتقدمين قبل شيخ الاسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أصلاً .

فإنما عرف هذا من شيخ الاسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولو كان موجود أو قد يكون موجود قبل شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولكن إنما عرف هذا من شيخ الإسلام ، حينما قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن متقدمي الاشعرية يثبتون هذه الصفات معنوية.

فكيف يكون قد غلط في ذلك ؟!! وهم إنما عرفوه منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

طبعا فأنا اظن ان نقلك خاطيء ، لا اظن ان من نسبتم له هذا التغليط يقول هذا ، انا ، اظن ان نقلكم غير دقيق لعلمي بالكتاب الذي نسبتم إليه وبصاحبه الفاضل

فهذا النقل غير دقيق.

ولكن التخطيئ في شيء آخر ، وهو : أنهم أثبتوها كإثبات أهل الحديث أو كإثبات ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا هو التخطيء .

ان بعض المشايخ وليس شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، لان تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا ، مستحضر للفرق ، بل هو الذي ذكره أصلاً كما ذكرت لك ، هو الذي ذكر هذا الفرق.

بعضهم ربما يجعل اثبات المتقدمين هو عينه إثبات ابن تيمية وغيره : والصحيح ان هناك فرق ، ولكنه فرق دقيق، لا يغبّر على أصل المسألة هذا هو محل الكلام.

يعنى تهويل هذا الفرق ليس حسنا ، وليس صواباً ، ولم يصنعه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يهول هذا الفرق ، هو ذكره ولكنه في النهاية ما دام المتقدمين ـ يعنى نحن الآن يهمنا

ــ لا يهمنا قضية اعيان معاني معنوية عينية هذه كلها اصطلاحات لا تهمنا ، بل لو لم يعبر عنها طالب العلم لما أثرت شيئاً . ــ

واكثر من يتكلم في المسألة سواء رفضا او قبولا سواء من يقبلون إثبات الصفات او يرفضونها فيتأولون ويفوضونها : لا ينطقون بحرف فيما يتعلق بالمعاني والمعنوية ، فحينما ترى الكتب المؤلفة في التأويل، لا تجدهم : يقولون نحن ليس عندنا مشكلة لو كانت معنوية إنما مشكلتنا انها عينية لا، لا ، لا أحد يذكر هذه الإشكالية

مشكلتهم مع : **قضية الاشتراك المعنوي وانهم يرون ظاهرها التجسيم** فيتأولونها او يفوضونها .

ونحن نقول : المتقدمون ما رأوه فيها إشكالا ، فأثبتوها مفهومة المعنى . فقط وانتهي ، هذا يكفي

من اثبت هذه الصفات مفهومة المعنى وضعناه على العين والرأس.

لا يهمنا بعد ذلك : لو يقول : معنوية، عينية، هذا كله لا يهم

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكره استطرادا، ذكره تفريعا ، ذكره هامشيا ، ولم يبنى عليه أو لم يجعله مناط لتضليل أو غير ذلك

**فتهويل هذه الفرق : وجعله كأنه هو محك النظر !! وهو اصل النزاع !!**

**هذا [ للأسف ] عدم تصور للأصل**

**وهذا لم يصنعه بالمناسبة المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ .**

**ولكن هذا يصنعه أمثال سعيد فودة وتلاميذه** وغيرهم الذين يجعلون وكأن هذه المسألة هي محك النظر ، وهي اصل النزاع ومحله ، وان كل نزاع الامة من لدن ... ـ [ابتسامة] ـ المعتزلة واهل الحديث إلى يومنا : إنما كان في هذا !!!!

ـ أي أن نزاعهم في الصفات الخبرية ـ إنما كان في هذا : أن المجسمة يثبتونها عينية والمنزه يثبتونها معنوية . !!

لا ، هذا كلام فارغ .

**أصل النزاع :** في اثباتها مفهومة المعنى ، مشتركة معنويا ، هذا اصل النزاع .

- ولهذا من أقرّ منهم بـ :
- أنها ثابتة لله تبارك وتعالى
- لا يجوْز تأويلها
- ولا يجوْز تفريغها من معناها
- وان معناها الظاهر : مفهوم سواء سماه ظاهراً أو لم يسمه ظاهراً

لأنه ظن بأن الظاهر : هو ما يتصف به المخلوق ، **الظاهر لفظ مجمل** كما يأتي في التدمرية ، صار لفظ مجمل .

ولكن مادام يثبت الصفة مفهومة هذا كاف.

وهذا ماحصل أذا و هما وقع من متقدمي الاشعرية ، ولهذا نستدل بهم على خصومنا من المتأخرين الذين يرمون ــ مثبتي هذه الصفات بـظواهر النصوص مفهومة المعنى ــ يرمونه بـ : التجسيم والتشبيه .!!

فنقول لهم : كذلك فعل أئمتكم الأوائل.

فإن قالوا : لا ، أئمتنا الأوائل اثبتوها معنوية لا أعيان !!

قلنا لهم : إذن [بكل بساطة] اثبتوها كما اثبتها ائمتكم الاوائل معنوية ـ بدون عور راس ـ

**فينبغي التنبه لهذه القضية :** ان هناك فرق وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو الذي نبه إليه .

ولكن هذا الفرق دقيق حدا ، فرعي جدا ، هامشي جدا

**والاصل انهم يوافقوننا في أركان المسألة وهي :**

- اثبات الصفة
- ومنع تأويلها
- وأنها مفهومه ليست طلسم او طلّسماً او أي يكن ضبط الكلمة الفكرة هذه .

وقد فصلت الكلام في الانتصار للتدمرية فيما يتعلق بصفات المعاني وصفات الاعيان ، وفي الفرق بين المتقدمين وبين المتأخرين، وفائدة الاستدلال بهم .





**مازال هناك تتمة للمسألة .... لا تغادر**

**السؤال**

معذرة شيخ ماهر : القدر الذي يحاول شيخ الإسلام تقريره هو أن متقدمي الأشعرية يثبتون الصفات الخبرية على وجه مقارب لأهل الحديث = السلف .

المخالف المعاصر يقول ما فهمه شيخ الإسلام عن متقدمي الأشعرية ليس صحيحا

هذا بالضبط محل سؤالي سلمكم الله

**الجواب من الشيخ الفاضل ماهر أمير كتب الله له الاجر وحفظه الله تعالى :**

وأنا أقول : ما فهمه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو الصحيح ، وهو المتجه

وتخطيئته رَحِمَهُ ٱللَّهُ : لامعنى له ، ومن خطأه لم يأتي بدليل كافي في ذلك، لا أعلم دليل يفيد هذا .

بمعنى سوف أذكر لك فقط ، مثال واحد : الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ

مثلا : الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ يثبت صفات بإتفاق ، هذا ما فيه كلام ، كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ واضح في اثبات : صفة اليد ، في اثبات صفة العلو ، في اثبات صفة الوجه ، بل في اثبات العينين لله سبحانه وتعالى وتثنيتها فكل هذا ثابت في كلام الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ

طيب الآن : إما أن يفهم هذا إثبات لأمر مفهوم .

وإما ان يفهم ذلك بأنه إثبات للفظ مفرغ من المعنى أو انه إثبات لصفة فقط لانعرف عنها أي شيء اخر، فقط هي صفة ولا نعرف لما سميت يد ؟ لما سميت عين ؟ لما سميت وجه ؟ لما سميت غير ذلك ؟ لما سمي مانسب إلى الله علو ؟ لما سمي الاستواء؟

كل هذا لا يفهم ، كل هذا لا يفهم !!

وإنما فقط هي صفات اتصف الله بها فقط ولانعرف أي شيء آخر.!!!

**[التحقيق والتدقيق]**

- فإما يريد هذه الأمور الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ
- وإما ان يريد بأنها أمور ثابتة لله مفهومة المعنى

الآن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرجح انه يثبتها مفهومة المعنى.

ونحن نرجح انه يثبتها مفهومة المعنى.

[**الخصم**] ومخطئ شيخ الإسلام ابن تيمية : يرجح بأن الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ يثبتها مفوضة .

[**أصل مهم جدا**] الآن ماهو الأصل حينما يأتي عالم ويثبت الصفة لله ، ماهو الاصل في حمل كلامه هل الأصل تحمله على التفويض ؟

أو تحمله على الاثبات : أنه يثبت كلام مفهوم .

ماهو الأصل في التعامل مع اللغة العربية ، مع الكلام العربي المبين ؟

**الأصل هو انه يثبت كلام مفهوما ، وان استخدامه لهذه الالفاظ استخدام لألفاظ لها معاني هذا هو الأصل**

ومن أراد مخالفة هذا الأصل ، فعليه هو البرهان، وعليه هو الدليل.

انت ليس عليك دليل ، المستعصم بالأصل غير مطالب بدليل **هذه قاعدة ينبغي أن تحفظ.**

ما دمت مستعصم بالأصل فأنت لا تطالب بأي دليل فيما يتعلق بالمسألة هذا أولا هذا كتأصيل للمسألة .

انا لا أقول أن هذا كل ما لدينا هذا التأصيل في المسألة

فلا يغبّر عليها : ان يأتي شخص ويقول: لا هو يريد هذا المعنى او يحتمل كلامه التفويض ؟

كونه يحتمل تفويض : هذا لا قيمة له ، هذا والهذيان والكلام الفارغ سواء بالنسبة لنا ، كونه يحتمل : كل شيء يحتمل، لكن ماهو الأصل ؟

الأصل هو كذا انت تدعي انه مفوض إئتنا بالدليل

**والدليل :**

[**الدليل الأول**] اما ان يكون منهج عام لهذا الامام يعنى ان يكون الامام قرر منهج عام واضح في التفويض فيحمل سائر كلامه على التفويض

ولكن هل هذا موجود في متقدمي الاشعرية ؟

**الصحيح** انه غير موجود ابدا ، غير موجود في المتقدمين الاشعرية

حينما أقول : متقدمي الاشعرية يعنى أقصد : الاشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، ابن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

لكن من بعد الباقلاني نعم دخلت عليهم المادة التفويضية ، يعنى الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ لعله اخر من يمكن ان تثق بأنه مثبت بعد ذلك

قد يقع هناك نوع احتمال كلام مجمل كلام مشكل نعم

طيب هذا فيما يتعلق بالأصل

**الآن عندك هذا الأصل تستعصم به** ، حتى يأتي مدعي نسبة التفويض لهذا الرجل بالدليل ، ولا يوجد مثل هذا أولا

**[ من الأدلة أيضا ] ثانيا : هل كان** أصلا منهج التفويض منتشر في وقتهم ؟

هذا أيضا مما يمكن ان تقوله ممكن ان يقول شخص : أن منهج التفويض هو الأصل فيهم في هذه الطبقة = وبالتالي نحمل كلامهم عليه دون حاجة إلى كلام تفصيلي لنفس الامام .

سنقول: حتى هذا غير موجود ، يعنى حتى مثل هذا غير موجود هذه القضية الأولى

**القضية الثانية :** ما هو موقفه هذا الامام أصلا من وجود مالا يفهم معناه في الوحي؟

الجواب : نجد بأن الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرجح انه لا يوجد في الوحي مالا يفهم معناه

إذن كيف يكون مفوض ، يعنى هذا تناقض صارخ

الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقرر في كتبه وهو تقرير الطبري أيضا ان ( الف لام ميم ) مثلا في الحروف المقطعة : لا يقبل الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ القول بأنها غير معلومة المعنى ، لا يقبل في (ألف لام ميم) فكيف سيقبله في (اليد) وفي (الوجه) و(العلو) و(الاستواء) وغير ذلك

فهذا شيء أيضا يؤكد الأصل، لاحظ ان الأصل يكفينا، لكن فوق الأصل عندنا هذا الكلام أيضا .

**[قضية ثالثة] :** عندنا أمر زائد: عندنا ان الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلا أحيانا يستدل للصفة بنصوص ليس فيها لفظ الصفة يعنى يستدل مثلا : للعلو بـ (إليه يصعد الكلم الطيب ) مثلا

الآن لو كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ مفوض ينبغي أن لا يستدل إلا بالنصوص التي فيها اللفظ الصفة، فكيف يستدل للاستواء بآية (إليه يصعد الكلم الطيب) ؟

اين لفظة (الاستواء) في هذه الآية ؟

غير موجودة

طيب كيف صارت دليلا عنده رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؟

صارت دليل عنده رَحِمَهُ ٱللَّهُ : لانه وجد فيها تأكيدا للمعنى الذي فهمه من الاستواء

أرجو ان تكون هذه النقطة واضحة

ولهذا انا أأكد على قراءة الجزء المتعلق بالتفويض في كتاب الانتصار أنا ذكرت هذه القرائن ، وذكرت هذه الأمور : **أن الاستدلال بنص ليس فيه لفظ الصفة دليل على ان الامام فهم معنى معين وجده في هذه الدليل فأستدل به**

إذا كان يثبت فقط تخيل لو كان تثبت فقط الاستواء لفظا لا يعرف معناه ، لا يعرف معناه ، يعنى لله عز وجل صفة هي الاستواء مانعرف أي شيء آخر زائد

وقيل له بعد ذلك : اثبت لي هذه الصفة

فجاء وقال لك : قوله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب) هذه الآية دليل لإثبات هذه الصفة

ستقول له : ايش دخل قوله تعالى ( إليه يصعد الكلم الطيب ) بـ صفة الإستواء، اذا كنت انت الاستواء عندكم هو مجرد صفة لا تثبت لها أي شيء آخر زائد ، أو مجرد لفظ لا تعلم معناه أو عَلَم على صفة لا تعلم منه إلا العَلَمية ؟!!

هذا أيضا مما يفهم أيضا ، مما يفيد في هذا الجانب .

**[ قضية أخرى ]** هناك أيضا الاستدلال العقلي : اذا جاء الامام واستدل مثلا للصفة بالعقل

فمثلا : إذا جاء واستدل للعلو : برفع الايدي

هذا كيف يقال: انه مفوض ، الآن هو استدل بأمر في حقيقته بمعنى امر

رفع الايدي : يقتضي معنى معين ليس فيه [لفظ العلو] ، انت رفعك لليد ليس نطق بلفظ الاستواء حتى يستدل به ، لا

لا يقال مثلا بأن كل البشر يقولون بالاستواء وكونهم فطروا ان يقولوا بالاستواء فهذا دليل على صفة الاستواء هذا كلام لامعنى له

وإنما يقول: كلهم يتوجهون يقصدون العلو ، ولا يلتفتون لا يمنة ، ولا يسرة ، ولا اسفل منهم ، ولا ورائهم ، ولا امامهم ، كلهم يقصد العلو

هذا إستدلال بأمر معنوي ، هذا استدلال بأمر معين ، لحظه في هذا الصنيع ، بهذا العمل ، بأمر فطري في الناس: فلا يقال بعد ذلك انه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يفوض

حينما يستدل بمثل هذا للأستواء : فلا يقال بأنه مفوض ، لا يقال بأنه مفوض

أو استدلاله رَحِمَهُ ٱللَّهُ للعلو : لا يقال مفوض، هذا أيضا امر اخر .

كل هذا يؤكد الأصل ، لا حظ كل هذه أمور زائدة ، فحينما يكون عندك كل هذه الأمور بالنسبة للمتقدمين

فينبغي أن من يزعم : انهم مفوضه : أن يأتي بدليل واضح ، قوي جدا ، ثم يدفع هذه الأدلة

ثم يدفع الأدلة، وهذا ما لا أعلم احد قام به .

أكثر ما يقال في هذا الجانب ـ وهو كلام خطابي حقيقة ــ وهو قضية : أن علماء الاشاعرة مافهموا من متقدميهم أنهم مثبتة.

وأن قولهم بالاثبات يخالف أصولهم ـ الأصول المستقرة عن الاشعرية ـ وما إلى ذلك

**أولا :** لا يخالف حقيقة اثبات المتقدمين للصفات، لا يخالف اصولهم

لا يوجد أصل عند المتقدمين يخالفه هذا الاثبات ابدا ، هذا ما أزعمه وأدعيه .

ما أقوله أن الأصول التي يقول بها الاشعرية المتقدمون لا تخالف الاثبات .

لم تكن عندهم [مخالفة] ، لم يكن عندهم مشكلاً : ان يثبتوا هذه الصفات مفهومة مشتركة معنوية، لم يكن عندهم أي اشكال في هذا الجانب

**[سبب الاشكال ]** انما دخل الاشكال شيئا فشيئا حينما صار التشبيه لصيق بهذه الصفات ، صاروا يفهمون منها التشبيه ، ولا يستطيعون يتفصّوا عنه كما يتفصّون عن التشبيه في السمع والبصر وغير ذلك

بعدها دخل التفريق بين هذه الصفات والصفات التي اثبتوها .

**وإلا كأصول لا يوجد** شيء في أصولهم ـ أصول ـ المتقدمين يمنع اثبات هذه الصفات مفهومة ، يمنع اثباتها مفهومة .

فالقول : بأن الاشاعرة لم يفهموا من أئمتهم ذلك : هذا لامعنى له .

إذ أمثلة التاريخ كثيرة في أتباع : يفهمون من ائمتهم شيء آخر خلاف ما قصدوه ، لنوازع ولتحيزات خاصة مذهبية عقدية هذا طبيعي

ثم حتى هذا لانسلمه : هناك عدد من الاشاعرة ممن ذكروا بأن المتقدمين أثبتوا العلو ، واثبتوا الصفات ، وما إلى ذلك ، وبعضهم إستشكله، وقال: كيف اثبتو هذه الصفات بظاهر النص، يلزمكم ان تثبوا الجنب وغير ذلك

لا نسلم حتى هذا

أو القول بأن المعتزلة : لم يفهموا من الاشعرية المتقدمين الاثبات الموافق لأهل الحديث ؟

أيضا هذا لا يهم لأن المعتزلة أصلا : منذ متى يمكن أن يعوْل عليهم في تحقيق مقالات خصومهم .

او منذ متى يعول أصلا أي خصم في تحقيق مقالات خصمه إلا في النادر المنصف المحقق وهؤلاء ليسوا هم الكثرة ولهذا تجد كثيرا الخطأ على الخصوم في نسبة المقالات وفي تحريرها وفي تبيانها .

ومع هذا لا يوجد أيضا مثل هذا حقيقة

أكثر من يستدل بهم المعتزلة : متأخرون في القرن الخامس ومابعده ، ونحن نسلم بأنه نعم في القرن الخامس يعني بعد الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أو حتى في فترة الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في طبقة الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ هناك من دخلت عليهم مادة من التفويض ، وسرت فيهم بعد ذلك وصارت جزء من مكوْنهم الكلامي هذا لا إشكال فيه .

الكلام على المتقدمين : الكلام على الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ وتلاميذ الاشعري والاشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ نفسه وابن كلّاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ والحارث رَحِمَهُ ٱللَّهُ

← هؤلاء يعنى هذه الطبقة هؤلاء المتقدمون في كلامنا حينما نقول: متقدمين.

طيب انا اطلبت الكلام ولكن لأهمية الموضوع

**لأني أردت ان أُأصل بعض القضايا المنهجية في التعامل مع كلام العلماء**

و أبشركم أني أضفت مبحث في الانتصار بعنوان: كيف يعرف بأن العالم مفوض وكيف يعرف بأن العالم مثبت

طبعا أصل هذه الإضافة هي : مناقشة بيني وبين الشيخ الحبيب عبدالله العجيري حفظه الله

وهو ذكر أيضا وفصّل الكلام جزاه الله خير ، وذكر أمور مفيدة في دروسه تتعلق بهذا المبحث ، وهو قد بحث هذه المسألة وذكرها في دروسه جزاه الله خير

فأحببت أيضا ان لا يخلو منها الانتصار ففصلْت فيها تفصيلاً أرجو ان يكون مفيدا ودفعت في هذا التفصل كثير من الاعتراضات التي ربما يذكرها بعض المعاصرين بارك الله فيكم




# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —




**الجوهرة الأولى** مقدمة عظيمة وكلام مهم ولطيف وجيد والتنبه به وقلّ من ينبه عليه

**الجوهرة الثانية : قاعدة منهجية هامة ومقدمة جليلة مع بسط لمسألة الابعاد في حق الملك الوهاب جل جلاله**

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

## ۞ مقدمة عظيمة ومهمة ونقطة منهجية أشرنا إليها في آخر الدرس الخامس عشر :

**السؤال :**

فهذه ثلاث مقدمات عظيمة:

إحداها: أنه ليس ما اعتقد قائله: أنه حق مقطوع به معلوم بالعقل أو بالشرع يكون كذلك.

والثانية: أنه ليس ما علم الواحد أنه حق مقطوع به عنده، يجب اعتقاده على جميع الناس.

الثالثة: أنه ليس ما كان معلومًا مقطوعًا به بأدنى نظر يجب اعتقاده.

وإذا كان كذلك: فغاية ما يبين من يوجب هذه المقالات أنها حق مقطوع به عقلي معلوم بأدنى نظر [أي: هذا في أحسن الأحوال]، وإذا كان مع هذا لا يجب اعتقاد ذلك على المكلفين حتى يعلم وجوب ذلك بالأدلة الشرعية التي يعلم بها الوجوب – لم يكن له أن يوجب على الناس هذا الاعتقاد، ويعاقب تاركيه [أو يبدعهم أو يكفرهم لمخالفتها وتركهم الانطلاق منها للتأويل أو التفويض] حتى يبين أن الشارع أوجب ذلك على الناس على هذا الوجه، وهذا مما لم يذكروه ولا سبيل إليه. فكيف والأمر بالعكس عند من يبين أن ما قالوه خطأ، مخالفٌ للعقل الصريح وللنقل الصحيح، معلوم الفساد بضرورة العقل ونظره، مخالف للكتاب وللسُّنَّة وإجماع سلف الأمة، وإن الشارع أخبر بنقيضه وأوجب اعتقاد ضده؟»(١).

**ما المقصود بهذا الكلام باختصار ..الذي ختم به أ.ماهر تقريراته**

**الجواب من الشيخ الفاضل :عبدالله العجيري حفظه الله تعالى** : التقرير الذي ذكره الشيخ ماهر حفظه الله تعالى هنا **حقيقية مهم ولطيف وجيد والتنبه به وقلّ من ينبه عليه :**

**ان القضية الأساسية** التي يحاسب الله سبحانه وتعالى عليها الخلائق هو الاخبار المضمنة في الكتاب وفي السنة ، التي هي في المسائل الاعتقادية .

الاخبار الموجودة في الكتاب والسنة من العقائد : هي التي كلفنا الله سبحانه وتعالى بإعتقادها ، وأمرنا بالاحتساب على المخالفين فيها .

اما لو قدر أن هناك قضية معقولة حتى لو قدر أنها من العقل القطعي ، ثم لم يكلف الله سبحانه وتعالى في الكتاب أو كلفنا عبر وساطة النبي صلى الله عليه وسلم في السنة بإعتقادها : ← فلا يصح لأحد أن يلزم الخلق بإعتقادها .

بمعنى ان يكون ذلك من قبيل الواجب الشرعي.

يعنى من المسائل التي ممكن تقرب مدلول هذه قضيتين :

**القضية الأول** التحسين والتقبيح العقلي : فالمحرر والمقرر ان العقل البشري للإنسان قادر على إدراك حسن كثير من الأشياء وقبح من كثير من الاشياء ، لكن التكليف الشرعي ليس مستتبع لمجرد ادراك العقل حسن شيء أو قبحه.

وإنما لا يدرك وجوب الحسن أو حرمة القبيح إلا من خلال النص الشارع ، وهذا من كمال رحمة الله تبارك وتعالى ، ومن محبته لإعذار الخلق.

وقد قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ( لا احد احب إليه العذر من الله من اجل ذلك ارسل الرسل).

فالله لو أراد سبحانه وتعالى ان يكلفنا بمقتضي عقولنا ، وان يوجب علينا ما توصلنا إليه من خلال العقل من الحسن أو يحرم علينا من خلال العقل ما كان قبيحا لكان عادل سبحانه وتعالى، ولكن من إكمال إعذاره ، ومن كمال رحمته لم يحاسبنا على مجرد ما نتوصل إليه عن طريق عقولنا .

**والمسألة الثانية :** التي تقرر هذه القضية : انه لو قدر أن هناك مسألة من قبيل العلوم الطبيعية التجريبية ، وليست هذه القضية مما لها إتصال بقضية الوحي :

فلا يصح للإنسان حتى لو كانت المسألة من قبيل الحقائق : أن يربطها من حيث هي بالتكليف الشرعي : بحيث يعلق بها مسألة التبديع او التفسيق او التكفير

فعندنا قضيتين مفصولتين

يعنى المفترض ان الانسان يناقش بما يتعلق معطياته العلمية بروح فيها قدر من الاسترخاء يتناقش في ما يتعلق بها ، ويطالب الطرف المقابل بالإذعان للحقائق .

لكن لو قدر ان خالف في هذه المسألة ، لو قدر ان انسان اعتقد ان الأرض ثابتة ومستقرة ، أو اعتقد عدم وجود كوكب معين في المجموعة الشمسية ..او... او.... او.... من الأشياء ؟

نعم ممكن يكون هذا قول سخيف ، قول غير مقبول يدل على ضعف عقله ، ممكن الأشياء هذه.

لكن في النهاية هل يتعلق بالتكليف الشرعي؟

هل يكون آثم؟

هل يكون موضع للعقوبة الدينية الشرعية ؟

الذي يظهر لا .

وبالتالي نفس الفكرة ، ونفس الاستجلاب فيما يتعلق بعلم العقائد والكلاميات ، يعنى كون المتكلمين يقررون بعض المسائل داخل الاطار العقدي: فلا يصح من حيث هي أن تكون محل للتكفير

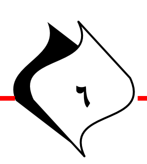
مثل لما يقال لبعض المتكلمين: ان العرض لا يبقى زمانين : بإعتبارات موجودة عندهم =

هذه القضية ليست قضية واردة في نصوص الوحي ، فحتى مع بطلانه في نفس الأصل ، حتى لو قدّر انها من قبيل الحق ← **فلا يكون** هو من قبيل الحق الذي يلزم اعتقاده ويبدع صاحبه أو يضلل.

فهذا يعنى في ما يتعلق بالمسائل العقلية : لو قدّر انها قطعية ، لكنها خارج اطار الوحي .

فكيف وكثير من محل البحث والمناقشة مما يزعم الطرف المقابل انه من قبيل القطعيات العقلية ← هو في حقيقة الامر مناقض للعقل الصحيح ، بل يكون مناقض للوحي .

هذا والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم



## ۞ مقدمة مهمة ونقطة منهجية أشرنا إليها في آخر الدرس الخامس عشر :

**السؤال :**

**السلام عليكم ، ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تعارض العقل والنقل أن الله عزوجل له حد لا يعلمه غيره ونقل أن هذا قول السلف ، ما أفهمه أن هذا يعني ثبوت الأبعاد لله وأن الباري عزوجل متناه الأبعاد ، هل فهمي صحيح أم خطأ؟ والعقل لا يستطيع تعقل موجود في الخارج إلا بأبعاد وإلا كان عدم ، أرجو التعقيب من مشايخنا الأجلاء**

**الجواب التأصيلي من الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى :**

ليس مطلوبا من المسلم أن يخوض فيما يتصوره العقل أو لا يتصوره ...

وإنما يثبت ما ثبت في الوحي ويسكت عما سواه...

وإنما يتكلم بالرد التفصيلي على من خالف بالتفصيل وفي سياقات معينة...

كما قرر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ...

أولاً : لابد من نقطة منهجية :

وهذه مسألة تكلمنا فيها أنا والشيخ الفاضل عبدالله العجيري كثيرا ـ سبحان الله ـ يعني عين هذه المسألة هناك نقطة منهجية جدا

وهي أنك غير مطالب بمثل هذا الخوض التفصيلي

ولا انت مطالب بأن يكون لك موقف

ولا انت مطالب بأن تحرر هذا الموقف

ولا أن تجرّ كلامك إلى منتهى لوازمه العقلية

السلف حينما ذموا علم الكلام وتكلموا في مقتضياته ولوازمه على المتكلمين: ترى ماكان كلامهم عبثا .

يعنى من أسباب ذمهم لعلم الكلام ان فيه خطورة، أن فيه خوض في مساحات ينبغي ان لا يخاض فيها ، وإن كان بحق يعنى لم يذموا [علم ] الكلام الباطل ، لا بل حتى لو بحق ، هناك من ينص منهم : أنه حتى علم الكلام بحق مرفوض وإن كان لنصرة السنة تخيل

ما كان ذمهم لكل هذه الأمور إلا لداعي

ولهذا حتى لما تكلم ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر : أن الخوض التفصيلي إنما يكون رد على خوض تفصيلي

فإذا كنت انت بمنأى عن هذا التفصيل ، وإن كان بإمكانك التقصي من شبهة للمتكلمين دون حاجة للخوض التفصيلي : دائما هذا مقدم على أي خوض تفصيلي في مسائل ما تكلم فيها الكتاب والسنة، وإن كنت تراها لوازم عقلية، ولو كنت تراها لوازم عقلية **لاحظ لو كنت تراها لوازم عقلية** وان كنت تجرّ أقوال من بعض السلف رحمهم الله إلى منتهاها المنطقي ومنتهاها العقلي وتذكر لوازمها العقلية التي لا ينفك عنها موجود وغير ذلك

لا ينبغي ان يُصنع هذا من دون داعي.

وانا أرى انه لا داعي لهذه المسألة.

بمعنى ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ رد على المتكلمين وفي كثير من ردوده لم يضطرّ للتفصيل في قضية الابعاد وقضية الطويل والعرض والارتفاع، بل له كلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ يوحي منه أنه يذم هذا ويعدّه من الاقوال القبيحة .

يعنى حينما لما جاء يعدد أقوال الرافضة المجسمة والمشبهة الأوائل ذكر من اقوالهم القبيحة قضية : الطول والعرض والارتفاع قضية الابعاد تخيّل

وكذلك اثبات هذا الامر أو إطلاقه للعوام الجهلة ينسبه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ويذم المتكلمين الذين نسبوا إطلاق مثل هذه الأمور أو اثبات هذا الامر للحنابلة

وكذلك ينقل ابن كلّاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعنى ابن كلّاب يقول: لا يعقبه الطول والعرض ولا الارتفاع لأنه عظيم لا كالعظماء يعنى ابن كلاّب يثبت العظم والكبر الحقيقي ولكنه يرفض تماما قضية الطول والعرض لماذا؟

لأنه غير أنه قضية لفظ مجمل لكن هذه قضية أخرى

ليست القضية أن اللفظ : مثلا لم يعجبنا أو ليس في الكتاب والسنة ، لا .

الالفاظ المجملة إشكاليتها غير أنها الفاظ غير موجودة غير أنها تخالف قاعدة التوقيف : [لكنها ] انها تقدح معاني ليست بالضرورة مرادة للشارع

بمعنى مثلا يبحثون في الطول والعرض وارتفاع أن الطول والارتفاع من مقتضاهم سنخية بين ما تقيس به الطول وبين ماتقيس به العرض

يعنى مثلا أنت حينما مثلا : إذا تقيس شيء تقيسه بالسنتيمتر او بالمتر أو بالذراع او بشيء لا بد ان يكون بينهما سنخية حتى تستطيع أن تقيس هذا بهذا .

فلا داعي للخوض في هذه المساحة أو التزامها

**[طريقتنا في الاثبات والمحاجة]** بمعنى نحن أصالة نثبت : العلو ، نثبت المباينة ، نثبت الحد بمعنى الانفصال وغيرها ، نثبت كل هذه الأمور

وبعد ذلك إذا أُلزمنا بإلزام : [مثلا] يلزمكم الطول والعرض والارتفاع

نقول قولا عاما ، فنقول: إن كان هذا لازما ، فهو لازم عليكم **هذا رقم واحد** يلزمكم في اثباتكم للصفات، فإنه لا يتصور صفات [إلا بهذه]

يقولون: لا يتصور حد ، لا يتصور عال ، لا يتصور إلا بهذه الأمور

نقول لهم : ولا يتصور ان له صفات إلا بهذه الأمور هذا وجه في الرد عليهم

**والوجه الثاني :** في الرد عليهم ان نقول لهم ولو جدلاً

ـ انظروا هذه المساحة ـ ولو جدلا سلمنا وقبلنا هذا اللازم فلا تملكون نقضه عقلاً و نناقشهم عقلاً ، ونبين لهم ان ما ينقضون به هذا الامر غير مستقيم وغير متجه عقلا

فهذا مسلكان في التزام الاثبات جدلاً

- انه يلزمكم كذلك
- ولا تلمكون نقضه عقلا

وإن لم يكن لازما فكفى الله المؤمنين القتال خلاص

اما ان يكون لازم فهو يلزمكم ، ولا مانع منه عقلا

او غير لازم وبالتالي لا يغبّر علينا به ويكفي هذا ، و لا داعي لتحرير الكلام في المسألة لا داعي دون داعي.

ولهذا لا ينبغي ان يختلط على طالب العلم ما صنعه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مطولاته بالتقريرات الاصلية التي ينبغى ان يقررها الانسان

ليس مطلوب منك ان تقرر ابتداً : ما الذي يصح في حق الله عز وجل ؟

وما الذي يصح بالنظر العقلي المجرد ؟

لكي تحقق عقيدتك وانه لا يتصور موجود إلا كذا ، ولا يتصور موجود الا كذا ، وبالتالي نثبت لله تبارك وتعالى كذا ونثبت لله سبحانه وتعالى كذا من المعاني بغض النظر انا أتكلم في المعاني لا أتكلم في الالفاظ

**ينبغي ان يكون هناك** ورع ، ونوع تحرز ، ونوع خشية ، من اطلاق أمور لو كانت خير ولو أراد الله سبحانه وتعالى اطلاقها وبيان معانيها ـ انا مرة أخرى انا لا أتكلم في الالفاظ وإنما في المعاني ـ

لكان أظهر ما يذكر في الكتاب

لكان اظهر ما يذكر في كلام النبي صلى الله عليه وسلم

فينبغي التنبه على هذه المسألة

وهذه نقطة منهجية مهمة جدا تُجرّ في كل المسائل

الآن بالنسبة في مسألة في حد ذاته سبحانه وتعالى :

الصحيح ان قضية الابعاد ليست ينبغي ان ينظر لها من ناحية موضوعيه من ناحية عقلية :

هناك نقاش كبير في كونها هل من الضرورة ان مثلا هل الابعاد الثلاثة هناك كلام في أكثر من الابعاد الثلاثة، هناك احدى عشر بعد ، هناك اكثر من يزيدها في العلوم الفيزيائية بغض النظر عن صواب ذلك من خطأئه

لكن هل هذا يعد من ضروريات العقل

الصحيح ان هذا محل خلاف محل نقاش وما يزال يناقش وانا ناقشت شخصيا في عدد من المتخصصين حتى بعض المتخصصين في الفيزياء بعض الاخوة لهم مؤلفات في الفيزياء ولهم ترجمات في ذلك وهي محل نقاش

فينبغي ان لا يحسم الكلام فيها ولا يطلق على عواهنه **هذا أولاً**

**ثانيا :** هو لفظ مجمل ، لا لأن اللفظ يعجبنا او قضية اللفظ لا تعجبنا ، ولكن المعنى نثبته، لا ، ليس كذالك

حتى قضية المعنى : ما المراد أصلا بمعنى البُعد حينما تتصور البعد ؟

هل تريد الكبر : ان الله سبحانه وتعالى كبير عظيم على الحقيقة

**تنبه** أنا استخدمت الفاظ شرعية ماخرجت عنها : كبير عظيم على الحقيقة : إذن هذا نثبته .

أي لفظ آخر أي معنى آخر لا نفتح فيه فاهنا ، لانقول : لا نتصور موجود إلا بأبعاد او لا نتصور موجود ، لا، لا نطلق هذا ، ولا حتى لو تجوّزنا اللفظ ، لا نقول لانتجوّز اللفظ ونقول ، لا .

نلتزم هذا الامر لأنك حتى لو قلت: لا نتصور موجود إلا بأبعاد ، إيش معنى ابعاد؟ سوف يأتي هذا لاكلام

تقول : الطول والعرض والارتفاع

سأقول لك : الطول والعرض والارتفاع ؟!!

إيش الطول والعرض والارتفاع ؟

الطول : يعرفونه ببعد موهوم إلى آخره ، ولا بد له من مسانخة لشيء آخر

فلتثبته لتقيسه او غير ذلك

فكل هذه الأمور لا داعي لها ، وإن خضت فيها تفصيلا للإضطرار فتخوض فيها بالألفاظ الشرعية ، وبالتي تقدح معاني شرعية

المشكلة أيضا ليست في اللفظ بل حتى بالمعاني التي يقدحها اللفظ في من يطلق البعد أو يطلق الطول هذا ايضا له معاني وليس محل وفاق وفيه أخد و رد.

**فالقضية كالتالي :**

لا داعي لهذا .

ومن خاض فيها = فيخوض بالألفاظ الشرعية ، و دون ان يذكر أي شيء حتى وإن قيد ذلك بانه كلام في المعنى ، وليس في اللفظ ، لا .

حتى لو كنت تريد ان تتكلم في المعنى حتى وإن تريد ان تكلم مع اصحابك من يقرّونك في المعتقد تذكر الالفاظ الشرعية تذكر العظم والكبر الحقيقي

لذلك ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا تجده يستخدم الطول والعرض والارتفاع ابدا

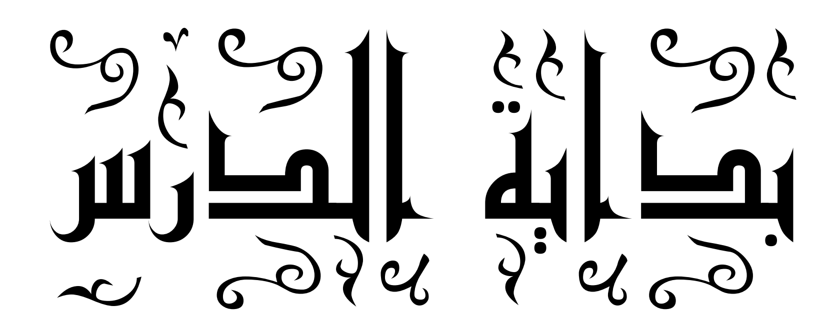
ولا تجده رَحِمَهُ ٱللَّهُ يستخدم الابعاد ابدا

بل حينما ذُكرت هذه الأمور في كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ كانت في مقام الذم، وفي مقام التقبيح والتشنيع والنسبة للجهال هذا في كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ فهذا مالزم

والمسألة مهمة

وفيها نقاط منهجية

أرجو ان يُتنبه لها وبارك الله فيكم يا أحبه .


بداية الدرس

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

**الفرق الثامن: هو التفريق بين الصفات القديمة والصفات الفعلية في الحادث.**

وأول قضية يحتاج الإنسان أن يُدركها فيما يتعلق بهذه القضية: هو تحرير محل النزاع.

**محل النزاع:** يمكن نبهنا إليه وذكرّنا به وأشرنا إليه :

هي الصفات الوجودية الزائدة عن الذات ، قائمةً بالذات.

إننا نتحدث عن : الصفات الفعلية:

فنحن لا نقصد بـ : الصفات الفعلية مجرد النسب والإضافات الواقعة بين الخالق والمخلوق.

ولا نقصد كذلك بأنها أمور وجودية خارجةٌ عن ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مُباينة له.

**بل موضع الإشكال الحقيقي هو** : في قيام معاني وجودية بذاتِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ، حادثة بعد إن لم تكن.

[مثال: ] أن يحدث في ذات الله عَزَّوَجَلَّ إرادة ما كانت حاصلة هذه الإرادة قبل ذلك فالإرادة قائمة بالذات وهي إرادة وجودية.

ولا تكاد تجد [اتفاق] مثل ما اتفقت المدرسة الكلامية ـ كما يُقال ــ على شيءٍ كاتفاقهم على تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن هذه المسألة.

طبعًا الشيخ ماهر حفظه الله نبه في الكتاب، وهذا أحد الحذوفات المبكرة، يعني في مسائل كنا سندخل فيها فنعرض عنها ونُحيل إليها.

نبه إلى عبارة ـ إذا ما كُنت واهم ـ : الحارث المحاسبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، نبه إلى عبارة له قد يُفهم منها إن فيه طبقات سُنية مُبكرة ، أو بعضهم يحكي الخلاف داخل دائرة أهل السُنة في هذه المسألة.

والعبارة يعني كان استثمرها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ، لكن نتجاوز هذه العبارة؛ لأن فعلًا أحد القضايا البيْنة الواضحة على الأقل في جمهور المتكلمين سواءً أشعرية

أو مُعتزلة أو غيرهم حتى ما نزع في هذا إلا الكرّامية تقريبًا : هو تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن قيام هذه المعاني.

**يعني حتى أحد الإشكاليات المستصحبة**: من مسائل لابن كلّاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ داخل البيت الأشعري، أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإن تنزه عن كثير من الاعتزاليات، وإن اقتربَ كثيرًا من مذهب أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التقريرات العقدية: إلاّ أنهُ ظلت عنده هذه الإشكالية، ولذا قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: بالكلام النفسي هربًا من إثبات قيام حوادث في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

طبعًا الكلام النفسي سابق له ابن كُلاّب هو أحد من أدخل هذه الإشكالية، التي هي نفي الحوادث وقيامها في ذات الله عَزَّوَجَلَّ داخل الدائرة السُنية.

**الاستعراض فيما يتعلق بهذا الموضوع** : هو وجوب التفريق في قاعدة: الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر من حيثية :

- كون بعض صفاتهِ ذاتيةً قديمةً قائمة بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ
- وأُخرى حادثة

من هذه الحيثية :

- بحيث يُنفى ما كان حادثًا
- بخلاف ما كان قديمًا مُتعلقًا بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**نستطيع أن نُرتب الكلام على أربعة مسارات أساسية:**

- **المسار الأول**: الأدلة النقلية لإثبات هذا المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ.
- **الثاني**: أقوال السلف والأئمة فيما يتعلق بإثبات هذا المعنى في حق الله عَزَّوَجَلَّ.
- **الثالث**: الموقف الكلامي.
- **الرابع**: دفع الاعتراضات الكلامية فيما يتعلق بهذه القضية.

نفس الشيء على جهة الاختصار.

أهم المواضع التي ناقش فيها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، **ومهم جداً:**

أحد المسارات المنهجية المهمة أن يستصحبها طالب العلم في تلقيهِ العلم عمومًا، أو ما يتعلق بخصوص المسألة التي نناقشها:

**إن أحد أدوات الطلب الأساسية: هي الترتيب والاختصار والكتابة.**

يعني مما أنصح به طالب العلم ممن يهتم بتحرير الموقف الحق فيما يتعلق بهذا المبحث، الذي يمثل مبحثًا مركزيًا في الأطروحات التيمية، باعتبار أنه أحد الأوجه التي اهتم ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بتأصيلها والتنظير لها مقاومةً للأطياف الكلامية المُنزه الله عَزَّوَجَلَّ عن هذا المعنى، هذه القضية.

**فمحاور البحث التيمي فيما يتعلق بجموع كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ثلاثة مواضع أساسية:**

**الموضع الأول:** له رسالة بعنوان: **"رسالة في الصفات الاختيارية"**. له رسالة يعني متوسطة الحجم ومطبوعة في جامع الرسائل التي جمعها الشيخ محمد رشاد سالم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المُجلد الثاني، أنها أول رسالة في المُجلد الثاني. وفي مجموع الفتاوى الظاهر طُبعت نفس الرسالة، اللي هي: رسالة في الصفات الاختيارية.

**[موضع ثاني]** وله رَحِمَهُ ٱللَّهُ بحث كذلك موسعٌ ومطول فيها في شرحِ الأصفهانية.

**[موضع ثالث ]** وكذلك بحثها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في الدرء، درء تعارض العقل والنقل بشكل موسع في المُجلد الثاني وفي المُجلد الرابع.

ومما يحسن بطالب العلم أن يستعرض منقولات ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في هذه القضية ويُلخصها ويُرتبها ويفرض، **مهم إنه** يفرض على نفسه سؤالات قبل ما يدخل داخل مثل هذا الإطار التحليلي لكلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

يعني [مثلا] ما هو مواقف الناس فيما يتعلق بهذه القضية؟

ما هو محل الخلاف الدائر في هذه القضية؟

ما هي الأصول المنهجية التي اتكأ عليها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نُصرة هذه القضية؟

ما هي الأصول المنهجية للمخالفين له في هذه القضية؟

ما هي مسارات الاستدلال التي اعتمد عليها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه القضية؟

ما هي مواردهُ المعرفية؟

سوف تستطيع أن ترتب البحث التيمي، وسيخرج الإنسان حقيقة بتصور ناضج، تصور ممتاز جدًا فيما يتعلق بهذه القضية

[**طبيعة الدرس الاضطرار إلى الاختصار أحيانا**] لأنه في النهاية عرضنا لهذه المسألة مع أهميتها سيتسم بقدر من الاختصار الذي نضطرُ إليه؛ لأن طبيعة الدرس هكذا.

فعندنا هذا الكتاب الذي ندرسه ونناقشه : كتاب التدمرية، وأحد القضايا الموجودة في التدمرية على وجه الأصالة مبحث:

"أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر".

فالآن نناقش الاعتراضات.

و**لاحظ**: عندنا حزمة من الاعتراضات على هذا التأصيل:

وأحد هذه الاعتراضات هو:

"التفريق بين الصفات الذاتية القديمة، والصفات الفعلية".

هذا أحد الاعتراضات.

لما نأتي الحين إلى الشُبهات المُتعلقة. تلاحظ الحين دخلت في المنطقة هذه، وبالتالي مضطرين إنه نعالجها معالجةً مناسبةً بحجم طبيعة الدرس.

حتى لا يتورم الدرس. ويصبح مثل كتاب (ينبوع الرواية الفكرية):

الكتاب نصفه شيء، ثم المقاصدية النصف الثاني. فتقرأ كدا مبحث وقاعد في المقاصدية، المقاصدية، المقاصدية.

فأحيانًا تتورم بعض المباحث تورمًا سرطانيًا بحيث إنه يصير غريب في بنية الدرس، لا يسترسل.

بالتالي مضطرين إننا نختصر الموضوع اختصارًا.

[المسار الأول] فيما يتعلق بالمسار النقلي:

ميزة ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إنه أراح ضمائرنا كثيرًا فيما يتعلق بتتبع الأدلة النقلية من الكتاب والسُنة أو تتبع منقولات الأئمة في هذه القضية.

فكلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الأصفهانية أن أذكر لكم مثلًا أرقام الصفحات (٢٥٦) إلى (٢٧٨).

لاحظ: من (٢٥٦) إلى (٢٧٨) لاحظ عدد صفحات كلها في ذكر الأدلة من الكتاب والسُنة على هذه القضية

و في رسالة الصفات الاختيارية من صفحة (١٠) إلى (٢٨). يعني (١٨) صفحة تقريبًا وهو يُناقش ويعرض الأدلة.

وبعد عرضهِ للأدلة غالبهُ مجرد سرد، وتعليقاته يعني عليها تعليقات يسيرة.

في الدرء التعارض في المجلد (٢/ ١١٥ – ١٤٧). لاحظ حجم المباحث المُتعلقة بهذه القضية.

يعني كإنموذج فقط أنا أذكره لأنه ـ سُبحان الله ـ ، لما تقرأ ما ساقه ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من الأدلة فيما يتعلق بهذه المسألة، لا ينقدحُ في نفس الصادق المتطلب الحق في هذه المسألة إلا إثبات هذه المعاني اللائقة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ما أثبت الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه.

مثلًا: شوف أول آية استخدمها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: وأما الآيات والأحاديث الدالة على هذا الأصل فكثيرةٌ جدًا يتعذرُ أو يتحصر حصرها، لكنا نذكرُ بعضها.

وقد جمعها الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثير من الآيات الدالة على هذا الأصل وغيرهُ مما يقوله النفاة، وذكر عنه الخلال في كتاب السُنة وذلك قوله: {**فَلَمَّا** أَتَاهَا نُودِيَ يَامُوسَى} [طه: ١١]. {فَـــلَمَّا أَتَاهَا} [طه: ١١]، {**فَلَمَّا** أَتَاهَا نُودِيَ يَامُوسَى} [طه: ١١] يعني هل ناداه قبل الإتيان؟

هذا معنى: حدث لما حدث إتيان موسى. {إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۝ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى} [طه ١٢: ١٣].

قال: {وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ } [الشعراء: ١٠]، {فَلَمَّا أَتَاهَا} [طه: ١١]، {فَلَمَّا جَاءَهَا} [النمل: ٨] أنا فقط [أختار] أقفز. {هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ} [النازعات: ١٥، ١٦] يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : فوقّت النداء بقوله: وبقوله: {وَإِذْ} فعلم أنه كان في وقتٍ مخصوص ولم يُناده قبل ذلك.

مثلًا : يذكر مثلًا دلائلَ أُخرى: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ} [البقرة: ٣٠]، {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ} [البقرة: ١٨٦].

بعد ما ساق الآيات قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وأدواتُ الشرطِ تُخلص الفعل للاستقبال، ومن هذا الباب قولهُ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«من حلفَ فقال: -إِنْ شَاءَ اللهُ-، فإن شاء فعلَ وإن شاء ترك»**. رواه أهل السُنة واتفق الفقهاء على ذلك.

وميزة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يسرد مسرد من الأدلة وبعدين ينبهك إلى وجه الشاهد الموجود في هذا المعنى.

والأدلة كما ذكر ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى في سائر الموارد وسائر المراجع هذه: تفوق الحصر.

بل أجزم أن لو إنسان سعى في إجراء ختمة التدبر لكتاب الله عَزَّوَجَلَّ من أجل استخراج الآيات المُتعلقة بهذا المبحث، أنا جازمٌ أنه سيجمع حصةً كبيرة وسيفوتُ عليه شيء ، سيغفل عن أشياء مُعينة لا يتنبه إلى وجه الشاهد الموجود فيها ، مع كونِها مُتطابقةً أحيانًا مع معيارٍ يُقيم في تطلب ما كان من هذا القبيل ، فالأدلة الدالة على هذا الأصل والمعنى كثيرة جدًا.

وعجيبٌ جدًا كيفَ سهلَ يعني القفز على هذه المعاني وتؤولها إلى شُبهات

و سيتبين لنا حجم التهافت العجيب المُتعلق بمثل هذه الإشكاليات والشُبهات التي استوجبت رد هذه المعاني.

**المسار الثاني:** موقف السلف عَلَيْهِم رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى، وموقف أئمة الإسلام، وموقف العلماء:

موقف [العلماء ] من كان داخلًا في الدائرة السُنية ، ومن كان خارجًا عنها أحيانًا.

يذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ معانٍ مُتعددة.

مثلًا ماذا يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذه طريقة غريبة في شرح الأصفهانية، [تأمل] ماذا فعل في شرح الأصفهانية؟

سأقرأ جُزء منها، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وأما أقوال السلف وعلماء الإسلام في هذا الأصل وما في ذلك من نصوص الكتابِ والسُنة فهذا أعظم من أن يسعهُ هذا الشرح، ومن كُتب التفسير المنقولةِ عن السلف.

الآن سيذكر لك رَحِمَهُ ٱللَّهُ مُجرد فهرسة للموارد. ← يقول: مثل تفسير عبد الرزاق وعبده بن حُميد وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهوايه، وبقي بن مخلد، وعبد الرحمن بن إبراهيم دُحيم، وعبد الرحمن بن أبي حاتم، و .. الطبري، وأبي بكر بن المُنذر، وأبي بكر عبد العزيز، وأبي الشيخ الأصفهاني، وأبي بكر بن مردويه، وغيرهم [رحمهم الله تعالى] من ذلك ما تطولُ حكايته.

وكذلك الكُتب المصنفة في السُنة والرد على الجهمية وأصول الدين المنقولة عن السلف مثل كتاب الرد على الجهمية لمحمد بن عبد الله الجُعفي شيخ البُخاري، وكتاب خلق الأفعال للبخاري، وكتاب السُنة لأبي داود السجستاني ولأبي بكر الأثرم ولعبد الله بن أحمد بن حنبل بن إسحاق، ولأبي بكر الخلال وأبي شيخ الأصفهاني، وأبي القاسم الطبراني، وأبي عبد الله بن منده وأمثالِه. وكتاب الشريعة لأبي بكر الأجُرّي، والإبانة لأبي عبد الله بن بطة، وكتاب الأصول لأبي عمرو الطلمنكي، وكتاب رد عثمان بن سعيد الدارمي، كتاب الرد على الجهمية، وأضعاف هذه الكُتب.

لاحظ وتأمل هذا يقول لك: هذه الموارد فقط أنتم لو قرأتموها ستطلعون على الموضوع.

ومن ثم يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وذلك مثل ما ذكرهُ الخلال رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره عن إسحاق بن راهويه: حدثنا هشام بن عمر، قال: سمعتُ غيرَ واحد من الأصوليين يقول: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: ٥] أي ارتفع. وبعدين يسوق الآيات.

واضح وجه الدلالة: أن الله عَزَّوَجَلَّ قد ذكر استوائه على العرش بأداةِ : **ثم**، {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [يونس: ٣]. معناه: إذا قُلت ارتفع. معناه: **ثم** ارتفعَ. معناه حدث له هذا الارتفاع، معناه لم يكن عاليًا مُرتفعًا عليه هذا الارتفاع الخاص المسمى بالاستواء.

وبدأ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يسرد آثار مُتعددة وكثيرة جدًا عن أئمة الإسلام في التأكيد على أنهم كانوا يقولون بهذا .

هذا موجود في شرح الأصفهانية من صفحة (٢٠٢) إلى (٢٥٦). لاحظوا: من (٢٠٢) إلى (٢٥٦) يعني أكثر من خمسين صفحة تقريبًا.

وكذلك في درء التعارض المجلد (١٨/٢- ١١٥) لاحظ هذا بس مجرد المنقولات، الآثار المنقولة في التعضيد.

وهذه القضية يستثمرها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثيرًا في الرد على الآمدي لما أراد أن يُحرر محل الخلاف وأن يُبين الاتجاهات العقدية في تناول هذه القضية التي سنُشير إليها بعد قليل.

**[ موقف المتكلمين: ]**

موقف المتكلمين فيما يتعلق بهذه القضية:

مثل ما قُلت لكم : مدرك من واقع التأليف الكلامي : الحرص الشديد على تثبيت هذا المعنى .

لكن سأقتصر على التنبيه على مشهد خطير داخل المشهد الكلامي الذي يتعلق بهذه القضية وهو أحد أئمة المتكلمين الأكابر وأحد يعني الكبار المؤثرين في الاتجاه الأشعري وهو الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الخطيب الرازي، له عبارة مشهورة متداولة عند طلبة العلم ضروري أن تتوقف معها فيما يتعلق بخصوص هذه المسألة.

يقول الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهذه العبارة في المطالب العالية، يقول: هاهنا أبحاثٌ:

البحث الأول: **أنه هل يُعقل أن يكون محلًا للحوادث؟**

هذه عبارة مركزية وخطيرة جدًا، يعني خرج من الدائرة الكلامية وفي تحرير ما يتعلق بهذه القضية. من أحد كبار مناصري المدرسة الكلامية.

يقول الرازي: ها هنا أبحاثٌ: **البحث الأول: أنه هل يُعقل أن يكون محلًا للحوادث؟**

يعني الله عَزَّوَجَلَّ.

**قالوا: يعني إن هذا قولٌ لم يقل به أحدٌ إلا الكرّامية.**

**وأنا أقول.** ـــ أي الرازي ـــ **: إن هذا قولٌ قال به أكثر أربابِ أهل المذاهب.**

الآن الدعوى المتواترة داخل المدونة الكلامية : أنه لا يُعرف من أهل الملةِ قائلٌ بقيام الحوادث بذات الله عَزَّوَجَلَّ إلا الكرّامية.

الآن الرازي يُسجل اعترافًا خطيرًا في هذا الكتاب فيقول: وأنا أقول: أن هذا قولٌ قال به أكثر أرباب أهل المذاهب.

**أما الأشعرية**. الحين بدأ يمسك الطوائف التي تنفي هذا المعنى ويُبين وجه قولهم به.

**وأما الأشعرية: فإنهم يدّعونَ الفرارَ من هذا القول إلا أنه لازمٌ عليهم من وجوه.**

هم يدعون الفرار لكن حقيقة قولهم أنهم ملتزمون بقولهم من حيثُ شعروا أم لم يشعروا أنه يلزمهم هذا القول.

الأول. الحين يذكر وجه لزوم المدرسة الأشعرية لهذا القول [ فيقول الرازي: ]

**الأول: أنه تَعَالَى كان قادرًا على إيجاد الجسم المُعين من الأزل إلى الأبد، فإذا خُلقَ ذلك الجسم المُعين يمتنعُ أن يُقال: إنه بقيَّ قادرًا على إيجادهِ؛ لأن إيجاد الموجودِ مُحال، والمحالُ لا قُدرةَ عليهِ فتعلقَ قادريتهُ بإيجادِ ذلكَ الجسم قد زال وفني.**

يذكر الحين ثلاثة شواهد، خلينا نتوقف مع هذه الشواهد حتى نُحللها:

الآن الدعوى المُقامة وهو تصريح مُدوي في المطالب العالية ، وخطير جدًا أن يخرج من شخصية علمية لها ثقلها ووزنها داخل البيت الأشعري كالرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

**[تناقض الرازي في كتبه]** والذي يقرأ كُتب الرازي ـ هذه للأسف ما نتوقف معها ـ ، يدري إنه هذا الموقف الذي وقفه في هذه القضية، ترى حصل نوع من أنواع التراكم فيما يتعلق بهذه القضية

فهو في نفسِهِ حسك فيما يتعلق بهذه القضية

تجده في كتاب يُبرهن على امتناع الحوادث بذات الله عَزَّوَجَلَّ بدليل.

ويأتي في كتاب ثاني يروح يُزيف الدليل الذي سواه هناك ويستدل بدليلٍ آخر.

ويأتي بعدين في موضع آخر يعني يحكي إن هذه المسألة يعني أشبه إنه محتار فيها ومفوض المسألة ولا يعرف هذا.

ثم جاء هنا وصرح، صرح الذي يبدوا لي أن أكثر أصحاب المذاهب يقولون بذلك وأنه يلزمهم.

[بدأ بـ] الأشاعرة، وصرح أن الأشاعرة مُقررهم العقدي هو الفرار من هذا القول، لكنهُ لازمٌ لهم.

❖ ما الإلزام الأول الذي ألزمه؟

سنقوم ونحلل هذا الإلزام.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : الأول: **إنه تَعَالَى كان قادرًا على إيجاد الجسم المعين من الأزلي إلى الأبد** : أن قُدرة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى الأزلية مُتعلقةٌ بإيجاد موجودٍ مُعين ← فإذا خُلقَ ذلك الجسم المعين :

إذا وجدَ ذلك الجسم المُعين : هل تظلُ قُدرة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى كما هي؟

هذا تصوير

هل تظلُ قُدرة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى كما هي؟

بمعنى: هل أنه يقدر على أن يخلقهُ ؟

أحد القواعد العقلية الضرورية ماذا؟

أن تحصيل الحاصلِ مُحال.

يعني إذا كان موجودًا مخلوقًا، فمن المُحالِ أن يُخلق : لأنه قد وجد.

فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : يمتنعُ أن يُقال: إنهُ بقيَّ قادرًا على إيجادهِ؛ لأن إيجاد الموجودِ مُحال، والمحالُ لا قُدرةَ عليه

فتعلّق قادريتهِ بإيجاد ذلك الجسم قد زال وفني.

هذا الحين الاعتراض الأول

إنه طرأ تغيرٌ في قُدرة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لما تحققَ وجود ذلكَ الموجود. هذا المثال الذي ذكره.

**[وقفه تقيمية]** ما تقييمكم لهذا الاستدلال؟ هل مُستقيم أو ليس مُستقيمًا؟

يعني ما الذي يمكن أن يعترض الأشعري على هذا الإلزام وهذا الإيراد؟

أنا أُقدّر أن الأشعري لن يلتزم بهذا، وسيعترض عليه.

ما الاعتراض؟

وأُسرب لكم، وأنا مُقرٌ بصوابية اعتراض الأشعري.

أن مثل هذا الإلزام بهذه الدلالة ليست دلالةً مُستبينةً واضحة، إنه في إشكال في هذا النمط الإستدلالي.

الطالب: أنه استدل فيما بعد الحدوث

الشيخ: هذا جانب.

بس هو استدلَ بالعدمِ على كونهِ حادثًا. يعني ماشي

يعني الشيخ نبه إلى معنى لطيف، يقول: القُدرة أزلية.

الرازي إنما برهنَ على زوال القُدرة الأزلية فيما يُستقبل ، فما الدلالةُ على كونهِ قيام الحوادث؟

إي، فهو الاعتراض الذي يمكن يورده الرازي يقول لك : إن انعدامُ الشيءِ بعد أن كان حادثًا يدلُ على تغيرٍ حادث. وهذا هو القدر المطلوب ما يضر.

لكن، لا، في إشكال أوضح مما يتعلق بهذا. ماذا يمكن مثلًا نقول؟

★بس لاحظ الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الفكرة التي إتكأ عليها هنا : إنه لما وجدَ ذلك الموجود طرأ تغيرٌ في قُدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا التغير الطارئ في قُدرة الله عَزَّوَجَلَّ يدلُ على قيامِ حادثٍ بالله عَزَّوَجَلَّ ما كان موجودًا ← وبالتالي صححنا قيام الحوادث لذات الله عَزَّوَجَلَّ.

دفع هذا الإيراد ـ وهو صحيح ـ : أنه لم يطرأ تغيرٌ في قُدرة الله عَزَّوَجَلَّ من حيثُ هي، وإنما ماذا حصل؟

قام مانعٌ من نفوذ القُدرة.

يعني الحين الصورة التي ذكرها رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، لما وجدَ هذا الموجود.

لما قال الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: يمتنع أن يُقال: أنهُ بقيَّ قادرًا على إيجادهِ.

نقول: صحيح .

لكن هل صار عاجز الله عَزَّوَجَلَّ عن إيجادهِ؟

هل تغيرَ شيءٌ في قُدرة الله عَزَّوَجَلَّ ؟

أو قام مانعٌ وهو استحالةُ تحصيل الحاصلِ في إيجادهِ، ←وبالتالي : القُدرة كما هي، لكن طرأَ أمرٌ في الخارجِ يمنعُ من نفوذ القُدرةِ

وبالتالي القُدرة من حيثُ هي لا يظهر أن يتأتى فيها تغيرٌ بحيث إنه يُصحح من خلالهِ، على الأقل هذه الصورة، إنه قام حادثٌ بذات الله عَزَّوَجَلَّ.

يعني ممكن الأشعري يلتزم إنه ما فيه تغير في ذات عَزَّوَجَلَّ شيء. القُدرةُ هي هي، لكن الذي حصل هو: إن كان في مُتعلق يُصحح وجود ذلكَ الموجود لما كان عدمًا ←فلما وُجدَ أُلغيَّ هذا المُتعلق.

---

**★ هناك نقاشات لم استطع سماعها جيدا وكأنها بهذه الصيغة :**

**الطالب: [كأنه استدل عليهم بالمحال واجتماع النقيضين فكأنه يصير شي محال]**

**الشيخ: لا، الحين الأشعري ما يعترض هذا الاعتراض. لا**

**هو قُدرة الله عَزَّوَجَلَّ الأزلية القديمة هي المُصحح، هي أحد الصفات المُصححة لوجود ذلك الموجود هم يقررونها هذا .....**

يمكن يقول لك : إن هذا، إن فيه أمر مُباين لله عَزَّوَجَلَّ، مانع شيء مُباين لله عَزَّوَجَلَّ، ليس تغير شيئًا طارئًا في ذات الله عَزَّوَجَلَّ.

**استشكال طالب: هل يمكن نقول: ان قضية الاستحالة تدخل في قدرة الله مثل ماكان اجتماع النقيضين .....؟**

**هو أصل المسألة:** هذا أصل المسألة. **أصل المسألة التي نبه لها الشيخ، إنه لما نتحدث [مثلا] عن أحد الشُبه الإلحادية المشهورة:**

هل يستطيع الله أن يخلقَ حجرًا لا يستطيع أن يحمله؟

هل يستطيع الله أن يخلقَ ربًا آخر؟

هل يستطيع الله أن يُعدمَ ذاتهُ؟

فالاعتراض على هذا الإيراد والشُبه أن يُقال ماذا؟

أن يُقال: إنه للقُدرةِ مُتعلق، وإن قُدرة الله عَزَّوَجَلَّ المُتعلقة المكنات، سواء كانت الممكنات المعدومة والممكنات الموجودة.

وبالتالي ما كان من قبيل المُحالات العقلية، المُحالات الذاتية التي هي تؤول إلى اجتماع النقيضين

حقيقة المُحال العقلي :

[مثلًا] إذا قال قائل: عدنا مُستحيلات عقلية مستحيلات عادية.

ما هو الفرق بين المُستحيل العادي والمُستحيل العقلي؟

أهم ما يُميز المستحيل العقلي: إنك لابد أن تُبينَ فيهِ عن صورة من صور اجتماع النقيضين.

إذا قُلت لنا : إن هذا مُستحيل عقلًا، فلابد أن تُبرز لي ما وجه الاجتماع للنقيضين الطارئ في هذا الأمر، أو ارتفاع النقيضين هو المظلة الكُلية.

ولذا أصلًا في ضرورة عقلهِ بعضهم يُرجعها إلى مبدأ السببية ، ومبدأ عدم اجتماع النقيضين.

فالشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي ينبه إليه هذا المعنى، إن هذا المعنى مُستبطن، إن القُدرة لها مُتعلق مُعين

وبالتالي لا يصح أن يكون من مُتعلق القُدرةِ : المُستحيلات

وليس ذلكَ عجزًا في قُدرة الله عَزَّوَجَلَّ ولكن هذا طبيعة الصفة

**[مثال توضيحي]** كما لا يُقال: أن من النقص في الرؤية والبصر أن لا تتعلق بالمسموعات أو الطُعوم أو الروائح، ليس نقصًا.

يعني إذا قيل للإنسان: هل تستطيع أن تُبصر الرائحة؟

هل تستطيع أن تُبصر الطعم؟

فإذا قُلت: لا، لا يُعدُ هذا نقصًا في البصر؛ لأن مُتعلق البصرِ هذا ، والسمع مُتعلقهُ المسموعات والأصوات ليس مُتعلق السمع المُبصرات.

فإذا عجزتُ عن أن أسمع اللون !!

ما يُقال : إن هذا نقص.

وكذلك يُقال في الإرادةِ والقُدرة، ما يُقال: إن هذا نقص.

وكذلك يُقال في الإرادةِ والقُدرة إذا لم تكن مُتعلقها أصلًا

[فإذا اردت ان تحاكم] فلما تُحاكم القُدرة إلى ما كان متعلقة به.

**[تقرير نفيس لابن تيمية]** ولذا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلًا نص على هذا المعنى كثيرًا في القُرآن لما يقول الله عَزَّوَجَلَّ: {إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة: ٢٠].

فالله عَزَّوَجَلَّ إنما تتعلق بُقدرتهُ بما كان شيئًا، ما يصحُ أن يكونَ شيئًا، سواءً كان عدمًا، يقبل أن يكونَ شيئًا أو شيئًا موجودًا.

أما ما كان مُحالًا فلا تتعلق القُدرة به.

هنا يبّي يوظف هذه الفكرة لاحقا

هو مدخل الموضوع يقول: إنه فيه قُدرة أزلية لله عَزَّوَجَلَّ لإيجادِ موجود مُعين.

وكلنا مُتفقين إن وجود هذا الموجود المعين ما لم يوجد فإنهُ ممكن، فإذا وجدَ، يقول الحين: صار من المُستحيلِ إيجاده.

لماذا من المُستحيل إيجادهُ؟

لأن الإيجاد من العدمِ يفترضُ أن يكونَ معدومًا وهو موجود.

لاحظت الحين الإشكال؟

يعني إذا قُلت: هل يستطيع الله عَزَّوَجَلَّ أن يخلقَ ما كان موجودًا؟

ما الذي لازم تقوله؟

[تقول له :] أأنت تقصد يعني إنه يوجدهُ بمعنى : يُخرجهُ من عالم العدم إلى عالم الوجود؟

نقول: هو موجود. فيجتمع النقيضين، فلا تتعلق القُدرة به.

الرازي رَحِمَهُٱللَّهُ : إما أن توهم. يعني هذا الواقع فألزم بغير لازم، أي إنه قال ماذا؟ فمعناه إنه طرأ تغيرٌ في قُدرة الله عَزَّوَجَلَّ، إنه فيه قُدرة لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، ماذا الذي حصل فيها؟

بتعبيرهِ: فنيت، فنيت هذه القُدرة ← بسبب وجود ذلك الموجود فما عاد قادرًا على إيجاده.

نجيب عليه و نقول: إن ما فيه قُدرةٌ فانية، ما في شيء تغير في ذات الله عَزَّوَجَلَّ ، وإنما الذي تغير هو قيامُ المانع الخارجي، إنه صار في مانع خارجي من إيجادهِ، صار مانعٌ خارجي من إيجادهِ .

ومُمكن يدعي المخاصم ويقول: إنه ما فيه قُدرة تغيرت أصلًا، هذا الوجه الأول الذي ذكره .

**[ الالزام الثاني ]** ذكر الثاني. **قال والثاني: أنهُ في الأزلِ يمتنعُ أن يُقال: إنه كان يطلبُ من زيدٍ إقامةُ الصلاة.** هذا عند الأصوليين مشهور ـ المسألة هذه ـ وهي قضية تعلق قضية الخطاب.

قضية الخطاب وتعلق المخاطبين بالخطاب الأزلي القديم، وهنا يبحثون مسألة الكلام النفسي والإشكاليات ...

فيستثمر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: **والثاني إنهُ في الأزلِ يمتنعُ أن يُقال: إنه كان يطلبُ من زيدٍ إقامة الصلاة.**

[توضيح كلام الرازي ] يقول لك: يمتنع إنه في الأزل ـ يمتنع أن يُقال : أنه كان يطلب من زيد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في الحال

ثم عند دخول زيدٍ في الوجود يصيرُ مُطالبًا له بإقامة الصلاةِ في الحالِ وإيتاء الزكاة.

**[وجه إلزام الاشاعرة بالإلزام الثاني]** هم يقولون [أي الاشاعرة] إنه في كلام نفسي قديم قائم بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، أليس كذلك ؟

أمر الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هو من كلامه : وكلامه قديم قائم بنفسه

فيقول [الرازي] : إنه إذا لم يكن زيدٌ موجودًا = فكيف يكونُ مأمورًا بالصلاةِ على الحال ؟!!

وإنما يطرأُ ذلكَ مع وجودِهِ، فإذا وُجدَ ماذا يحدث؟

صار مأمورًا بتأدية الصلاة في الحال وإيتاء الزكاة

قال [الرازي] : وهذا الطلبُ إلزامٌ، والإلزامُ الحاصلُ : ما كان حاصلًا ثم حصل، وهذا يقتضي حدوث الصفة في ذات الله **عز وجل**.

عندنا خطاب، عندنا كلام، عندنا أمر :

لما يوجد فُلان صار مُلزمًا بذلك الخطاب. صح أو لا؟

وهذا الإلزام حادثٌ طارئ ، يدلُ على قيام الحوادث بذات الله عَزَّوَجَلَّ.

ما رأيكم في وجه الإلزام هذا؟

هل هو مستقيم أم فيه إشكال؟

**[ الجواب عن الزام الرازي ]** إي [فيه اشكال]، قريب من الإشكال الماضي

[بيانه] أن الأمر كما هو

وليس هُنالكَ شيءٌ طرأ في ذات الله عَزَّوَجَلَّ أو تغير

يعني الله عَزَّوَجَلَّ مثلًا: يأمر المؤمنين بإقام الصلاة، فإذا وجد المؤمن هذا ، وخُلق وبلغ، ما ذا يحصل؟

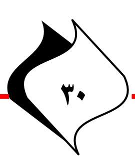
يصير مُتعلق به هذا الخطاب، متعلقٌ به الإلزام

وليس إنه طرأ معنًى في ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ جديد إنه يُلزم فُلانًا بعد أن وجد،

لاحظت إنه في شيء جديد استجد بحيث إنه يكون ذلك مُصححًا لفكرة قيام الحوادث بذات الله عَزَّوَجَلَّ.

فالحين الاعتراض الأول الذي أورده لا يظهر استقامتهُ، أو يسهل على الطرف المقابل تقديم الجواب عليه.

الثاني: كذلك.



**[ الزام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الثالث للأشاعرة ] الثالث: قال: وهو أنه تَعَالَى يمتنعُ أن يسمعَ صوتَ زيدٍ قبلَ وجودِه.**

لاحظ، الثالث: وهو أنه تَعَالَى يمتنعُ أن يسمعَ صوتَ زيدٍ قبلَ وجودِه، وأن يرى صورةَ زيدٍ قبل وجودِه.

فكونهُ سامعًا لذلكَ الصوت إنما حدثَ عند حدوث ذلكَ الصوت

وكونهُ رائيًا لتلك الصورة إنما حدثَ عند حدوث تلك الصورة.

وهذا يقتضي حدوث هذه الصفات في ذات الله تَعَالَى.

**قال: وأما أبو الحسين البصري فقد صرحَ بأن علم الله يتغير عند تغير المعلومات وأن تلك العلوم إنما تحدث في ذات الله** تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**عندنا الحين يعني قضيتين أساسيتين:**

**القضية الأولى: يستدل بصفة السمع والبصر؛** إن الله عَزَّوَجَلَّ ما كان في الأزل يسمعُ صوتَ زيد. مثلًا: لما يقول الله: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا} [المجادلة: ١]. ولما خُلق المخلوق صارَ الله عَزَّوَجَلَّ مُبصرًا له بعد أن لم يكون مُبصرًا له. هذا وجه الاحتجاج.

وبعدين نقل عن أبو الحُسين البصري إنه صرح إن علم اللهِ تغير عند تغير المعلومات. يعني علم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى بأن شيئًا سيوجد، فإذا وجدَ طرأ تغيرٌ في علم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى يجعلهُ ماذا؟

يجعلُ من علمهِ مُتعلقًا بكون الشيء قد وجدَ، إنه لا يستمر علم الله عَزَّوَجَلَّ على وتيرةٍ واحدة، وأن تلك العلوم إنما تحدث في ذات الله تَعَالَى.

- هل هذا المثال مستقيمًا أو ليس مستقيمًا؟

**الذي يظهر لي واللهُ تَعَالَى أعلم، إن هذا المثال هو مثالٌ صالح**. يعني مثل هذا المثال مثالٌ صالحٌ صحيح مُلزمٌ للأشعرية.

**[التعليق على كلام ابي الحسين ] يبقى طبعًا تعليق على كلمة :** أما أبو الحسين البصري؛ لأن أبو الحسين البصري من رؤوس المُعتزلة مشهور، وغريب إنه يقول بقولٍ لازمهُ الضروري البين الواضح أنه يقول بقيام الحوادث بذات الله عَزَّوَجَلَّ.

كيف تتوقعون فرّ أبو الحسين البصري من هذا الإلزام؟

**[أسطورة الأحوال عند المعتزلة]** بالأحوال: أنه أثبتَ هذا التغير العلم إنه من قبيل الأحوال كما نعرف أنه لما يقول الشاعر:

مما يُقالُ: ولا حقيقةَ تحتهُ      معقولةٌ تدنوا إلى الأفهامِ

الكسب عند الأشعري، والحـ      ـالُ عند البهشمي وطفرةُ النظام

ما الحال عند البهشمي؟

الذي هو أبو هاشم الجُبائي. هو من أوائل من قال: بالحال

الحال ما صفته، ما خصيصتهُ الأساسية، الحال؟

إي: ليس موجودًا ولا معدومًا. حالة وسطى بين الوجودِ والعدم.

فنحن نقول: إن هذه الحالة الوسطة بين الوجود والعدم يلزم منها رفع النقيضين، وارتفاع النقيضين مُحال.

على المُصحح إنه لا وجود للأحوال.

لكن الشاهد: إن أبو الحسين البصري جعل هذا من قبيل الأحوال

وبالتالي : هل يلزمُ إنه يقول بقيام الحوادث بذات الله عَزَّوَجَلَّ إنها معاني وجودية؟

يقول لك: لا، الحال ليس أمرًا وجوديًا ، وليس أمرًا عدميًا، فيُمكن أن يقوم بذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ لأن المحظور هو إثبات المعاني الوجودية!!

**لكن على الأقل** هل يلزم يعني أبو الحسين البصري هذا؟

يلزمهُ لأن المهرب الذي هرب إليه مهرب أكثر إشكاليةً من نفي هذا المعنى الذي هنا في الأحوال!!

لكن الشاهد: المثال الذي ذكره الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الثالث، الذي يظهر واللهُ أعلم إنه مُصحح لهذا المعنى: إنه في أمرٌ طرأَ في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ما كان حاصلًا قبل ما تتكلم تلك المرأة .

طبعًا المشهور في محاولة تأول هذا الوجه الذي هو قضية التعلق. فيأتي ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إن هذا التعلق هل هو أمر عدمي أو أمر وجودي؟

إذا كان أمرًا عدميًا فإنه لا يحدثُ عنهُ شيء.

وإذا أمرًا وجوديًا فيذكر معاني ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

لكن القدر الذي نُريده من هذه العبارة: التنبيه والإشارة والتأكيد على هذا الاعتراف المدوي والخطير جدًا للخطيب الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي يرى فيه لزوم القولِ بهذا المعنى لكافة الطوائف.

وطبعًا ذكر بعدها الفلاسفة وبدأ يلزمهم بنفس الطريقة بمقولات معينة.

لكن الذي يهمنا هو القدر الذي نبه إليه قبل قليل.

بإذن الله عَزَّوَجَلَّ يعني أُقدم لكم بشارة إننا سنعرض للمسار الأخير، المحاضرة الأخيرة بإذن الله عَزَّوَجَلَّ، الذي هو مسار الشبهات والإشكاليات.

وجيد، يعني الحمد لله إنه غطينا تغطية جيدة فيما يتعلق بالشبهة والإشكالية هذه، ذكرنا ما يتعلق بالأدلة النقلية وأحلنا على الموارد والمصادر .

وأصلًا من الصعب أصلًا استيفاء ما يتعلق بالأدلة القُرآنية، **لكني في الحقيقة أنصح بمطالعتها، يعني أنصح بمطالعتها لأنه بمجرد قراءتها سيثبت هذا المعنى الإيماني في القلب؛ لأنه واضح تمامًا بما لا يدع مجالًا للشك:** أن الله عَزَّوَجَلَّ لم يُنزه نفسه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن هذا المعنى الذي هو ظواهر النقول المتواترة تدلُ عليه، وظواهر الأحاديث تدلُ عليه.

ثم يقرأ الإنسان المنقولات عن أُمة السلف سيستحكم هذا المعنى في نفسهِ أكثر وأكثر، نبهنا إلى طرف مما يتعلق بالمسائل الكلامية. أن مع اتفاق المسألة الكلامية وكذا، لكن أحد

الرؤوس المذهب الكبار، الرازي صرحَ بالإشكاليات التي تطرأ على المُتكلمين فيما يتعلق بهذه المسألة.

الدرس القادم بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ سنعرض ونذكر أهم الإشكاليات والشُبهات التي اعتمدها المتكلمون، وممكن نذكر أربعة أو خمسة شبهات وإشكاليات. أهم الإشكاليات والشُبهات التي اعتمدها المتكلمون في نفي قيام الحوادث بذات الله عَزَّوَجَلَّ وامتناع ذلكَ عليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وبدفعها ودحضِها مع قيام الدلائل الحق على إثبات هذا المعنى في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مع عدم استعماله، وهذا جيد التنبيه عليه، مثل هذا اللفظ المُجمل المُشكل: "قيام الحوادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ " وأنما يُعبر بالاستعمالات الشرعية.

بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في الدرس القادم نستعرض مثل هذه القضايا، وإن اتسع في درس الأحد، يعني إذا فرغنا منها بشكل جيد، وقدرنا سندخل بإذن الله عَزَّوَجَلَّ في الكلام عن الأصل الثاني أن الكلام في الصفات كالكلامِ في الذات

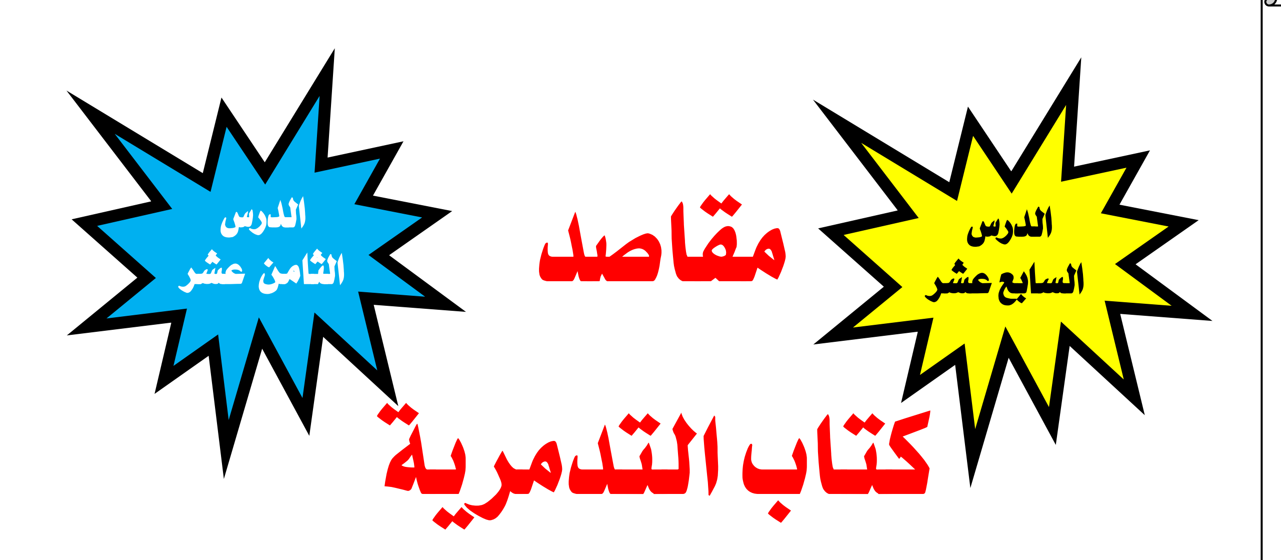
وكذلك أُبشركم أصلًا إن الكلام في هذا الأصل الثاني قليل الإشكال يعني. قليل الإشكال لحجم التوافق أصلًا الموجود عليه بين الطوائف

وإنه حتى فضل السبق في صياغةِ هذا اللفظ وهذا المعنى ليس لابن تيمية بل هو مسبوق عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إلى صياغتهِ بهذا التركيب.

ننبه إلى هذه المسائل وغيرها في الأسبوع القادم بإذن الله عَزَّوَجَلَّ، ثم نشرع في تغطية ما نستطيع تغطيته من القواعد التي ذكرها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

شاكر لكم احتمالكم وصبركم. مع إنه باقي ساعة إلا ربع تقريبًا على الأذان لكن نكتفي بدرس اليوم. واللهُ أعلم. وصلى الله وسلم على محمد.






# مقاصد كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —

**ويليه ملحق مهم جدا فيه فوائد وتتمات**

**حول موضوع تسلسل الحوادث ومحكماته التأصيلية التي تضبط الباب**

**وتضبط فهم توابع المسألة** ... مثل قدم المواد ..والخلق بالتحويل ..وغيرها

**وفيه تحرير لمقصود ابن تيمية بـ قدم النوع**

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين؛ نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

فدرسنا اليوم بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هو الدرس التاسع من دروس المذاكرة حول العقيدة التدمرية، لشيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والمسألة التي سنختم بها البحث فيما يتعلق بالأصل الأول من القواعد المتعلقة بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ والصفات التي ذكرها الإمام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التدمرية "**أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر**" .

ووصل بنا الكلام إلى الاعتراضات التي وُجهت إلى مثل هذا التقرير، ومثل هذه القاعدة، أنه ليس كل ما كان ثابتًا في الكتاب والسنة، لزم أن يقاس بعضه على بعض، فبعض ما ورد في الكتاب والسنة : لا يصح إعماله من جهة الإثبات لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لاعتبارات ذكرناها، متعددة وكثيرة.

**[ تلخيص الدرس السادس عشر ]**

**الاعتبار الأخير ــ والفارق الثامن اللي ذكرناه هو:** التفريق:

- بين ما كان من قبيل الصفات الذاتية، التي لا يتصور انفكاكها عن ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ
- [وبين] وما كان من قبل الصفات الفعلية المتعلقة بمشيئة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ والإرادة.

فما كان من اللون الثاني واردًا في الكتاب والسنة فإنه لا يثبت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ للزومه قيام الحوادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، والله عَزَّوَجَلَّ منزه عن قيام الحوادث : **هذه هي الفكرة الأساسية [للفارق الثامن].**

**وعالجنا في الدرس الأخير المسألة عبر أربعة مسارات أساسية:**

**المسار الأول:** ما يتعلق بالدلائل الشرعية المثبتة لكون الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ متصفًا بالصفات الفعلية الاختيارية.

**[المسار الثاني] والقضية الثانية التي نبهنا إليها:** الآثار المنقولة عن السلف الصالح، وعن أئمة الإسلام الأكابر، وذكرنا موارد هذه القضية، والتي حكاها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وسعى في جمعه، وإن اعترف هو -رَحِمَهُ ٱللَّهُ بصعوبة الإحاطة والجمع فيما يتعلق بهذه القضية.

**[المسار الثالث] والقضية الثالثة:** ما يتعلق بالموقف الكلامي من هذه المسألة.

وأنه وإن كان ثمة محاولة الوفاق الكبير بين المتكلمين في إنكار قيام الحوادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، كما هو في اصطلاحهم، **إلا** أننا نقلنا عن الخطيب الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عبارة ذائعة ،وعبارة مدوية ، وعبارة شهيرة: أن القول بقيام الحوادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هو في الحقيقة لازمٌ لكافة الطوائف، وإن كانوا يتنكّرون له.

وذكرنا عبارته رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما ألزم الأشعرية بهذه القضية مع فرارهم منها، وذكر ثلاثة إلزامات:

ناقشنا أن ثمة إلزامين منهما فيها إشكال

لكن الإلزام الثالث يظهر أنه إلزام قوي ومتوجه

والمسألة في النهاية كافية طبعًا دلائل الكتاب والسنة فيما يتعلق في هذه المسألة.

**[المسار الرابع ] المسألة الأخيرة** التي نحتاج أن نعالجها فيما يتعلق بهذه المسألة، حتى يتكامل بحث المسألة هذه على نحوٍ يناسب طبيعة الدرس، هو:

الشبهات والاعتراضات التي حملت المتكلمين على القول باستحالة قيام الحوادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

والتي ترتب عليه قولهم باستحالة تعلق أفعال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بمشيئته وإرادته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وأن مثل هذه الأفعال هي من قبيل الصفات الوجودية القائمة بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

**[طريقة المتكلمين] لأننا نبهنا** أن إطلاق القول بأن الله عَزَّوَجَلَّ متصفٌ بالصفات الفعلية ليس مستَشكلًا عند كثير من المتكلمين، إن لم يكن عامتهم، لكنهم يفسرون الصفات الفعلية بمقتضيات معينة تخرجه عن كونها صفات حقيقية ثابتة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

- فإما أنهم ينزعون عنها وصف الوجودية، ويجعلونها من قبيل النسب والإضافات والاعتبارات
- أو يقولون بوجوديتها، لكنها وجوديات منفصلة عن ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فخلق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ صفةٌ فعلية، لكنها في حقيقتها هي مخلوقه ومفعوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وذكرنا بعض الإشارات المتعلقة بذلك.

الحقيقة التي استحسنت أننا نتوقف مع الشبهات والإشكاليات، مع أحد مُرتّبي هذه الشبهات وهذه الإشكاليات وهذه الإيرادات، وهو الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

سيف الدين الآمدي في كتابه أبكار الأفكار في أصول الدين، عالج المسألة هذه معالجة ليست موسعة، لكن على الأقل فيها قدر من الاستيعاب الجيد.

والملاحَظ في حكاية الاعتراضات التي أوردها الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أن ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ اقتبس ذات النص هذا في درء تعارض العقل والنقل، وبدأ يورد اعتراضات الآمدي، ثم يناقشه ويقدم جواباته كذلك، وإضافاته عليها.

فاستحسنت أن يتم تداول البحث فيما يتعلق بالشبهات المانعة من قيام الحوادث بذات الله عَزَّوَجَلَّ، من كلام أحد المتكلمين الأكابر، كنوع من أنواع التمرين الذهني لكيفية التداول أو التعاطي مع الكتابة الكلامية، كيفية تحليل النص الكلامي، كيفية

تفهمه بحيث الإنسان يقترب، بدل ما يكون يحاكي لكلام المتكلمين، يصير هو ينص على كلامهم بالنص الواضح البين★.

ولذا؛ أرسل لكم الملف أو المقطع، حتى يسهل متابعة الكلام؛ لأنه لا يخلو درس اليوم من قدر من التعقيد، يحتاج إلى لون من ألوان التركيز والوقوف مع النص، وتفهمه، كما يقال، خطوة خطوة، بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى يستبين لنا الأمر بشكل جيد، نقرأ من مبتدأ الكلام الآن، في (٢/ ٢٠)، ونقفز بحسب مناسبة الكلام بعيدًا عن بعض الاستطرادات القائمة الموجودة، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

**المسألة الرابعة فى بيان امتناع حلول الحوادث بذات الرب- تعالى.**

**وقبل الخوض فى الحجاج لا بد من تخليص محل النزاع:**

وهذا ملحظ جيد، وهو تحديد موضع الخلاف الحقيقي في مفهوم قيام الحوادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**فنقول: المراد بالحادث المتنازع فيه : الموجود بعد العدم:** فلاحظ، هذا الاعتبار الأول، أنه يتحدث عن قضايا وجودية، لا يتحدث عن قضايا عدمية

فحقيقة الحادث : هو ما كان موجودًا بعد أن كان عدمًا.

**كان ذاتا قائمة بنفسها: كالجواهر :** يعني سواءً كان هذا الحادث أمرًا يقوم بنفسه كالجوهر :

فيقول لك: يستحيل أن تقوم الجواهر أو الأعيان القائمة بذاتها في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**أو صفة لغيره: كالأعراض :** أو صفةً قائمةً بالجوهر

يعني الحادث يشتمل على المفهومين:

---

★ تم وضع البحث المفيد في آخر الدرس

- [المفهوم الأول] الشيء القائم بنفسه كالجواهر، وهذا يستحيل أن يكون الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى محلًا لحلولها فيه
- [المفهوم الثاني] والقضية الثانية كذلك هي الأعراض أو الصفات أو الحوادث بهذا المدلول الاصطلاحي، قضية ما يتعلق بها كان قائمًا بالجوهر.

قال: **وأما ما لا وجود له: كالعدم، أو الأحوال عند القائلين بها؛** لأننا قلنا أن **الأحوال** : هي عندهم رتبة بين الوجود والعدم، لا هي موجودة ولا هي معدومة.

**فإنها غير موصوفة بالوجود، ولا بالعدم:** التي هي الأحوال.

**كالعالمية، والقادرية، والمريدية، ونحو ذلك.**

**أو الكسب، والإضافات؛ فإنها عند المتكلم أمور وهمية لا وجود لها. فما تحقق من ذلك بعد أن لم يكن فيقال له متجدد، ولا يقال له حادث؛** فهذا شأن طبعًا اصطلاحي فـ:

**يسمون** هذه الأمور العدمية : متجددة

**ولا يسمونها** حوادث

**ولا يمنعون** من طروء هذه المتجددات على الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، باعتبارها : إما أمورًا وهمية، كما ذكر، أو أعدامًا يعني هي من قبيل العدميات التي ليست قائمة بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**وعند هذا فنقول:** ـ الحين نتخلص من محل النزاع ـ.

**اتفق العقلاء من أرباب الملل، وغيرهم على استحالة قيام الحوادث بذات الرب- تعالى- غير المجوس، والكرامية، فإنهم اتفقوا: على جواز قيام الحوادث بذات الرب- تعالى-. غير أن الكرامية لم يجوزوا قيام كل حادث بذات الرب- تعالى-؛ بل قال أكثرهم: هو ما يفتقر إليه في الإيجاد، والخلق.**

فالحين النقطة الثانية أو **الملحظ الثاني:** حكاية اتجاهات الناس فيما يتعلق بهذه القضية

فالذي فعله الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه نقل إجماع العقلاء من أرباب الملل، ليس إجماع الأمة المحمدية، بل اتفاق سائر الملل وسائر النحل وسائر الأديان من منع قيام الحوادث بذات الله تعالى.

وأنه خالف ونازع في هذا الإجماع المدَّعى إنسانيًا وبشريًا طائفتين:

المجوس

والكرامية

**ثم** أبدى ملاحظة فيما يتعلق حتى بالقول الكرّامي أنهم لم يطلقوا القول بقيام كل حادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وإنما جعلوا الصفات الحادثة في الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من قبيل الصفات الوجودية، هي ما كان متعلقًا بالخلق والإيجاد، وليس مطلق الأمر الحادث أو مطلق الصفات.

وبالتالي يضيق حتى دائرة الخناق فيما يتعلق بقول الكرامية فيما يتعلق بهذه المسألة، فهذا طبعًا الحكاية.

ثم قال: **ثم اختلفوا في هذا الحادث.**

**فمنهم من قال:** واستطرد في بيان بعض التفصيلات المتعلقة بالاتجاه الكرّامي فيما يتعلق بهذه المسألة.

أحد الملحوظات الأساسية التي ناقشها ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والأمر طبيعي أنه سيناقشها، و هي قضية: هذه الحكاية، حكاية أن مذاهب أرباب الملل وغيرها.

ولذا هو أصلًا من ناحية الممارسة الفعلية العملية لما ينقل إجماع السلف الصالح ويطوِّل الكلام جدًا في ذكر المنقولات فيما يتعلق بهذه المسألة، فضلًا عن حكاية ما يتعلق بالكتاب والسنة، واضح أنه لن يكون موافقًا لمثل هذا الإطلاق، لكن في الأصفهانية في (ص: ١٨٥)، ذكر عبارة مهمة، على الأقل تبدي وجهة النظر الأخرى فيما يتعلق بهذه الحكاية.

فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قلت [أي ابن تيمية ] ـ يعني بعد حكاية المذهب ـ **فقد تبيَّن أن هذه العقيدة التي لزمت هؤلاء وهؤلاء، إنما لزمتهم لكونهم لم يوافقوا النصوص النبوية فيما دلت عليه من أن الفاعل تعالى تقوم به الأمور الاختيارية؛ فإن القرآن والسنة مملوء من تقرير هذا الأصل، وهو مذهب أئمة أهل السنة والحديث.**

الحين على المخالفة أن مذهب أئمة أهل السنة والحديث هذا المذهب

**وليس في أئمة الإسلام من نازعَ في هذا؛ وإنما نازع فيه من أخذ قوله عن الجهمية والمعتزلة؛ وحينئذٍ فلا إشكال -ولله الحمد- على مذهب السلف والأئمة؛ بل هو الذي تَطابق عليه صريحُ المعقول مع صحيح المنقول.**

**وهذا الأصل يوافق عليه أئمة الطوائف الكبار من أهل الملل: المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم؛ ومن الفلاسفة أيضًا؛ كما قد بُسط الكلام على أقوال الناس في هذا الأصل وغيره في غير هذا الموضع.**

**وقد ذكر اختلاف الفلاسفة في ذلك غيرُ واحد ممن صنَّف في مقالاتهم...**

ثم استطرد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذكر الاتجاهات الفلسفية فيما يتعلق بهذا الأصل، فهو يرى رَحِمَهُ ٱللَّهُ : أن الدعوى مقلوبة، أنه ليس موقف الكرامية والمجوس فقط، **بل اتفاق العقلاء من أرباب الملل على نقيض ما حكاه الآمدي.**

مثلًا في (ص: ٢٧٨) شرح الأصفهانية، يقول فيها كذلك ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

**وبهذا الأصل العظيم،** الذي هو مسألة إضافة الصفات الفعلية الاختيارية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**وبهذا الأصل العظيم الذي دلت عليه الكتب المنزلة من الله: القرآن والتوراة والإنجيل، وكان عليه سلف الأئمة وأئمتها، بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف، حتى من الفلاسفة - يظهر أيضًا بطلان مذهب الحَرْنَانِيين**

**بالقدماء الخمسة، وهو منسوب إلى ديمقراطيس وقد نصره محمد بن زكريا الرازي، وأبو عبد الله بن الخطيب الرازي يرجحه في محصله وفي المطالب العالية وغير ذلك.**

**وهم يقولون** ..... وبدأ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كذلك يستطرد بذكر بعض الاتجاهات الكلامية المشكلة في هذا الباب.

**[تنبيه مهم جدا]** فأحد الإشكاليات، ــ وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كثير من كتبه، في الدرء وفي بيان تلبيس الجهمية ، من الأوجه التي ينتقد فيها المتكلمين ــ : أن جزء من التقصير الواقع لهم في تحقيق هذه المسائل، أنهم لا يعرفون قول السلف المحقَّق في هذه القضية.

فيأتون لحكاية الأقوال، فينسبون إلى السلف ما يعتقدون أنه حقًا من غير أن يقوموا بالجهد البحثي لإقامة الدلائل : أن السلف قالوا بذلك فعلًا!!

**[خلاصة تحقيق المتكلمين لقول السلف!!]** يعني القصة وما فيها، كأنه يقول لك: من البدهي أن الله عَزَّوَجَلَّ منزه عن قيام الحوادث بذاته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ويستحيل أن يكون المعظَّمين من هذه الأمة سلف الأمة، صحابة وتابعين وتابعي التابعين، مستحيل أن يقولوا بمثل هذا المعتقد الفاسد، أن الحوادث تقوم بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فيحكون أن مذهبهم هو نفي قيام الحوادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**الطريقة التي يعتمدها ابن تيمية** -رَحِمَهُ ٱللَّهُ لتحقيق مذهب السلف فيما يتعلق بهذه القضية، هو بنقل الآثار، بنقل الاقتباسات، بنقل النصوص عنهم -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، في إثبات أنهم كانوا قائلين بهذا القول.

❖ نقفز الآن إلى (ص: ٢٢) يقول [الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ] : **وقد احتج ـ**

ولاحظوا الملحظ الطريف، والذي وافق الآمدي عليه الرازي =

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وقد احتج أهل الحق على امتناع قيام الحوادث بذات الرب- تعالى- بحجج ضعيفة.**

**لاحظ الملحظ أو المدخل الغريب:** أنه سيحكي الآن الحجج، لكن يعنون لهذه الحجج المستعملة لـ.. والتدليل على عدم وامتناع قيام الحوادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: **بأنها حجج ضعيفة!!**

والرازي في المطالب العالية حكى جنس هذه الحجج، وصفها كذلك بالضعف.

✹ **ولذا؛ أحد الطرائق المستعملة عند ابن تيمية** -رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نقض طرائق المتكلمين: أنه يستثمر النزاعات الداخلية داخل المدرسة الكلامية والبيت الكلامي، ويستثمر بالذات ـ وهذا ملحظ كثيرًا ما يرد في كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، أنه يقول: أن الآمدي ضعّف أدلتهم ، ثم أتى بحجةٍ ودليل هو أضعف مما أتوا به!!

وهذا الذي حصل حتى في هذا المبحث، هنا سيحكي الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أربعة احتجاجات ينفي من خلالها قيام الحوادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ثم سيوّلد حجةً خامسة، وسيناقش ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ تلك الحجة الخامسة

ونفس الصياغة إلى حدٍ ما، كذلك ورد في كلام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

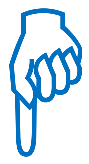
**[ الدليل الاول ] الحُجة الاولى :**

**الحجة الأولى : قالوا : لو كان الباري – تعالى – قابلا لحلول الحوادث بذاته ؛ . لما خلا عنها ، أو عن أضدادها**

**[ خارطة ذهنية لفهم الحجة الاولى خارجة ميسرة وسهلة جدا من إعداد الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله ]**




**والآن مع الشرح التفصيلي الرائع**



**[الحجة الأولى مع شرحها ]** ـ الآن يحكي الحجة ـ ← يقول [الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ] : **الحجة الأولى: قالوا: لو كان الباري - تعالى - قابلا لحلول الحوادث بذاته؛ لما خلا عنها، أو عن أضدادها** : لو كان الباري تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مما يجوز أن تقوم الحوادث به، لما خلا عن الحادث المعين، أو ضده : [أي]

- يجب أن يقوم به الحادث
- أو أن يقوم به ضد ذلك الحادث.

**وضد الحادث حادث** : الحين يحكي لك الحجة، يقول لك: لو جاز أن الله عَزَّوَجَلَّ يقبل الحوادث :

لـ قام به ذلك الحادث

أو لـ قام به ضده

= **ويستحيل** أن يرتفع الحادث وضده بالكلية عن ذاته

فعندنا الأمر الحادث، ما الذي يضاد الحادث؟

حادث

يؤكد لك : أن ما يقابله في حقيقة الأمر هو كذلك حادث

← ففي نهاية المطاف : لن يخلو ما إذا كان قابلًا من قيام حادثٍ به، سواءً من جهة الحادث معين أو ضده.

**[النتيجة ← ] وما لا يخلو عن الحوادث؛ فيجب أن يكون حادثا، والرب - تعالى - ليس بحادث، وهذه الحجة مبنية على خمس مقدمات.**

طبعًا ميزة الخمس مقدمات أنها توضح ترتيب الاستدلال القائم الموجود في هذين السطرين، التي قال فيها رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **لو كان الباري - تعالى - قابلا لحلول الحوادث بذاته؛ لما خلا عنها، أو عن أضدادها، وضد الحادث حادث، وما لا يخلو عن الحوادث؛ فيجب أن يكون حادثا** ← والله منزه أن يكون حادثًا، **هذه النتيجة**.

**[عرض ملخص وموجز]** الآن يرتب لك الخمس مقدمات، إذا مشيت فيها خطوة خطوة، ستتفهم وجه الدلالة التي يقصدها الآمدي بالحكاية السابقة.

قال [الآمدي] رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **وهذه الحجة مبنية على خمس مقدمات:**

**المقدمة الأولى: أن كل صفة حادثة لا بد لها من ضد:**

يعني المقدمة الأولى التي يجب أن تسلم بها بصحة الدلالة، وهي الدعوى الأولى: لو كان الباري جل جلاله [قابلا لحلول الحوادث ] لما خلا عنها أو عن ضدها، وضد الحادث حادث :

فالمقدمة الأولى المفترضَة أو مستَبطَنَة في هذا الدليل: أن كل أمرٍ حادثٍ، فلابد له من ضد : أو كل صفةٍ حادثةٍ لابد لها من ضد.

**والثانية: أن ضد الصفة الحادثة لا بد، وأن يكون حادثا.**

هذه المقدمة الثانية: أن كل صفة حادثة لها ضد، فلابد أن يكون ذلك الضد أيضًا حادثًا.

**والثالثة: أن ما قبل حادثا؛ فلا يخلو عنه، وعن ضده.**

إذا كان الشيء قابلًا للحوادث، فلا يخلو أن يحل به ذلك الحادث، أو يحل به ضده.

**والرابعة: أن ما لا يخلو عن الحوادث؛ حادث.**

يعني كل ما قامت به الحوادث، واستحال أن تخلو من الحوادث، فيجب أن يكون هو حادثًا. [سنعلق عليها واحدة واحدة ]

**وأما أن ما لا يخلو عن الحوادث؛ فهو حادث؛ فسيأتى تقريره فى حدوث الجواهر.**

[سنمسكها واحدة واحدة ، ونأكد عليها وما التي تحتاج إلى إيضاح]

**والخامسة: أن الحدوث على الرب – تعالى – محال.**

هذا واضح، أنه يستحيل أن يكون الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذاته : حادثة.

❖ **المقدمة الأولى: أن كل صفة حادثة لا بد لها من ضد:**

[**توضيح وتقريب للمقدمة الأولى**] مثلًا: السواد ضده البياض، السمع ضده مثلًا الصمم، الكلام ضده الخرس، البصر ضده العمى على سبيل المثال، الوجود ضده العدم، وهكذا ⬅ فكل أمرٍ له ضد.

لكن طبعًا هو يتحدث الحين عن الأمور الحادثة، فكل ما كان حادثًا فلابد أن يكون له ضد، **هذا الأصل الأول.**

لأن التمثيلات التي مثلت ببعضها قد يلتزم بحدوثها، وبعضها قد لا يلتزم أنها أمور حادثة، مثل: قضية الوجود، فالوجود الواجب لا يلزم أن يكون حادثًا، الوجود لا يلزم أن يكون حادثًا، فقد يكون وجودًا واجبًا

لكن ما كان من قبيل الحوادث ـ أي أمر يتصوره ـ مثلًا: الحركة ضدها السكون، فلها ضد، **هذه النقطة الأولى.**

❖ **المقدمة الثانية: أن ضد الصفة الحادثة لا بد، وأن يكون حادثا.**

فكل شيءٍ حادثٍ له ضد، وذلك الضد كذلك يجب أن يكون حادثًا، **المقدمة الثانية.**

❖ **المقدمة الثالثة: أن ما قبل حادثا؛ فلا يخلو عنه، وعن ضده.**

فيستحيل أن يرتفع الحادث مطلقًا عما كان قابلًا للحوادث؛ لأنه:

- إما أن يحل به الحادث المعين
- أو يحل به ضده اللي هو حادث

فكل ما كان قابلًا للحوادث فيستحيل أن ترتفع عنه الحوادث.

❖ **والرابعة: أن ما لا يخلو عن الحوادث؛ حادث.**

وهذه التي علّق عليها في الأخير، قال: هذه يأتي نبرهن عليها في التدليل في تقرير حدوث الجواهر، وهو الدليل المشهور: بـ دليل حدوث الأجسام، ويمكن نبهنا بإشارة سريعة فيما يتعلق بها:

يعني الدعوى حتى نستحضر المسألة، لما قال: أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث؟

ذكرنا أن كل ما نبصره من الأجسام المعايَنة، إذا فككناه سننتهي إلى شيء نستطيع تسميته بالجوهر الفرد.

**باختصار شديد: الجوهر الفرد** هذا مما يستحيل أن يقبل الانقسام، لا بالفعل ولا بالقوة ولا بالوهم، هو أشبه في العلوم الرياضية بالنقطة الرياضية، التي ما تقبل، ولا يتميز شيء منها عن شيء.

هذا الجوهر الفرد لا يُتصوَّر خلوه مما يسموه الأكوان الأربعة :

لا يخلو مثلًا من الأكوان الأربعة :

لا يخلو من الافتراق ، أو الاجتماع

ولا يخلو من الحركة والسكون

وهذه المعاني يقولون: معاني حادثة.

**نأخذ مثال:** الحركة والسكون على سبيل المثال: فأنت لما تتعقل الجوهر الفرد، ولا تستطيع أن تمنع تصورك وتخيلك من أن يكون هو إما متحركًا أو ساكنًا، يستحيل أن يكون متحرك وساكن في نفس الوقت

كما أنه من المستحيل كذلك أن يكون لا متحركًا ولا ساكنًا في نفس الوقت، يلزمه أحد المعنيين.

فلما قامت الحركات والسكنات المتتابعة على الجوهر؛ لأنها أحد التقريرات الموجودة، وتحتاج إلى إقامة مقدمات لها : أن العرض لا يبقى زمانين

**وبالتالي ←:** لابد أنه ينتقل، يعني لابد أن الحركات والسكنات الحالة داخل تلك الجواهر، أن تكون من قبيل الحوادث؛ لأنها مستمرة، متتابعة، تفنى الحركة بالسكون، ويفنى السكون بالحركة، وهكذا.

فما دام أنه : تتابع عليه هذه الحوادث ← فيجب أن يكون هو حادثًا، هذا أحد المقولات التي قيلت.

**[من الإعتراضات على نظرية الجوهر الفرد ]** طبعًا أحد الاعتراضات التي يمكن أن توجَّه إلى هذا: أني أستطيع أني أتعقل أزلية الجوهر ← إذا كانت تتابع عليه الحركات والسكنات أزلًا وأبدًا.

**[توضيح وبيان للجواب]** نفترض أن عندنا جوهر، وهذا الجوهر كان متحركًا، ثم صار ساكنًا، قبل أن يصير متحركًا كان ساكنًا، وقبله كان متحرك، وقبله كان ساكن، وقبله متحرك، وقبله ... افترض جدلًا أنه استمرت سلسلة الحركات والسكنات إلى ما لا بداية، فتستطيع أن تتعقل الجوهر الفرد في مستمر في الوجود، مع تتابع تلك الحوادث عليه.

**وبالتالي : أحد الإيرادات المكنة**، أنه من قال: أنه يلزم أنه إذا قام بالشيء الحوادث، دل على كونه حادثًا : **فيمكن:** أن تتابع عليه الحوادث شيئًا فشيئًا فشيئًا من لا بداية ولا نهاية، ومع ذلك لا يكون هو في الضرورة حادثًا.

لاحظ هذا أحد الاعتراضات

**[توليد جواب على الاعتراض]** فأحد القضايا التي وُلِّدَت داخل الدوائر الكلامية، وحاولوا يبرهنون عليها ويستدلون لها بأدوات متعددة وكثيرة ما ندخل فيها : بدليل التطبيق والمسامتة، والدليل عند الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما أعطيك درهمًا إلا أعطيتك قبله درهمًا، ولجلجة طويلة.

**انتهوا بالمقولة أن أحد الممتنعات العقلية :**

عندنا الدور

وعندنا التسلسل

فأحد الممتنعات العقلية: التسلسل من جهة الماضي، وبدأوا يذكرون أنماطًا من الدلائل فيما يتعلق بهذا المتعددة، لكن ليست هذه قضيتنا.

**وبالتالي :** يقولون: لا، أنت إذا قدمت فرضية باطلة أن تلك الحوادث الحركات والسكنات ستمتد إلى ما لا بداية !!

[جوابهم :] هي مستحيل أن تمتد إلى ما لا بداية، [والسبب:] لامتناع التسلسل من جهة الماضي، فلابد أن سلسلة الحركات والسكنات تنتهي إلى حركة أولى أو سكنةٍ أولى تكون غير مسبوقة بحركةٍ وسكنة.

**وبالتالي** : ما الذي سيحصل الآن إذا قطعت السلسلة؟

نفترض عند الجوهر الفرد المعين : مسبوق بالحركة ، مسبوق بالسكون، مسبوق بالحركة ، مسبوق بالسكون، تصل إلى لحظة زمنية ما : سيكون هنالك حركة أولى أو سكنة أولى ، قبلها لن يكون هنالك حركات وسكنات**، لاستحالة التسلسل، لأنه افترضنا أنه منقطع السلسلة.**

فيستمر الآن هذا الجوهر موجود في حيز السلسلة التي وُجد فيها الحركات والسكنات، وسينقطع وجود الجوهر مع انقطاع سلسلة الحركات والسكنات.

فأنت تستطيع أن تتصور الآن أن عندنا هذه اللحظة الزمنية التي انقطعت فيها سلسلة الحركات وسلسلة السكنات.

فعندي الجوهر هنا : متحرك ساكن، متحرك ساكن، متحرك [نقف] ، يصل هنا، ⬅قبل هذه اللحظة لا يُتصوَّر وجوده؛ [السبب] لأنه لو قُدِّر وجوده لكان لا متحركًا ولا ساكنًا في نفس الوقت، مرتفعًا عنه النقيضين

ومن المستحيل ألا يكون متحركًا وساكنًا في نفس الوقت، ⬅ فدل أن وجوده مرتهن بوجود سلسلة الحركات والسكنات.

فلما كان جنس الحركات والسكنات، خلونا نعبر بهذا التعبير أو سلسلة الحركات والسكنات لها بداية، ← فلابد أن يكون للجوهر الفرد الذي تحل به هذه الحركات والسكنات بداية كذلك.

**ومن هنا استدلوا** على أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث؛ لأنه لو قُدِّر خلوه من الحوادث، للزم من ذلك ارتفاع النقيضين، ومن الممتنع والمستحيل أن ترتفع النقيضين عن الشيء.

فقال لك: **والرابعة: أن ما لا يخلو عن الحوادث؛ حادث.**

**والخامسة: أن الحدوث على الرب - تعالى - محال**. وهذا صحيح.

بعدها قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **أما أن الرب تعالى ليس بحادث، فقد سبق تقريره :** في أدلة وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وقدمه سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ

أدلة الوجود والقدم، وأن الحادث مفتقرٌ إلى وجود موجودٍ قديمٍ واجب، وهذه فصَّل الكلام فيها فيما سبق.

**وأما أن ما لا يخلو عن الحوادث؛ فهو حادث؛ فسيأتى تقريره فى حدوث الجواهر.**

**وإنما الإشكال فى المقدمات الثلاث الأوْل؛ وذلك أن لقائل أن يقول:**

الحين يقول: أن موطن الإشكال في هذا الدليل = أو في هذه الحجة في:

المقدمة رقم ١، والمقدمة رقم ٢، والمقدمة رقم ٣.

وإلا هو يقول: مقدمة رقم ٤، مقدمة رقم ٥، ما فيها إشكال، مسلَّمة.

طبعًا نحن عندنا اعتراض على المقدمة رقم ٤، وهذا مشهور كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قضية عدم منع التسلسل من جهة الماضي، وتفكيك ما يتعلق بلفظ التسلسل:

- فعندنا تسلسل واجب
- وتسلسل ممتنع

- وعندنا تسلسل ممكن

وفيه نقاش مطوَّل، لا ندخل الآن في نقاشه.

لكن لما لاحظت الحين حجة الحركات والسكنات أنه سيستمر

**فبالتالي**، لا يمكن أن يُستدل بقابلية الشيء، أو بقابلية الجسم، أو بقابلية الجوهر لحلول الحوادث على أنه حادثٌ بالضرورة، هذا أحد التقريرات.

❖ **الخامسة طبعًا** لا أحد من أهل الإسلام، بل من المؤمنين بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ينازع فيها أن الله عَزَّوَجَلَّ منزه عن الحدوث تَبَارَكَ وَتَعَالَى من حيث هو.

**ولاحظوا المسألة المهمة التي ينبغي ملاحظتها وإدراكها :** أن انتقاض أي مقدمة من هذه المقدمات كافٍ في إسقاط الدليل

يعني لا يُشترَط إبطال كل المقدمات أو جمهورها، يكفي إبطال قضية واحدة.

الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سيسعى في إبطال ثلاثة مقدمات، يقول لك: الثلاث مقدمات الأولى

ونحن نستطيع إبطال الطريقة الرابعة، وابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ نبه بطبيعة الحال إلى ما يحتاج التنبيه فيما يتعلق بهذه القضية.

**وإنما الإشكال فى المقدمات الثلاث الأول؛ وذلك أن لقائل أن يقول: قولكم: إن كل صفة حادثة لا بد لها من ضد:** الحين يفكك هذه القضية، ما هو الدليل على أن كل صفةٍ حادثةٍ لابد أن يكون لها ضدٌ بالضرورة؟

الحين يفصل ويفسر ما يتعلق بهذه القضية.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **فإما أن يراد بالضد معنى وجودى يستحيل اجتماعه مع تلك الصفة لذاتيهما،** إما أنك تقصد بضد الصفة الحادثة ضدٌ وجودي مثل البياض والسواد، بحيث أنه يستحيل أن يجتمع الشيء أو الصفة الحادثة مع ضده في آنٍ واحد، من جهةٍ واحدة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **فإما أن يراد بالضد معنى وجودى يستحيل اجتماعه مع تلك الصفة لذاتيهما، وإما أن يراد به ما هو أعم من ذلك؛** الذي هو الأمر العدمي

إما أنك تقصد بضد الشيء ضدٌ وجوديٌ

أو تقصد بضد الشيء ضدٌ عدميٌ.

يعني لمجرد تقريب المدلول لما تقول مثلًا: السمع ضده عدم السمع، على أساس فسرنا إما أن تقصد ضد الشيء أمر عدمي ليس أمرًا وجوديًا، فممكن يصير الضد وجودي، وممكن يصير الضد أمرًا عدميًا.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وإما أن يراد به ما هو أعم من ذلك؛ وهو ما لا يتصور اجتماعه مع وجود الصفة لذاتيهما وإن كان عدما:**

يعني إما أن تقصد بالضد هو ما يستحيل أن يجتمع مع ضده، إما أن تقصد بالضد استحالة اجتماع الصفة مع ضدها لذاتيهما، يعني مستحيل لذاته أن يجتمع هذا وهذا في آنٍ واحد بجهةٍ واحدة.

إما بلحاظ كون ذلك الضد وجوديًا، أو بعدم ملاحظة وجوديته:

[مثال الضد الوجودي] فمثل : ما قلنا في السواد والبياض يستحيل يجتمعان، مع كونهما وجوديان

[مثال على الضد العدمي] وقلنا : السمع وعدم السمع يستحيل أن يكونا مجتمعان في آنٍ واحدة، مع كون عدم السمع عدمية.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **حتى يقال: بأن عدم الصفة يكون ضدا لوجودها.**

**فإن كان الأول،** الآن القاعدة : أن كل صفةٍ حادثةٍ لابد لها من ضد، فيبغى ينتقل أن ضد الصفة الحادثة لابد وأن يكون حادثًا

فالحين يحقق رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يتعلق بهذه المسألة :

استحضر أولًا : تفسير الضدية، هل تقصد بالضدية بالضرورة أمرًا وجوديًا، أو تقصد بالضدية أمرًا عدميًا؟

هل كل صفةٍ حادثةٍ لابد لها من ضد؟ هذا رقم ( ١ ).

[الأول] لابد أن يكون ضدها أمر وجودي؟

[الثاني] أو يمكن أن يكون ضدها أمرًا عدميًا؟

فإن كان الأول، إذا كان المقصود الأول أن كل أمرٍ أو كل صفةٍ حادثةٍ لابد لها من ضدٍ وجودي.

[فيقول الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ] **فإن كان الأول ← فلا نسلم أنه لا بد وأن يكون للصفة ضد بذلك الاعتبار، والاستدلال على موقع المنع عسير جدا.**

ما وجه العسر الموجود؟

لاحظ يقول: إذا قصدت أن كل صفةٍ حادثةٍ لابد لها من ضد:

إما أن تقصد ضدٌ وجودي

أو تقصد ضدٌ عدمي.

فإذا قصدت ضدٌ وجودي : فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فلا نسلم أنه لابد وأن يكون للصفة ضدٌ بذلك الاعتبار

لا نسلم أن يكون للصفة : لابد لها من ضدٍ وجودي

والاستدلال على موقع المنع عسيرٌ جدًا.

- ما تخمينكم وتقديركم الحامل للآمدي يقول: والاستدلال على موقع المنع عسيرٌ جدًا؟

لاحظ الحين الدعوة المقامة ـ على التسليم بالمعنى الأول، كل صفةٍ حادثةٍ لابد لها من ضدٍ وجودي، هذه الفكرة التي يناقشها

[**الإجابة على دعوى الآمدي لما** ] يقول لك: الاستدلال على استحالة أن يكون للصفة الحادثة ألا يكون لها ضدٌ وجودي: وهذا أمر عسير جدًا الاستدلال له.★

[**يجاب ويقال للآمدي**] التعبير العلمي على القول: [بأن الاستدلال] على المنع عسير جدًا **نقول:** عدم العلم ليس علمًا بالعدم

عدم العلم، لما يقول: والاستدلال على موقع المنع عسيرٌ جدًا، الحين هو يطلق دعوة كبيرة جدًا

فنحن نقول له ونسأله: ما الدليل على أن كل صفةٍ حادثةٍ لابد لها من ضدٍ وجودي؟

ما الدليل على هذا؟

فهو رَحِمَهُ ٱللَّهُ في النهاية ـ قصارى ـ ما يستطيع أن يقدم لك، سيقول لك [الآمدي]: أني لا أعرف وجود صفةٍ حادثةٍ إلاّ ولها ضد وجودي، ـ احتمال يقول لك هكذا ـ

فتقول له: عدم العلم ليس علمًا بالعدم: كونك لا تعلم بوجود صفةٍ حادثةٍ ليس لها ضدٌ وجودي، لا يلزم أن يكون موجودًا.

---

★ **هذه مناقشة تمت في الدرس بين الشيخ عبدالله والطلاب حفظه الله الجميع :**

**الشيخ:** ما تخمينكم وتقديركم الحامل للآمدي يقول: والاستدلال على موقع المنع عسيرٌ جدًا؟

**الطالب:** لازم يستقرأ

**الشيخ:** ما الذي ينبني عليه؟

**الطالب:** لكي يثبت لازم يستقرأ امثلة قيام الحوادث

**الشيخ:** هل لازم يستقرأ، كيف؟

**الطالب:** لازم ينقضه بمثال وهذا المثال مستحيل: تصوره مستحيل..

**الشيخ:** أنتم تحومون طبعًا حول الجواب، لكن أنا أريد عبارة معينة يعني.

**الطالب:** حتى لو استقرأ قد يكون هناك حوادث لم يستقرأها

**الشيخ:** جيد، لكن ما التعبير العلمي اللي يحمل على القول على المنع عسير جدًا؟

**الشيخ نقول:** عدم العلم ليس علمًا بالعدم.....

[ **جواب آخر ممكن على دعوى الآمدي** ] وطبعًا أحد أدوات النقض المحتملة: أنه ممكن تقيم بعض الأشياء التي ليس لها ضدٌ وجودي، مثل ما قلنا: الحركة والسكون ـ على سبيل المثال ـ هل السكون أمرٌ وجودي أو أمر عدمي؟

فتقديرنا : أنه أمر عدمي.

طبعًا سيأتي ينازعك المتكلم يقول: السكون ليس أمرًا عدميًا، بل هو أمرٌ وجودي، وندخل في لجلجة طويلة

ولذا هم ينزهون الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى عن الحركة ، وينزهون الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى عن السكون

[ **لفتة حول طريقة أهل السنة عن الحركة** ] وطريقتنا طبعًا فيما يتعلق بإثبات الحركة، نفي الحركة، إثبات السكون، نفي السكون هو؟

ما موقفنا : هل نثبت لله الحركة؟

[طريقتنا : هي ] الاستفصال

أن نتعامل معها تعامل الألفاظ المجملة ← **وبالتالي** لو قصدت بالحركة كذا وكذا، ونستعيض عن المصطلحات المجملة بالمصطلحات الشرعية:

أن الله عَزَّوَجَلَّ يأتي ويجيء، وأن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ينزل للسماء الدنيا، وغيرها من المعاني المذكورة في الكتاب والسنة.

[ **تلخيص خفيف لما سبق** ] فالشاهد: فإن كان الأول، لاحظ الحين المقدمة الأولى مبنية على الفكرة الآتية : أن كل صفةٍ حادثةٍ لابد لها من ضد، فالحين يقسمها الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى شقين:

إذا قصدت : أن كل صفةٍ حادثةٍ لابد لها من ضدٍ وجودي، ← فستكون محلًا للمنازعة؛ لأنه لا يمكن أن تقيم الدليل على صحة هذا الإطلاق وهذه الدعوى

◎ اللحين طاح نصف العبأ.. فيما يتعلق بهذه الفكرة.

**وإن كان الثانى :** [أي يقول:] أنا لم أقصد أن كل صفةٍ حادثة لابد لها أن يكون ضد وجودي .

[ولكن أقول الثاني:] كل صفة حادثة لابد لها من ضد مطلقًا، سواءً كان ذلك الضد وجوديًا أو عدميًا.

**وإن كان الثانى: فلا نسلم أنه يلزم أن يكون ضد الحادث حادثا:** [ سلمنا بأن كل صفةٍ حادثةٍ لابد لها من ضد، سواءً كان ذلك الضد ضدًا وجوديًا أو ضدًا عدميًا

لكن إذا كان يحتمل أن يكون الصفة الحادثة ضدها : ضدًا عدمي ، فما الدليل على أن هذا الضد العدمي حادث؟.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وإن كان الثانى: فلا نسلم أنه يلزم أن يكون ضد الحادث حادثا، وإلا كان عدم العالم السابق على وجوده حادثا :**

**[تمثيل للمحاججة وتسلسل الفكرة:]**

**[نقطة الانطلاق : تقرير]** نحن وأنتم متفقون على حدوث العالم.

**[السؤال الأول]** طيب ما ضد حدوث العالم؟

عدم حدوث العالم.

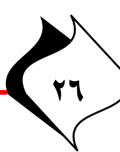
**[السؤال الثاني]**طيب، هل تقولون : بأن عدم حدوث العالم حادث؟

لأن هذه الدعوى : الصفة التي قامت بالعالم والتي أوجبت حدوثه : هي صفة الحدوث

طيب، ايش ضد صفة حدوث العالم؟

عدم حدوث العالم، أو بالتعبير ـ حتى يستخدونه، هذا من الأضداد ـ

ضد الحادث: القديم.



ولما وصفوا الله عَزَّوَجَلَّ بالقديم، جعلوه من قبيل الصفات السلبية، الصفات العدمية التي تنزع عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَى معنًى، تثبت له معنًى عدميًا وهو معنى عدم الحدوث.

نستطيع أن نقول بالتعبير هذا كتوضيح : أن ضد الحدوث القدم

والقدم هنا هو أمرٌ عدمي.

**[ محاصرة ومحاككة ]** فإما أن يكون هذا القدم في ضوء القاعدة والأصل الذي قرروه أن كل ضدٍ لابد أن يكون حادثًا :

- أن يكون حادثًا
- أو يكون أزليًا قديمًا.

**[إذا اختار الثاني]** طبعًا إذا كان : أزليًا قديمًا ← انتقضت الدعوة؛ لأنهم قالوا : أن كل صفة حادثة لابد لها من ضد، وهذا الضد وإن كان عدميًا يجب أن يكون حادثًا

نحن نقول: [بما انك] اعترفت بأن عدم حدوث العالم أمرٌ أزلي انتقضت الدعوة كون الضد أمرًا حادثًا بالضرورة.

**[إذا اختار الأول]** وإذا قال: لا، أنا أسجل اعتراف بأن عدم حدوث العالم هو حادثٌ كحدوثه، يعني عندنا حدوث العالم، وعندنا اللحظة السابقة لحدوث العالم، وهي عدم العالم، هو كذلك أمرٌ حدوثي، أو أمرٌ وجودي.

**[يجيب الآمدي ويقول] رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وإلا كان عدم العالم السابق على وجوده حادثا ، ولو كان عدمه حادثا ، كان وجوده سابقا على عدمه ؛ وهو محال :**

يقول: إذا كان ضد وجود العالم، وهو عدمه : حادثًا ← للزم أن يكون ذلك الحادث مسبوقًا بوجوده، وهو محال

**لاحظ يقول:** فلا نسلم أنه يلزم ان يكون ضد الحادث : حادثًا = ←

← وإلاّ كان عدم العالم السابق على وجود حادثًا = ←

🡐 ولو كان عدمه حادثًا [أي] لو كان عدم وجود العالم حادثًا= 🡐

🡐 كان وجوده سابقًا على عدمه، كان الحدوث سابق على العدم.

**لاحظ، الحين** عدم العالم حادث، فحدوث عدم العالم سابقٌ لحدوثه.

**الطالب:** يلزم امر آخر هو تسلسل العدميات ...

**الشيخ:** ايه هو يلزم لكن هو بس مقصوده هذه الجزئية

**الشيخ:** طبعًا .. لكن الحين مقصوده نقض الجزئية هذه، لأن الحين عندنا الدعوى مترتبة على عدة اعتبارات:

**[ملخص]** أول اعتبار يبريد أن يستفصل منه عن معنى : ما الذي تقصده بضدية الصفات الحادثة؟

هل تقصد بالضدية الأمور الوجودية أو العدمية؟

**فالحين اتضح لنا أنه فيه إشكال في جعل كل صفةٍ حادثةٍ لها ضد**؛ لأن المتوهَم للوهلة الأولى لما ذكر المقدمة الأولى أنه يقصد أن كل صفةٍ حادثةٍ لابد لها من ضدٍ وجودي، استبنّا أننا لا نستطيع الاستدلال لهذه القضية

وبالتالي: منتقضة هذه المقدمة.

وإنما يستطيع أن يطلق دعوى: أن كل صفةٍ حادثةٍ لابد لها من ضد وهو:

إما أن يكون أمرًا وجوديًا مضاد لذلك المعنى

أو يكون أمرًا عدميًا مجرد سلب ذلك المعنى.

يعني أنت تقول : القضية الفلانية عدم القضية الفلانية، القضية الفلانية عدم القضية الفلانية، فعدمها ضدٌ لها

يستحيل أن يجتمع الشيء وعدمه في نفس الوقت من جهةٍ واحدة في آنٍ واحد.

**ثم انتقل للمقدمة الثانية :** قال أنتم أطلقتم الحين دعوى اللي هو أن كل صفةٍ هي من قبيل الضد للصفة الحادثة لابد أن تكون هي أيضًا حادثة

فيقول: إنما يمكن أن يتأتى هذا في الأضداد الوجودية، لكنه لا يمكن أن يتأتى في الأضداد العدمية؛ لأن العدم كاسمه عدم، ما له لحظة بداية العدم، العدم لا شيء.

**ولذا؛** هل العدم يحتاج إلى إرادة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ليكون عدمًا؟

يعني إعدام ما كان موجودًا، نعم

لكن كون الشيء باقيًا في عالم العدم، ما انتقل من العدم إلى الوجود، يحتاج إلى مرجِّح يرجِّح وجوده على عدمه، لكن العدم إذا كان باقيًا على الأصل العدم، فلا يحتاج إلى مرجحٍ لبقائه عدمي.

**ثم وإن سلمنا أنه لا بد وأن يكون ضد الحادث معنى وجوديا ؛ ولكن لا نسلم امتناع خلو المحل عن الصفة وضدها بهذا الاعتبار.**

لاحظ الحين، الذي يوضحها: يقول: **وحيث قررنا فى مسألة الكلام والإدراكات أن القابل لصفة لا يخلو عنها، أو عن ضدها. إنما كان بالمعنى الأعمّ، لا بالمعنى الأخص، فلا مناقضة.**

يقول: **ثم وإن سلمنا أنه لا بد وأن يكون ضد الحادث معنى وجوديا ؛ ولكن لا نسلم امتناع خلو المحل عن الصفة وضدها بهذا الاعتبار.**

لأنه من المحتمل ماذا سيحدث ؟

أن يرتفع الضدين

ذكرنا مثلًا : ضد البياض السواد، وعندهم طبعًا أن الألوان جملةً تعتبر أضدادًا لبعض، بغض النظر ما ندخل في التفاصيل والتفريقات الاصطلاحية بين المتمانعين والضدين والقصة هذه، لكن عندنا الأجسام الشفافة خالية من الأضداد اللونية، خاليةٌ من هذا الاعتبار.

ثم يؤكد هذا المعنى قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وحيث قررنا في مسألة الكلام والإدراكات:** في مسألة إثبات كلام الله عَزَّوَجَلَّ، إثبات سمع الله عَزَّوَجَلَّ، إثبات بصر الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

الإدراكات: العلم

**أن القابل لصفة لا يخلو عنها، أو عن ضدها:**

لاحظ، [ كأنه يقول] لا تستدرك علي، الحين يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **وإن سلمنا أنه لا بد وأن يكون ضد الحادث معنى وجوديا؛ ولكن لا نسلم امتناع خلو المحل عن الصفة وضدها بهذا الاعتبار:**

لأنه يمكن أن يخلو الشيء عن الصفة الحادثة وضدها بهذا الاعتبار: اللي هو إذا كان ضد الشيء أمرًا وجوديًا

فـ إذا كان ضد الشيء أمرًا وجوديًا : فيمكن أن يرتفع عن الشيء؛ **لأنه** لاحظ المقدمة قال: **أن ما قبل حادثا؛ فلا يخلو عنه، وعن ضده. هذه المقدمة الثالثة.**

**فالحين ناقشها، المقدمة الثالثة، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ :** أنه يمكن أن يخلو الشيء عن الصفة الحادثة وعن ضدها الوجودي.

نستدرك عليك ونقول: إن ما أثبتنا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ سمعًا وبصرًا وعلمًا لائقًا بجلاله وعظمته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن طريق استحالة ارتفاع النقيضين

فإما أن يكون سميعًا أو ألا يكون سميعًا، هذا أحد الأدلة

إما أن يكون متكلمًا أو لا يكون متكلمًا

سيعترض أنه لا يخلو الشيء من أن يكون متصفًا بالصفة أو بضدها.

فيقول: لا تتعقب عليه بهذا التعقب، لم؟

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **أن القابل لصفة لا يخلو عنها، أو عن ضدها، إنما كان بالمعنى الأعمّ، لا بالمعنى الأخص، فلا مناقضة.**

**[ انتبه ] ـ لاحظ ـ** ،المقدمة الثالثة تدعي الآتي : أن الصفة الحادثة لابد لها من ضدٍ وجودي

والضد الوجودي ← حادث

**فــــالأمر:** لا يخلو من :

١. الصفة الحادثة

٢. أو عن ضدها الوجودي

فلا تستدرك علي بما كان من قبيل الأضداد العدمية؛ **لأننا نقول :** السمع ضده أمر عدمي وهو عدم السمع.

فلما استدلينا على كون الله عَزَّوَجَلَّ متصف بالسمع من هذه الحيثية ، فلا تستدرك علي وتقول: أنه مستحيل أن يخلو الشيء عن الصفة الحادثة أو عن ضدها بهذا الاعتبار؛ **لأنه بهذا الاعتبار إنما هو مقيدٌ بالمعنى العام الذي هو : ما كان من قبيل الأعدام، بخلاف الأخص الذي هو المعنى الوجودي**

وإنما البرهنة والتدليل القائم على افتراض: أن الضد أمرٌ وجودي وليس أمرًا عدميًا.

**فلاحظ :** نقض رَحِمَهُ ٱللَّهُ المقدمة الأولى والثانية والثالثة

**[ تلخيص سريع ]**

❖ **نقض الفكرة الأولى :** أن كل فكرةً حادثة لابد لها من ضد (ضدٌ وجودي) :

فقال [الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ]: لا، ما نستطيع التدليل على هذا المعنى؛ لأنه عسيرٌ جدًا، ـ ما نستطيع الاستيعاب ـ ، نفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إمكانية أن يكون هنالك صفة حادثة ليس لها ضدٌ وجودي في غاية العسر.

**[ محاججة الآمدي في نقضه ]** غير أننا ممكن ندعي، وممكن ننازع، وممكن نناقش : أنه ترى الحركة والسكون، السكون ليس أمرًا وجوديًا.

ممكن ننازع ← أن عندنا أمرٌ وجودي مثل الحركة ليس لها ضدٌ وجودي

ممكن ننازع نقول: الحدوث والقدم، الأمر الحادث أمرٌ وجودي بخلاف القدم ليس أمرًا وجوديًا، وإنما هو سلب معنى الحدوث.

**[ التنزل مع الخصم ]** [يحاججون: يأخذون ويعطون] في مثل هذه المسألة، فنقول له: افترض جدلًا : لو سلّمنا بكون السكون أمر حادث وجودي كالحركة، سلمنا بهذا

لكن ما الدليل على استحالة وجود صفة حادثة ليس لها ضد؟

ما الدليل على ذلك؟

قصارى ما سيقول لك رَحِمَهُ ٱللَّهُ : أنني لا أعلم وجود صفة حادثة ليس لها ضد.

فنقول له: عدم العلم ليس علمًا بالعدم، ممكن يكون موجود وأنت لا تحيط به علمًا، نحتاج إلى قدرٍ زائد.

❖ [ نقض الفكرة الثانية ] الثاني: أن ضد الصفة الحادثة لابد أن يكون حادثًا، ما الإبطال لهذه المقدمة؟

.الذي ذكرناه، أن ضد الصفة الحادثة لابد وأن يكون حادثًا، كيف أبطلها الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؟

وجه النقض هنا : أن ضد الصفة الحادثة، لابد وأن يكون حادثًا، الذي ذكره الأخ اللي هو التفصيل بين الوجود والعدم

ما الفائدة من التفصيل هذا؟

إذا كانت عدمية فهل تكون حادثة؟

لا تكون حادثة بالضرورة.

❖ [ نقض الفكرة الثالثة ] الأمر الثالث: أن ما قبل حادثًا فلا يخلو عنه وعن ضده

ما الاعتراض الذي قدمه الآمدي؟

قال: إنما يتأتى هذا في الأضداد الوجودية، أنه لو قدرناه في الأضداد الوجودية، لاستطعنا أن نتعقل ارتفاعها

فلا يصح القاعدة فيما يتعلق بالأضداد الوجودية أو لا دليل على ما يتعلق بها.

أما ما كان من قبيل الأضداد العدمية فلا يعكر صفو القضية هذه؛ لأنها من قبيل تقابل السلب والإيجاب، وأحد الأدلة العقلية التي برهنا على هذه المعاني في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

وطبعًا بالمناسبة الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ له انقلاب على هذا النمط الاستدلالي، هذا نناقشه في القاعدة السابعة في مسألة متقابلات تقابل العدم والملكة أن الآمدي أصلًا عنده استشكال في طريقة السلب والإيجاب في إثبات الكمالات لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

فحتى هنا قال: **أن القابل لصفة لا يخلو عنها، أو عن ضدها، إنما كان بالمعنى الأعمّ، لا بالمعنى الأخص، فلا مناقضة.**

هو يورد جمهور الرؤيا الكلامية فيما يتعلق [بهذا]، لكن ليست رؤيته الخاصة رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؛ لأن عنده استشكال فيما يتعلق بخصوص هذه القضية.

الإمام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ علَّق على هذه العبارة بتعليق قصير جيد نقرأه، يقول -رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ما أورد الحجة الأولى والاعتراض الذي قدمه الآمدي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الحجة الأولى: **قلت هذا كلام حسن جيد لو كان قد وفى بموجبه فإن هذه الطريقة مما كان يحتج بها السلف والأئمة في إثبات صفات الكمال**. ـ اللي هو الحجة تقابل السلب والإيجاب ـ **كالكلام والسمع والبصر وقد اتبعهم في ذلك متكلمة الصفاتية من أصحاب ابن كلاب وابن كرام والأشعرى وغيرهم بل أثبتوا بها عامة صفات الكمال وقد أورد عليها ما يورده نفاة الصفات وزعم أن ذلك قادح فيها.**

هذا فقط تنبيه سيتم معالجته

يقول لك : لا تغتر، ولا تتوهم أن الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : يعترف بدليل السلب والإيجاب [وأنه] دليلًا محققًا لحصول هذه المعاني، لأن عنده إشكالية

لكن ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ يسجل استحسانه على الأقل لما يتعلق بهذه الاعتراضات على المقدمات الثلاث، ومثل ما ذكرنا المقدمة **الأولى** من هذه المقدمات كافية في نقض هذه الدلالة.

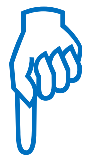
**[ الدليل الثاني ] الحُجة الثانية :**

**الحجة الثانية : أنه لو قامت الحوادث بذاته ؛ لكان لها سبب :**

**[ خارطة ذهنية لفهم الحجة الثانية خارجة ميسرة وسهلة جدا من إعداد الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله ]**




**والآن مع الشرح التفصيلي الرائع**



### الحجة الثانية: أنه لو قامت الحوادث بذاته؛ لكان لها سبب:

لأن القاعدة العقلية الضرورية تقول: أن كل أمرٍ حادث لابد له من سبب، فحتى الحوادث أو الصفات الفعلية الاختيارية الحادثة في ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى يجب أن يكون لها سبب رجح وجودها على عدمها.

فيقول : أنه لو قامت الحوادث بذاته لكان لها سبب

- ما الدليل على هذه المقدمة؟

الدليل : هو المبدأ العقلي الضروري مبدأ السببية العامة

**والسبب:** ـ الآن يفصِّل ـ :

- **إما الذات**
- **أو خارج عنها.**

هذا السبب الذي أحدث هذا المعنى في ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى

إما أن تكون : ذاته هي السبب

أو يكون: أمرًا خارجًا عن ذاته.

**[الأول] فإن كان هو الذات :** فإن كان الذات هو السبب الموجب لحدوث هذا المعنى ← **وجب دوامها بدوام الذات، وخرجت عن أن تكون حادثة :** يعني إذا كان السبب الموجب لترجيح حدوث هذا الحادث هو ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى، فذاته أزلية قديمة، فالسبب أزليٌ قديم.

فيجب أن يكون ما يترتب عليه من الحادث أزليًا قديمًا، وهذا نقضٌ لدعوى حدوثها؛ لأنها أصلًا الحجة إنما تريد أن تبرهن، وأن تدلل على استحالة أن تقوم الحوادث

فإذا كان الأمر ليس حادثًا لأزلية الذات الموجبة لحدوث هذا الحادث، دل ذلك على عدم حدوثها وأزليتها.

قال: **فإن كان هو الذات وجب دوامها**، ـ يعني الأمور الحادثة – **بدوام الذات، وخرجت عن أن تكون حادثة**. دوامها يعني من جهة الأزل من جهة الأبد

يعني إذا كان السبب المرجح لوجودها ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، وذاته تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ أزلية، فيجب أن يكون مسببها أزلي

ـ إذا كان السبب الموجب لحدوثها أزليًا، فيجب أن يكون ذلك الحادث أزليًا.ـ

**طبعًا الإشكالية التي ترد هنا :**

إما أن تعبر أن هذا من قبيل : اجتماع النقيضين، لأنك تفترض أو الفرض أنها حادثة وأزلية في نفس الوقت

يعني قاعدين نقول: إذا كان سبب حدوث الحوادث بذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، فيجب أن تكون تلك الحوادث أزلية

**لاحظ، لما تقول:** أن تلك الحوادث أزلية : هذا جمعٌ بين نقيضين، وهو محالٌ ممتنع.

◎ [لكن تنزّلنا ] لو تجاوزنا، وغضينا الطرف على هذه القضية، فإن أقيمت هذه الحجة لإثبات وبرهنة استحالة قيام الحوادث بذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، فإذا كانت هذه المعاني سببها ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ وهي أزلية

فبطل الإشكال الذي استدعى أصلًا الحديث في هذا الدليل بطل كونه حادثًا بذات الله عَزَّوَجَلَّ ويصبح ما عندنا إشكال.

**الاحتمال الثاني: وإن كان خارجا عن الذات:** إذا كان الحين الحادث الذي يحدث بذات الله عَزَّوَجَلَّ له سبب، وهذا السبب أمرٌ منفصل عن ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، **فإما أن يكون معلولا للإله - تعالى - أو لا يكون معلولا له :**

إما أن يكون هذا الشيء المنفصل عن الله عَزَّوَجَلَّ، الذي صار سببًا في حدوث هذا الأمر في ذات الله عَزَّوَجَلَّ :

- أمر منفصل، معلول لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ

أو ألا يكون معلولًا

ما معنى معلول؟

أن يكون الله عَزَّوَجَلَّ هو علةٌ وسببٌ في وجوده، هذا الأمر المنفصل عن الله عَزَّوَجَلَّ هو سببه وعلته ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى، أو الله عَزَّوَجَلَّ.

**[الأول]** فإذا كان معلولًا لله عَزَّوَجَلَّ سينشأ عندنا إشكالية الدور: يعني السبب الذي استوجب حدوث هذا المنفصل عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَى هو الله عَزَّوَجَلَّ لحادثٍ قام في ذاته، **لاحظ الإشكال**: فيلزم الدور : يعني هو الذي أثمر هذا الحادث الذي لولا حدوث ذلك الحادث لما حدث هو، فيلزم منه الدور.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وإن كان خارجا عن الذات، فإما أن يكون معلولا للإله - تعالى - أو لا يكون معلولا له :**

**فإن كان الأول: لزم الدور:** هذه قضية واضحة.

يعني تقول: ما هو سبب حدوث الحادث بذات الله عَزَّوَجَلَّ؟

هذا الشيء

طيب، ما سبب حدوث الحادث؟

هذا الشيء

**نمثل ــ** أقرب هذا المدلول الحين **ـ:** عندنا حادث قام في ذات الله عَزَّوَجَلَّ ـ هذه الفكرة ـ

ما سبب حدوث هذا الحادث في ذات الله عَزَّوَجَلَّ؟

هذا الشيء المنفصل عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

ما الذي استوجب حدوث هذا المنفصل عن ذات الله عَزَّوَجَلَّ؟

[نقرب ونقول =] هذا الحادث الذي حدث بذات الله عَزَّوَجَلَّ

ـ ممكن تقدرها بما يلزم منه تسلسل على طريقتهم ـ والتسلسل في العلل والفاعلين ممتنع.

يعني لو قال قائل: هذا الشيء هو الذي استوجب حدوث هذا الحادث المعين في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ← لكنه ليس مرتبطًا في وجوده بهذا الحادث المعين الذي حدث فيه،

لكن أنت [ملتزم] المفترض: أنه لا تنشأ الحوادث بذات الله عَزَّوَجَلَّ إلا لعللٍ وأسبابٍ منفصلة.

فهذا أحدث هذا ، من غير ما يترتب الدور : بمعنى ليس سبب وجود هذا الحادث المنفصل = هذا الحادث المعين الذي حدث بذات الله عَزَّوَجَلَّ، هو أحدثه = لكنه إنما حدث بأمرٍ حادثٍ آخر في ذات الله عَزَّوَجَلَّ.

لكن الفرض الآن تقول: وهذا الحادث الثاني الذي حدث بذات الله عَزَّوَجَلَّ ما الذي أحدثه؟

هل هو الذات؟

إذا قلت: الذات، لزم منه الأزلية

إذا قلت: أمر منفصل، يصير ثاني

وهو لم يحدث ـ نفترض حتى ننزع من الدور ـ لم يحدث بسبب هذا الحادث المعين، الذي هو تسبب في حدوثه، وإنما حدث نتيجة حادث آخر = والحادث الآخر إنما نشأ بسبب منفصل عن الله عَزَّوَجَلَّ آخر، وهكذا فيلزم التسلسل ← والتسلسل في العلل والفاعلين ممتنع ومستحيل

ويكفي في الاعتراض : المعنى الذي قدمه، إذا كان الأمر معلول لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وهو العلة في حدوث هذا المعنى في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فيكون من قبيل الممتنع المستحيل.

قال: **وإن كان الثانى: فذلك الخارج يكون واجب الوجود لذاته، ومفيدا للإله تعالى- صفاته؛ فكان أولى أن يكون هو الإله.**

الآن عندنا الاحتمال الثاني، **نحن ذكرنا الحين ثلاثة احتمالات:**

**الأول:** إما أن تكون الذات هي السبب الموجب لحدوث الحوادث بذات الله عَزَّوَجَلَّ وهو ممتنع؛ لأنه يلزم منه كونه أزليًا لأزلية الذات، لأن السبب أزلي فيجب أن يكون ما يصدر عنها أزليًا كذلك.

**الاحتمال الثاني:** أن يكون السبب موجب لحدوث هذه الحوادث، هي أمور منفصلة عن ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ. ← هذا الأمر المنفصل عن ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ :

- **إما أن يكون** معلولًا لله عَزَّوَجَلَّ فيلزم الدور
- **أو لا يكون** معلولًا : هو وجوده مستقلٌ عن ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، ليس الأمر متعلقًا بالله عَزَّوَجَلَّ لوجوده.

**[المأزق للإحتمال الثالث ]** فيكون ذلك الشيء هو واهبٌ لمعنًى في ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ مع استقلاله عن ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، فيكون هو أولى بوصف الإله؛ لأنه يصير الله مفتقرٌ إلى ذلك الشيء لتحصيل معنًى

وبعدها تصير المناقشة في أدلة الوحدانية

يعني فيه عدة مسارب الآن لمناقشة ما يتعلق بهذه القضية.

وفي النهاية سنفضي إلى تحقيق أن الإله واحد، فإذا كان هذا الإله مفتقرًا إلى غيره، فذلك الغير المستقل عن وجوده أولى أن يكون متحصلًا بوصف الإله، خصوصًا في الفرض هنا أنه ليس معلولًا لله عَزَّوَجَلَّ، ومنح الله عَزَّوَجَلَّ معنًى إضافيًا لم يكن له.

**ولذا هذا تنبيه الذي كنت بشير إليه** احتمال بأن يكون المقصود :

فإما أن يكون معلول لله تعالى أعم مما يتعلق بالشأن الحادث المعين

يعني لاحظ الملحظ لما قال: **وإن كان الثاني: فذلك الخارج يكون واجب الوجود لذاته**: لاحظ واجب الوجود لذاته؛ لأنه مستقلٌ عن الله عَزَّوَجَلَّ غير معلولٍ، ومفيدًا لله تعالى صفاته.

لاحظ الحين عمم الموضوع بشكل أكبر، أنه واهب له جنس هذا المعنى، وجنس هذه الحوادث، أو جنس هذه الصفات، فيكون هو الأليق بوصف الإله.

**الحجة تركيبها باختصار، كالآتي:**

يقول لك : [ **الخطوة أولا** ] أن هذا الشيء الحادث بذات الله عَزَّوَجَلَّ لابد أن يكون له سبب، لأن كل أمرٍ حادث لابد له من سبب، رجح وجود هذا الحادث على عدمه.

[ **الخطوة الثانية** ] هذا السبب نفتش فيه :

[الخيار الأول في سبب الحادث] إما أن يكون سببه ذات الله عَزَّوَجَلَّ، فإن كان السبب الذات لزم أزلية الحوادث، وهذا جمعٌ بين نقيضين، أن يكون حادثًا أزليًا في نفس الوقت وهو ممتنع.

[الخيار الثاني للسبب] وإما أن يكون ذلك السبب أمرًا منفصلًا عن ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فذلك الأمر المنفصل :

- إما أن يكون معلول لله عَزَّوَجَلَّ، حادثًا بعلةٍ هي الله
- أو ألا يكون حادثًا بعلةٍ هي الله، فإن كان حادثًا بعلةٍ هي الله، أو ألا يكون حادثًا بعلةٍ هي الله.

➢ فإن كان حادثًا بعلةٍ هي الله لزم الدور، أن يكون علةً لحدوث معنًى لله، في الوقت نفسه أنه إنما حدث لعلةٍ هي الله لزم الدور

➢ أو ألا يكون معلولًا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فيلزم أن يكون واهبًا لله عَزَّوَجَلَّ صفةً تدل على افتقار الرب إلى مفارقٍ مستقلٍ عنه، لا يكون الرب سببًا في وجوده، فيكون هو أحظى وأولى بقضية الإله.

**[نتيجة الدليل ]** فارتفع أو استحال أن يكون هنالك حوادث لذات الله عَزَّوَجَلَّ، لاستحالة أن يكون هنالك سببٌ يقوى لإحداث هذه المعاني في ذات الله عَزَّوَجَلَّ

**لاحظ، هو أغلق أبواب، يقول لك :** إذا أقررت بكون الحوادث مما يجوز أن يكون بذات الله عَزَّوَجَلَّ، فيجب أن تقر بوجود سبب له :

ولا يخلو السبب من هذا ومن هذا.

وبالتالي إذا سقطت سببية الحادث دل على استحالة وجود ذلك الحادث ، هذه الدعوى

ولقائل ان يقول : الحين سيورد الاعتراض، الآمدي نفسه، يورد الاعتراض.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وإن افتقرت الصفات الحادثة إلى سبب؛ فالسبب إنما هو القدرة القديمة، والمشيئة الأزلية القائمة بذات الرب تعالى:** الاعتراض بالقدرة

لنقرب المدلول بطريقة أخرى:

الآن نقررها بالشكل الآتي: **المقدورات ممكن نقسمها على نوعين أو لونين:**

**الأول:** فيه مقدورات حادثة واقعة في ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

**الثاني:** وفيه مقدورات حادثة منفصلة عن ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

يعني إذا أراد الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى أن يرحم عبدًا برحمةٍ حادثةٍ، فهو يقدر عليه، فرحمته الحادثة في ذاته التي هي من صفاته هي من مقدوره تَبَارَكَوَتَعَالَى

وهنالك مقدورات منفصلة عن الله عَزَّوَجَلَّ مثل : إحياء ميت على سبيل المثال، أو خلق مخلوق، أو رزق حي، فهي منفصلة عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

فالآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحين سيورد وجه الاعتراض، يقول: خلينا نستحضر أننا نعترف بوجود مقدوراتٍ حادثةٍ منفصلة عن ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى، فما هو سبب تلك المقدورات الحادثة المنفصلة عن ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى؟ ما هو سببها؟

يجري فيها نفس الإشكال

[لندرسها و] نفككها على الاعتبارات هذه :

هل ذات الله عَزَّوَجَلَّ هي السبب في تلك المقدورات في حصول وحدوث تلك المقدورات المنفصلة؟

إذا قلنا: الذات هي السبب = يلزم أزلية المقدورات = فيلزم أزلية العالم

العالم حادث صح أو لا ؟

صحيح.

**[تنبيه] لاحظوا، واستحضروا هذا:** أن أحد نقاط الخلاف الساخنة بين الفلاسفة والمتكلمين قضية قدم العالم وحدوث العالم

فالفيلسوف سيستطيل عليه، إذا أقررت بأن العالم حادث، فيجب أن تقرّ بأن حدوث العالم لـه : سبب

[فالفيلسوف يقول:] نورد عليكم، ما سبب حدوث العالم؟

فتقولون: سبب حدوث العالم، ــ لو نفترض على أساس بحثنا ــ ← [الجواب ـ الأول ـ لو كان ] سبب حدوث : الذات.

قال [الفيلسوف] : فإن كانت الذات سبب حدوث العالم، لزم قولنا وهو: قدم العالم .

[لو كان الجواب الثاني ان سبب ] حدث العالم بسببٍ : منفصلٍ عن الله :

فيرد الحين الإشكال

يرد الإشكالات متقاربة، من جهة إذا كان ذلك المنفصل :

[الخيار الأول : لو كان السبب المنفصل] معلولاً لله تَبَارَكَوَتَعَالَى، جرى الحديث على سبب حدوث ذلك المعلول.

يعني إذا كان سبب حدوث العالم، حدوث هذا الحادث المعين، فيرد سؤال على هذا الحادث؟

ما الذي يستوجب حدوثه؟

أمر منفصل عن الله، حادث آخر، ويرد سؤال عليه أيضا ، ويرد سؤال عليه أيضا، ويرد سؤال عليه، فيلزم من ذلك التسلسل

إذا كنت ستفترض هذا في كل أمر منفصل عن ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، معلول لله عَزَّوَجَلَّ.

وبالتالي سينتهي الأمر إلى علةٍ أولى هي الله عَزَّوَجَلَّ، هذا اللي في الدليل

[الخيار الثاني وخطورته : لو كان السبب المنفصل] أو تقول: أن هذا الأمر المنفصل ليس معلولًا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى؟

فمعناه في حقيقة الأمر : أنه مستقلٌ في وجوده عن وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فيلزم من ذلك وجود قديمٍ آخر مع الله عَزَّوَجَلَّ، فينتقض الأدلة المتعلقة بالوحدانية.

**فلاحظ، فيه ارتبكايات وإشكاليات تنشأ** متى ما استحضرت حدوث الحوادث المفارقة لذات الله عَزَّوَجَلَّ أنه يرد عليه نفس السؤال.

فهو الحين يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **ولقائلٍ يقول :** ـ حين الاعتراض الكلامي ـ ، **وإن افتقرت الصفات الحادثة إلى سبب:** نقرّ معترفين : بأن كل أمرٍ حادثٍ لابد له من سبب.

**فالسبب إنما هو القدرة القديمة، والمشيئة الأزلية القائمة بذات الرب تعالى،** لأن هذا جوابنا فيما يتعلق بالمقدورات المنفصلة:

أن السبب الذي استوجب حدوث العالم هي: قدرة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى الأزلية، ومشيئته تَبَارَكَ وَتَعَالَى الأزلية.

❖ **طبعًا ما هو الارتباك الذي سيخلق المتكلمة لما يذكر هذا الجواب؟**

جواب حجاجيٌ مناسبٌ للأشعرية، لأنهم يعترفون بأن القدرة القديمة والمشيئة القديمة كافيةٌ في حدوث العالم.

وبالتالي لما يلزمني بنفس الإلزام في قيام الحوادث بذات الله : عَزَّوَجَلَّ

فأستطيع أن أقول: ما كان جوابًا لك على حدوث العالم مع أزلية ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، فهو جوابٌ لي.

لاحظ، هو جواب حجاجي، لكنه ليس كافيًا في تحقيق الحق فيما يتعلق بهذه المسألة؛ لأنه لما يجاوب المتكلم بهذا الجواب: فالسبب إنما هو القدرة القديمة والمشيئة الأزلية القائمة بذات الرب تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، ويورده في مبحث قدم العالم وحدوث العالم للفيلسوف.

**[لاحظ وتنبه]** ايش بيقول له الفيلسوف : فإذا كان سبب الذي فرّرت منه في جعل الذات سببًا كافيًا في تحصيل حدوث العالم، خشية الأزلية

فيقال: إذا كانت القدرة الأزلية المشيئة الأزلية كافيةً، **يلزم منها أحد احتمالين:**

**الأول : الاحتمال الأول:** أزلية العالم؛ لأن السبب الموجب لحدوثها سببٌ أزلي.

**الثاني: أو:** وهو الاختيار الذي اختاره جمهور المتكلمين لئلا ينقضوا قولهم بحدوث العالم :

قالوا: لا، إن تراخى حدوث العالم ، تراخى المعلول لله عَزَّوَجَلَّ، عن العلة التامة له، وهي القدرة والمشيئة الأزلية من غير ايش ؟

الحين سيرد الإيراد إذا كانت قدرته تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ أزلية، وإرادته تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ أزلية، وهي كافيةٌ في تحصيل المراد، في تحصيل المطلوب، كافية : علة تامة

فالعلة التامة من جهة الأصل إذا تحققت لزم عنها معلولها ضرورةً.

هم ناقضوا هذه الضرورة

لما ناقضوا هذه الضرورة ← يستطيل عليهم الفلاسفة

لكنهم جعلوا العالم حادثًا.

**[سؤال حجاجي هـام]** يرد السؤال: لماذا تراخى المعلول عن العلة؟

ما معنى تراخي المعلول عن العلة بهذا المقدار الزمني؟

يعني الله عَزَّوَجَلَّ موجود في الأزل ← ثم تراخى عن وجوده تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ حدوث العالم في لحظة ما ← فيرد السؤال: لِمَ ما تقدم حدوث العالم بعد ذلك ببرهة؟

أو تأخر عنه ببرهة؟

ما الذي حصل؟

[الجواب] تخصيص - انه تخصص -

لكن هل الإرادة والقدرة الأزلية فقط كافيةٌ في إحداث هذا الترجيح أو التخصيص؟

لا، لابد أن فيه معنى حادث خصص هذا، لابد أن فيه معنى إضافي على القضيتين.

بمعنى آخر: نحن نسلِّم بوجود الحكمة الإلهية، الحكمة ترجح الإرادة الحادثة، الحكمة ترجح إرادة حادثة في لحظة وقوع المراد.

يعني عندنا الإرادة القديمة الأزلية لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ بمعنى أنه يريد الله عَزَّوَجَلَّ أن يخلق القضية الفلانية

لكن إرادة الله عَزَّوَجَلَّ أزلية أنه سيريد أن يخلق القضية الفلانية ← ليس علةً لموجودية ذلك الشيء الذي سيخلقه الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ

وإنما ثمة إرادةٌ حادثةٌ تقع من الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ لتخليق العالم في تلك اللحظة.

**طيب لاحظ السؤال** ، لماذا ترجحت تلك الإرادة الحادثة؟

ما الذي رجح تلك الإرادة الحادثة؟

[الجواب] حكمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في الخلق.

[لكن] هم لا يعترفون بالحكمة ولا يعترفون بالإرادة الحادثة، فيقعون في الفخ والإشكال.

لكن على الأقل لما يقول الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: نحن الأصحاب، وقد احتج أهل الحق، الذين هم الأشعرية بهذه الحجة:

فيُشكِل هذا التقرير على تقرير نفي الأدلة المتعلقة بحدوث العالم وقدمه

فقال: لقائلٍ يقول: **وإن افتقرت الصفات الحادثة إلى سبب**

**فالسبب إنما هو القدرة القديمة، والمشيئة الأزلية القائمة بذات الرب تعالى- كما هو مذهب الكرامية على ما أوضحناه.**

**فليس السبب هو الذات، ولا خارج عنها. ولا يلزم من دوام القدرة، دوام المقدور، وإلا كان العالم قديما، وهو محال.**

لاحظ، نفس الإشكال، نفس الاعتراض

يعني في خلاصة الرد هذا: أن كل ما نلتزمه في الإقرار بحدوث العالم:

فيجب أن يكون ملتزَمًا

هذا الذي قاعد يذكره الآمدي فيما يتعلق بحدوث الحوادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، إذا كان حيثية منع قيام الحوادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هذه الحيثية.

يعني إذا كان الإشكالية خشية الجمع بين نقيضين

أو الحكم بأزلية الحوادث

فيقال: سيجابهنا الخصوم بأن مقدورات الله المنفصلة عن ذاته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، سيلزم أن تكون أزليةً كأزلية تلك الحوادث

ونحن لا نقرّ بأزلية ما كان منفصلًا

فلمَ نقول بحدوث ما كان واقعًا في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ!.

بعدين استطرد فقال:

**فإن قيل: إذا كان المرجح للصفة الحادثة، هو القدرة القديمة والاختيار؛ فلا بد وأن يكون الرب- تعالى- قاصدا لمحل حدوثها**، وذكر اعتراض ـ ما نطول ما دام أننا نقضنا أصل الإشكال ـ

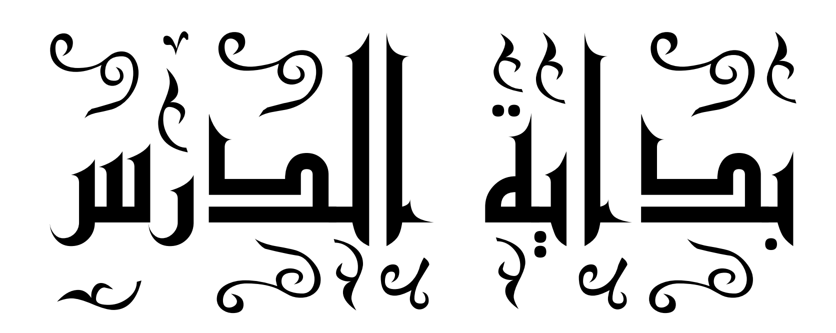
لأنه بعد ذلك قال: **إذا كان المرجح للصفة الحادثة، هو القدرة القديمة والاختيار؛ فلا بد وأن يكون الرب- تعالى- قاصدا لمحل حدوثها.**

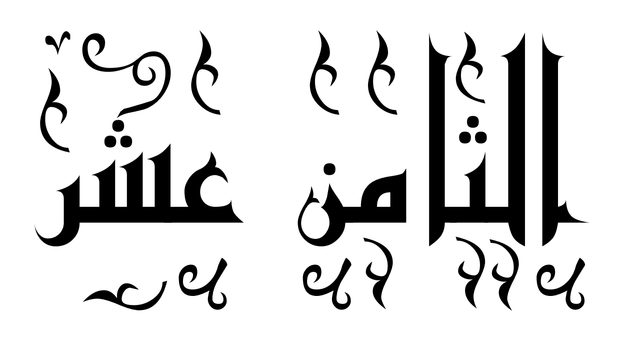
ثم يقول: أن قصد محل الحدوث يدل على التحيز .. [ لا نريد ان ندخل في هذه القضية لأنها سيطيل]

**لكن الحجة الثانية خلاصتها:** أن تلك الحوادث لابد لها من أسباب، وتلك الأسباب:

- إما أن تجعل من تلك الحوادث أزلية فتكون قديمةً بقدم الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ،[السبب إذا كانت الذات ] وهو جمع بين نقيضين.
- أو منفصلةً عن ذات الله فيلزم الدور
- أو يلزم أن تكون مستقلةً تلك العلل الموجبة لحدوث ذلك الحوادث بذات الله عَزَّوَجَلَّ، فيلزم من استقلاليتها، وكونها أربابًا مع الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا ينقض دليل الوحدانية.

وذكرنا وجه الجواب على هذا الاشكال

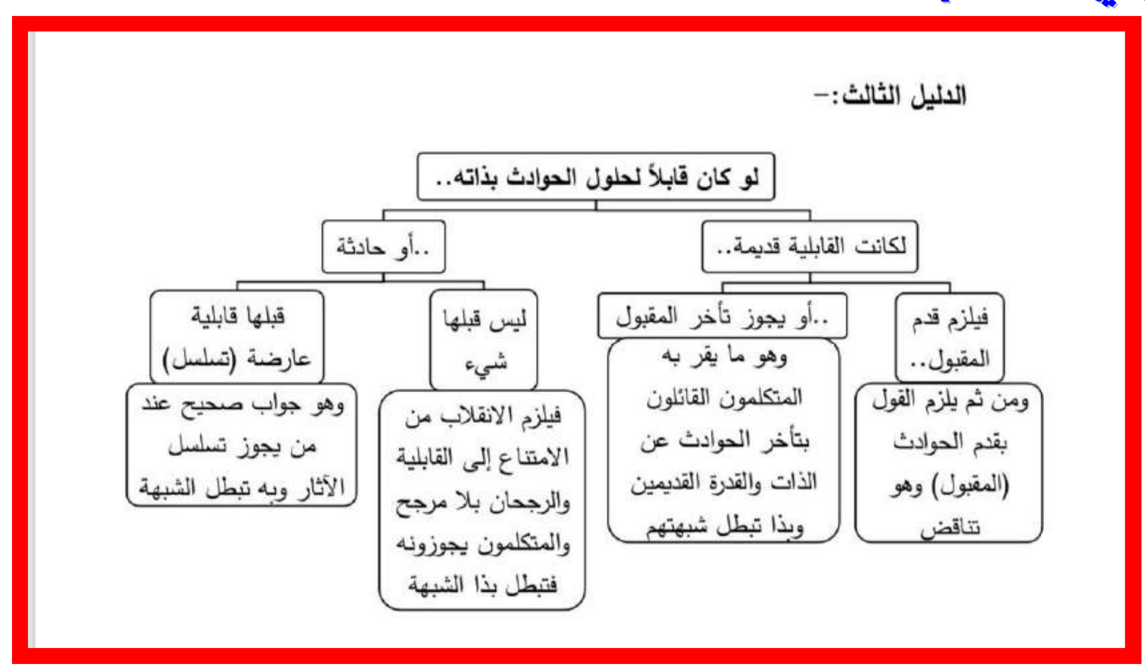

بداية الدرس


الثامن عشر

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

**[ الدليل الثالث ] الحُجة الثالثة :**

**[ خارطة ذهنية لفهم الحجة الثالثة خارجة ميسرة وسهلة جدا من إعداد الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله ]**




-إِنْ شَاءَ اللهُ- الأمور واضحة

يعني. أعرف أن درس اليوم علّك شيء ما، لكن أتصور إنه مُفيد، يعني مُفيد في إدراك ما يتعلق بهذه المسائل.

### [ الشرح والبسط للدليل الثالث ]

يقول الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **الحجة الثالثة، أنه يُقال: لو كان قابلاً لحلول الحوادث بذاتِه لكان قابلاً لها في الأزل :**

هذه القابلية لحدوث الحوادث بذاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى **يجب** أن تكونَ مُتصلة بذاتِه تَبَارَكَ وَتَعَالَى أزيلةً بأزلية الذات، **وإلاّ** كانت القابليةُ عارضةً لذاتِهِ : إحنا الحين نفترض: إذا قامت الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ فلابد أن تكون ذاتهُ قابلةً لحدوث الحوادث. هذا مُسلم ولا غير مُسلم؟

إذا قامت الحوادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فيجب أن تكونَ ذاتهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى محلاً قابلاً لحدوث الحوادث في ذاته. **هذا النقطة الأولى المقدمة الأولى.**

**المقدمة الثانية: أن يُقال: تلك القابليةُ لا تخلوا من حالين:**

- إما أن تكون القابليةُ أزليةً قديمةً بدوام الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.
- أو تكونُ عارضة لذاتهِ حادثةً بعد أن لم تكن.

- إما إن ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى قابلة أزلاً للحوادث.
- أو ألا تكونَ قابلةً أزلاً للحوادث

فإذا افترضنا حلول الحوادث في ذاتهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، دلَ على طروءِ وعروضِ ذلك القابل، أو القابليةِ لذاتهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**يقول الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنهُ يُقال: لو كان قابلاً لحدوث الحوادثِ بذاتهِ، لكان قابلاً لها في الأزل، وإلا كانت القابليةُ عارضةً لذاتهِ واستدعت قابليةً أخرى:**

نحن أمام احتمالين:

★ **[الاحتمال الأول:]** إما أن تكون قابلية الله لحلول الحوادث ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى قابليةً أزلية.

إذا كانت قابليةً وأزلية، فهل القابلية والأزلية تستدعي وجود سببٍ لهذه القابلية؟

إذا كانت قابلية الله عَزَّ وَجَلَّ لحلول الحوادث فيها قابليةٌ أزلية، فهل يلزم أن يكونَ لقابليتهِ سببٌ أستوجبَ أن يكونَ ذات الله قابلة لحلول الحوادث.

نقول: لا، لأنها أزلية؛ لأن مبدأ السببية أنه يكون منطبقاً على ما كان من قبيل الحوادث.

يعني إذا افترضنا الأزلية: فيُقال: لا يلزم أن يكونَ للقابلية الأزليةِ سببٌ كما أن ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى الأزلية ليس لها سبب.

★ **الاحتمال الثاني:** لا، إن القابلية ليست قابليةً أزلية بل هي قابليةٌ حادثة.

فإذا كانت حادثةً استدعت بذلكَ بالضرورةِ أن يكونَ هنالكَ سببٌ استوجبَ كونَ ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى صارت قابلةً لحلول الحوادث فيها بعد أن لم تكن قابلةً فيها.

الجواب الذي قدمه قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وإلا كانت القابليةُ عارضةً لذاتهِ واستدعت قابليةٍ أُخرى وهو تسلسلٌ مُمتنع.**

يعني بمعنىً آخر: إذا كان قابلية الله عَزَّ وَجَلَّ حادثةٌ مامعنى؟

فمعناه: تلك القابلية الحادثة.

يعني خليني أقربها بالطريقة الآتية.

إحنا البحث الأصل: في حلول الحوادث بذات الله **عَزَّ وَجَلَّ**، فإذا جعلت ذات الله **عَزَّ وَجَلَّ** قابليتها حادثةً، فأنت أقررت بأنَّه : حلت الحوادث بذات الله **عَزَّ وَجَلَّ**، لكن حلت لتجعل من الذات قابلةً.

[نفترض :] ان لا بد أن تكون الذات أصلاً قابلةً ليتحقق لها هذه القابلية، فيكون هنالكَ قابليةٌ استدعت قابلية الذات لحلول الحوادث، وتلك القابلية يجري فيها نفس السؤال ← إذا كانت أزلية ولا حادثة؟

إذا كانت حادثة فـ← ـالقابليةُ تستدعي قابليةً.

يعني بمعنًى آخر: الله عَزَّ وَجَلَّ له قابليةٌ حادثةٌ لقيام الحوادث بها، وتلك القابليةٌ تستدعي وجود قابليةٍ لتكون الذاتُ قابليةٍ لتكون الذاتُ قابلةً ← وتلك القابليةُ التي تجعلُ الذات قابلةً تستدعي كذلكَ أن تكونَ لها سببٌ وهي قابليةٌ أخرى ← وهكذا ونتسلسل

والتسلسل في مثل هذا تسلسل ممتنع؛ لأن علة وجود القابلية، يعني إنها تسلسل ممتنع، متفقين معه إن علة وجود هذه القابلية هذه القابلية، وعلة وجود هذه القابلية هذه القابلية إلى ما لا له بداية. وهذا تسلسل ممتنع.

لماذا يُقرر هذا الكلام؟

يريد أن يُقرر من خلاله أن لا مندوحة من القولِ بأن قابلية الله عَزَّ وَجَلَّ هي قابليةٌ قديمة أزلية

يقول **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** : نحن أمام خيارين:

- إما أن نقرر أن القابلية أزلية.
- أو حادثة.

إذا قُلنا أنها حادثة دخلنا في مُشكلة، فلابد أن نُقرر بأن القابلية أزلية.

◎ ما الذي يترتب على القول بأزلية القابلية؟

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **وكونُ الشيءِ قابلاً للشيءِ فرعُ إمكان وجود المقبول، وكون الشيءِ قابلاً للشيءِ فرعُ إمكان وجود المقبول.** يعني: ما هو المعنى الذي يجعل ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قابلةً لحدوث الحوادث فيها؟

يقول لك: إمكان وجود المقبول.

يعني إذا كان المقبول ممكناً موجوداً فيمكن أن يكونَ قائماً أو القابلية تتحقق.

فإذا كان المقبولُ ممتنعاً مُستحيلاً، فلا يُمكن أن يكونَ القابليةُ مُتحققةً موجودة، هذه الدعوى.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **إذ القابليةُ نسبةٌ بين القابلِ والمقبول فيستدعي تحقق كل واحد منهما ويلزم من ذلكَ إن كان حدوث الحوادثِ في الأزل، وحدوث الحوادث في الأزل ممتنع لتناقض بين كون الشيء أزلي وبين كونهِ حادثاً :**

يقول لك: **حقيقة القابليةِ :** هي قابلية الذات لحدوث الحوادث فيها مُرتهنٌ لوجود المقبول، لأنه لو قُدر استحالة وجود المقبول لإستحال قيام هذا المقبول بالذات، واستحالة قيام المقبولِ بالذات يدلُ على امتناع وجود القابلية.

ونحن أقررنا بأن القابلية يجب أن تكون أزلية.

يقول لك الآن: لو قدرنا أنه لا تتحقق القابليةُ إلا بتحقق المقبول ← والقابليةُ بحسب فرض المقدمة هي : **أزليةٌ**

ولا يتصور انفكاك وجود القابليةِ عن وجود المقبول: **فيجب** أن يكون المقبولُ كذلكَ أزلياً لتتحقق القابلية؛ لأنه إذا افترضنا المقبول غير موجود ماذا سيحصل في القابلية؟

لن تكون موجودة.

فلما افترضنا وجود القابلية، **لزم** من ذلك وجود المقبول.

القابلية افترضنا أنها أزلية، فالمقبول يجب أن يكونَ أزلياً وهو ممتنع لاجتماع النقيضين.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **ويلزم من ذلك إمكان حدوث الحوادث في الأزل، وحدوث الحوادث في الأزلِ ممتنع؛** ما سبب الامتناع؟

لأن : حادثة أزلية. الجمع بين النقيضين. **للتناقض بين كون الشيء أزلياً وبين كونهِ حادثاً.**

واضح الحين الاحتجاج؟

**[تلخيص إحتجاجه]** يقول لك: شرط أن تحل الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ أن تكون ذاته قابلةً لها، وهذه القابلية إما أن تكونَ : أزليةً أو حادثةً

نفكك [تفصيل الاحتجاج].

- **إذا كانت حادثةً** فذلك يستدعي بالضرورةِ ماذا؟

وجودَ سببٍ لها

وذلك السبب يجري عليه السؤال نفسه، وهي في حقيقة الأمر لون من ألوان القابلية.

فـ ← يُقال: ما السبب في حدوث تلك القابلية؟ يعني المُحدث للقابلية الأولى؟

فيُقال: يتسلسل، يتسلسل.

[إشارة إلى اعتراض] أو طبعاً أحد الاعتراضات التي هو قضية الانقلاب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي.

يعني ما المانع يُقال إنها عارضة لذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى من غيرِ أن يكونَ لها سبب؟

هذا احتمال.

هو طبعاً ما أورده الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لكن أنا أُنبه إليها تنبيه؛ لأن يعني حقيقة قول المتكلمينَ هذا ....[ سنعود لهذا الاعتراض] نأكمل وسأوضحها، لكن استحضروا هذا المعنى.

الذي ذكره قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إما أن تكون القابلية أزلية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى أو تكونَ حادثة:

[هو مشى في سكة:] إن تلك القابلية تستدعي وجود قابلية، وتلك القابلية تستدعي وجود قابلية، وتلك القابلية إذا كانت عارضة حادثة، وذلكَ ممتنع.

[نستجلب إعتراضنا الماضي فنقول: ] في احتمال آخر: إذا كانت عارضة حادثة أن تكونَ قد طرأت وحدثت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى من غيرِ سبب.

معناه: كانت ذات الله عَزَّ وَجَلَّ غير قابلة ثم صارت قابلة.

كانت ذاتهُ يمتنع أن تقومَ بها الحوادث ثم صارت ذاتهُ قابلةٌ لحدوث الحوادث.

طبعاً لماذا لم [لما لم يختار هذه الطريقة ] لما ما مشي في السكة هذه؟

لأنه مُحتاج إلى هذا؛ لأنه لا يُريد أصلاً أن يُثبتَ كون ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى قابلةً وبالتالي لو ذكر هذا المعنى سيعمق الإشكال، بمعنى إنه تنشأ القابلية من غيرِ سبب

ـ لكن سنوضحها يعني في أوجه المناقشة والرد ـ

فبطل عندنا احتمالية أن تكون القابلية عارضة لذات الله عَزَّ وَجَلَّ

- **فنبقى مع الأزلية.**

فإذا كانت القابلية أزليةً : والقابليةُ إنما تتحقق بوجود المقبول، فيجب أن يكون المقبول أزلياً وهو ممتنع، والامتناع بيّن واضح بيناه.

❖ **الحين يورد الاعتراض : ولقائلٍ أن يقول: لا نُسلمُ أنه لو كان قابلاً للحلول الحوادث بذاتهِ ، لكان قابلاً لها في الأزل ، فإنه لا يلزم من القبولِ للحادث فيما لا يزال مع إمكانهِ : القبول له أزلاً مع كونهِ غير ممكنٍ أزلاً :**

يقول: لا نُسلم أنه لو كان قابلاً لحلول الحوادث لذاته لكان قابلاً لها في الأزل: نحن ما نُسلم بهذا

أحد الاعتراضات الممكنة، نقول: لا نُسلم بكون ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى قابل للحوادث، أن تكون هذه القابلية مُتحققةً لله عَزَّ وَجَلَّ في الأزل

فإنه لا يلزم من القبولِ للحادث فيما لا يزال مع إمكانهِ القبول له أزلاً، مع كونهِ غير ممكنٍ أزلاً.

طبعاً الذي يظهر لي ـ واللهُ أعلم ـ هذا لون من ألوان استجلاب حُجة الكرامية فيما يتعلق بهذه القضية:

الكرامية وهذا بالإقرار الذي ذكره الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مشهور منسوب إليهم إنهم يقولون : بقيام الحوادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، لكن يقولون بقيام الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ ويجعلونَ تلك الحوادث مستفتحةً لها بداية .

يعني على خلاف طريقة أهل السُنة الذين يقولون: الله عَزَّ وَجَلَّ لم يزل متكلماً إذا شاء.

فالكرامية تقول ماذا؟

تقول: بحدوث الكلام، وأن ذلك الكلامُ الحادث واقعٌ بمعنى وجودي في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، لكن كلام الله عَزَّ وَجَلَّ ماذا؟

حادثٌ في جنسِهِ بعد أن لم يكن موجوداً.

بمعنى: ما يطلقون القول بأن الله لم يزل مُتكلماً، بمعنى: أن جنس الكلام واقعٌ منهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فمعنى ذلك ما الذي حصل عندهم؟

أنهم يمنعون التسلسل في أفعال الله عَزَّ وَجَلَّ الاختيارية، يمنعون التسلسل من جهة الماضي، ويقولون: بأن جنس أفعال الله مُفتتحة لها مُبتدأة.

قبل ذلك ماذا فيها؟

قبل ذلك لم تكن موجودة، لعدم قابلية الذات قبل ذلك لحلول هذه المعاني في ذاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

فالحين: أحد أوجه الاعتراض الذي سيورده الكرامي عليهم.

يقولون: لا نُسلم أنهُ لو كان قابلاً لحلول الحوادث بذاتِهِ لكان قابلاً لها في الأزل فإنه لا يلزم من القبولِ للحادث فيها لا يزال مع إمكانِهِ القبول له أزلاً مع كونهِ غير مُمكناً.

عندنا فرق موضوعي: مُستحيل الحوادث توجد في طرف الأزل،

وبالتالي يختار [الكرامي] أن : ننفي وجود القابليةِ من جهة الأزل.

لكن إمكان وجود الحوادث من جهة المستقبل، ماذا الذي فيه وجه من وجوه منع كون ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى قابلةً لحدوثِ تلكَ الحوادث المستقبلية؟

يقولون: عندنا حوادث مُمكنة وحوادث ممتنعة مُستحيلة.

- الحوادث المُمكنة هي الحوادث المستقبلية
- الحوادث المُمتنعة هي الحوادث الأزلية، أنه بمعنى أنه يسير عندنا حوادث تجتمع في لحظة الأزل

ما الإشكال [والاعتراض الذي سيقدم ] ؟

أن يُقال: إن قابلية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى كانت مُتحققةً في لحظة الإمكان، في لحظة إمكان وجود المقبول. ولما لم يكن المقبولُ مما يُمكن أن يكون موجوداً لم تكن قابليتهُ مُتحققة.

وهذا أحد أوجه الاعتراض التي ستُقدم : إنه لا بد أن نُفرق بين المنطقتين:

- لا نُسلم أنه كان قابلاً لحلول الحوادث بذاته، لكان قابلاً لها في الأزل.

اللي هو الاعتراض على المقدمة الأولى. لاحظ: أنه يُقال: لو كان قابلاً للحلول الحوادث بذاته لكان قابلاً لها في الأزل، لأنه راح أبطل إشكاليات الحدوث

فهو الاعتراض الأول يقول: من قال بلزومِ أن تكون القابلية أزلية.

ما المانع أن تكون القابليةُ حادثةً بعد أن لم يكون.

وهذا يجرّنا يمكن الحين إلى الموقع الثاني.

فيلزم من ذلك.

لاحظ الحين الإشكال ولاحظ الجُزء الكبير من الارتباكات التي تحصل هنا، وهي بسبب عدم تحقيق الحق في هذه المسائل

صحيح ترى الأدوات التي يفعْلّها الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هي أدوات حجاجية، يورد الاحتجاجات عند الطرف المُقابل من غير أن يُحقق كون تلك الواردات فيها ما يُستشكل،

يعني حقيقة هذا الاعتراض : إن ذات الله عَزَّ وَجَلَّ حدثت لها هذه القابلية

فالحين اعترض الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ على حدوث القابلية بماذا؟

بأنه لو كانت القابلية عارضة لذات الله عَزَّ وَجَلَّ لاستدعى ذلك قابلية أخرى والتسلسل ممتنع.

طيب ما الذي أجابه الجماعة هنا؟

قالوا: ما المانع أن تكون القابليةُ حادثةً، هذا حقيقة، من قال إن قابلية الله يجب أن تكون أزلية؟ ما المانع أن تكون القابلية حادثة

فإن قابلية الله عَزَّ وَجَلَّ للحوادث المُستقبلية مُتحققة بإمكان وجود تلك المقبولات بخلاف الطرف الأزلي فإنه ممتنع مُستحيل أن تتحقق تلك المقبولات فيمتنع تحقق تلك القابلية أزلاً

النتيجة: أن القابلية حادثة.

## ـــــ الحين يدفع الاعتراض على قضية التسلسل ـــــ

**والقولُ بأنه يلزم منهُ التسلسل يلزمُ عليه الإيجاد والقُدرةُ للمقدور، وكون الرب خالقاً الحوادث فإنه نسبةٌ مُتجددةٌ بعد أن لم تكن، فما هو الجوابُ به هاهنا؟ يكونُ الجوابُ ثَم؟**

أنا أأكد لكم إن ترى هي أدوات حجاجية.

يُذكر الحين الكرامي مثلاً المُناقش للأشعري في هذه القضية يقول: أنتم ألا تُقرون بقضية الإيجاد بالقُدرة الأزلية القديمة؟

يعني يحاججهم بالقُدرة

يقول لهم الحين: هل الله عَزَّ وَجَلَّ قادر على إحداث العالم أو لا؟

ألا يلزم بنفس طريقة القابلية والمقبول : أن الله عَزَّ وَجَلَّ لا يتصور أن يكون قادراً على الشيء مع امتناعِ تحقق المقدور؟

يعني هل يُمكن أن يحدث مقدورُ الله عَزَّوَجَلَّ الذي هو خلق الله عَزَّوَجَلَّ للعالم لحدوث العالم، هل يُمكن أن يتحققَ تلك المخلوقية في الأزل؟

أو ممتنع أن يحدث العالم في الأزل؟

لأن الجمع بين النقيضين، لما تقول الحين: هل يُمكن أن يُحدث الله عَزَّوَجَلَّ العالم في الأزل؟

هل يُمكن أن يُحدث الله عَزَّوَجَلَّ العالم فيجعلُ عالماً لا بدايةَ له؟

تقول: لا، هذا جمع بين نقيضين، هذا مُمتنع لذاتِهِ، أنه تزعم أن العالم : قديمٌ حادث في نفس الوقت.

**فالحين الفكرة، الملحظ الذي يُريدون إبداءه. يقول لك:** الآن أنتم تقولون لما نسألكم، هل الله قادرٌ على إحداث العالم؟

فيقولون: نعم.

هل هو قادرٌ على إحداث العالم في الأزل ولا لا؟

فأنتم بين خيارين:

إما أن تقولوا : إنه قادر على ذلك مع امتناعِ وجود المقدور.

أو تقولوا هو غيرُ قادرٍ عليهِ لامتناع وجود المقدور.

فيردون الجماعة يقول: والقول بأنه يلزم منه تسلسل.

يعني لاحظ الاعتراض الذي وجهته لحدوث القابليةِ بنقلبها عليكم في القُدرة.

يلزمُ عليه الإيجاد بالقدرة المقدور. وكون الربِ خالقاً للحوادث فإنه سوف تجد بعد ألا تكون. فما هو الجوابُ بها هنا؟ يكونُ الجوابُ ثَمّ.

يعني أي جواب، الحين أنتَ تعترض علي بأني جعلت قابلية الله عَزَّ وَجَلَّ حادثة، وألزمتني بكون الحادث هذا يلزمُ عنهُ قابليةٌ حادثةٌ أُخرى، إنها نشأت بسببِها ثم ثم ثم.

أنا أقول لك في القُدرة، جاوبني في القُدرة، يناقشه : ألا تتدعي إن العالم حادث بعد إن لم يكن؟ وأن الله عَزَّ وَجَلَّ لم يزل قادراً على ذلك؟

طيب، المقبول مُرتبط بوجود القابلية.

أنا بقول الدعوى المقدور مرتبط بوجود القدرة، فإذا كان المقدورُ ممتنعاً مُستحيلاً فإما أن تقول باستحالة وجود القُدرة، فلا تقول الله عَزَّ وَجَلَّ لم يزل قادراً

أو إذا قُلت لم يزل قادراً مع امتناع وجود المقدور = فأنا أقول بوجود القابلية مع امتناع وجود المقبول.

ما هو المُحقق من طريقة المتكلمين فيما يتعلق بهذه القضية؟ ما هو المُحقق طريقتهم في القادرية؟ هل يقولون بإمكان وجود المقدورِ أزلاً؟

بطبيعة الحال الكل مُتفق: لا، مستحيل أن يوجد المقدورُ في الأزل.

**[ طريقة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حل الاشكال ]**

**وبالتالي ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أحد الأدوات دائماً التي نبه لها :** إنه جعلوا المقدور مُمتنعاً، فيجر هذا الإشكال إلى امتناع القُدرة ا لإلهية ثم انقلبت القُدرة الإلهية من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي.

يعني بمعنى: إنه كان مُمتنعاً، حقيقة القول مُمتنع على الله عَزَّ وَجَلَّ على أن يخلق العالم ثم صار قادراً على خلقهِ بعد أن لم يكن، من غيرِ سببٍ أصلاً مُرجح لهذا التغير أو التحول.

هذه إشكالية يُناقشها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما نستطرد فيها.

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أزلية القُدرة الإلهية تنحل عنده بحكم قوله بالتسلسل لجهة الماضي، يعني: هل المقدور أو المقدورات لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى هي مقدورةٌ لله عَزَّ وَجَلَّ؟

فيقول لك: نعم، مقدورة لله عَزَّ وَجَلَّ.

لاحظ الحين يعني نرتبها من القابلية والمقبول.

هل الحوادث، الحين فكرة البحث كلها حلول الحوادث لذات الله عَزَّ وَجَلَّ.

هل الحوادث وهي المقبولات مما يقبل الله عَزَّ وَجَلَّ الاتصاف بها أزلاً أو لا ؟

على طريقة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ نعم

لماذا؟

لأنه يقول لك: المقبول إنما هو جنس الحوادث.

قيامُ جنس الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ أزلاً لا إشكالَ فيهِ عندي، فالقابليةُ عندي لحلول الحوادث فيها أزلية، من غيرِ أن يلزم من ذلك ماذا؟

أن يكون هنالك حادثٌ مُعين أزليٌ بأزلية الله عَزَّ وَجَلَّ.

ونفس الشيء، سيحل الإشكال فيما يتعلق بالقُدرة، فيقول لك: الله عَزَّ وَجَلَّ لم يزل قادراً على الخلقِ والإيجاد والكلام وكل هذه المعاني.

طيب، كيف يا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقدر على هذا؟

يلزم من ذلكَ أن تكون تلك المقدورات أزلية؟

فيقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **إنما يلزم الباطل** : المقدور المُعين المخصوص، **أما جنس المقدورات فلا مانع** أن تكون مُتحققة شيئاً قبل شيء وشيئاً بعد شيء ← فيتحقق عندي كمالات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى أزلاً كما هي مُتحققة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى أبداً.

فالحين وصلت الاحتجاج : إنه المُحاجة بالقادرية أو القُدرة في مقابل القابلية، إن ترى أي جواب تقدمونه فيما يتعلق لحل مُعضلة القُدرة وتعلقه بالمقدورات فهو عينٌ جوابنا فيما يتعلق بالقابلية وتعلقهِ بالمقبولات

ـ واضح -إِنْ شَاءَ ٱللَّهُ-

[عودة لكلام الآمدي] قال الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **وإن سلمنا أنه يلزم من القبولِ فيما لا يزال القبولُ أزلاً ، فلا نُسلم أن ذلكَ يوجبُ إمكانَ وجود المقبول أزلاً**
**ولهذا على أصلِنا الباري تَعَالَى موصوفٌ في الأزلِ بكونهِ قادراً على خلق العالم ولا يلزم منهُ إمكان وجود العالم أزلاً.**

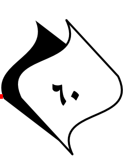
**لاحظت الحين قال:** نفس الفكرة إذا سلمنا أنه يلزم من القبولِ فيما لا يزال القبولُ أزلاً

خلينا ننتقل إلى المنطقة [والطريقة التي سار عليها] :

الحُجة الأولى: إن القابلية حادثة، فلو افترضنا أن القابلية حادثة وألزمتونا بهذه الالتزامات ← فنحنُ نلزمكم بعين الإلزامات في القُدرة، فأي جواب تقدمونه في القُدرة فهو عينُ جوابنا.

فإذا سلم المُخاصم بأن أستطيع أن أتعقل قُدرة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى على خلق العالمِ أزلاً مع امتناعِ تحقق المقدورِ أزلاً

فيقول له الكرامي: وأنا ما عندي إشكال، أنا أجعل الله عَزَّ وَجَلَّ قابلاً أزلاً مع امتناعِ وجود المقبولِ أزلاً. واضح؟




قال الآمدي رحمه الله : وإن سلمنا أنه يلزم من القبولِ فيما لا يزال القبولُ أزلاً فلا نُسلم أن ذلكَ يوجبُ إمكانَ وجود المقبولِ أزلاً.

يعني كون القابلية أزلية لا يلزم أن يكون المقبولُ أزلياً

- لماذا فرقنا بين المقبول والمُقابل؟
- قال: ولهذا على أصل بناء الباري تَعَالَى موصوفٌ في الأزلِ بكونهِ قادر على خلق العالم، ولا يلزم منه إمكان وجود العالم أزلاً.

كون الله عَزَّ وَجَلَّ قادر على وجود هذا الشيء، لا يلزم منهُ أن يجعلَ ذلكَ الشيء أزلياً، أو يلزم أن يكونَ ذلكَ المقدورُ مما يُمكن أن يتحققَ أزلياً.

فآخر شيء انتقل إلى المربع الذي هو، **فك الارتباط بين القُدرة وبين المقدور**

فيقول لك: الطرف المُقابل **يستطيع أن يفك الارتباط بين القابلية والمقبول**

فيقول لك: المقبول يُمكن ألا يتحقق أزلاً مع تحقق القابلية الأزلية.

### [ الدليل الرابع ] الحُجة الرابعة.

أُبشركم هذه حُجة سهلة، هذه أسهل احتجاج.

**قال رحمه الله : الحُجة الرابعة : أنه لو كانت الحوادث بذاتهِ لكان مُتغيراً.**

**[ خارطة ذهنية سهلة ميسرة للدليل الرابع**

**من تصميم الشيخ الفاضل ماهر امير جزاه الله خير ]**




**قال رحمه الله : الحُجة الرابعة : أنه لو كانت الحوادث بذاتهِ لكان مُتغيراً.**

### [ الشرح والبسط للدليل الرابع ]

يعني: لو قامت الحوادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لطرأ تغيرٌ في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

ـ هذا التعبير طبعاً الذي يستخدمونه.ــ

طريقتنا في التعامل مثل هذه الألفاظ اللي ألفاظ مُجملة لشخص بالتغير وكذا كذا. نوضح هذا.ــ

بس الحُجة قائمة على نوع من أنواع ← التبشيع اللفظي.

يقول لك: لو قامت الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ لزمَ أن تكونَ ذاتهُ متغيرة، وقع تغير. فأنت تنفر من نسبة التغير لذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فتقع في الفخ.

قال الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **والتغير على اللهِ تعَالَى مُحالٌ ولهذا قال الخليلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: {لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ} [الأنعام: ٧٦] أي المُتغيرين.**

الاعتراض الذي قدمه الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: وهذا مسلك نبه إليهِ الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ونبه إليهِ ابن تيمية عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قال: إن أردتم بـ (تغيرِ) حلول الحوادث بذاته.

الحين يُفكك لفظة التغير؛ لأنه قال لك: حلول الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ يلزم منها التغير في ذات الله عَزَّ وَجَلَّ والتغير في ذات الله عَزَّ وَجَلَّ مُحال.

هو لم يُبرهن علينا ولم يُناقش إشكالية طروء: (التغير) في ذات الله عَزَّ وَجَلَّ.

فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن أردتم بـ (التغير) حلول الحوادثِ بذاتهِ فقد اتحدَ اللازم والملزوم.

الحين لما تقولون: لو قامت الحوادث بذاته لكان مُتغيراً. ماذا تقصدون؟

ما طبيعة هذا الغير؟

إذا قال لك: طبيعة هذا التغير: هو حلول الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ، هذا التغير، إنه حدثَ في ذات الله عَزَّ وَجَلَّ شيءٌ لم يكن حادثاً، هذا هو التغير

فيُقال: فقد اتحد اللازم والملزوم، يعني كأنه صار الحُجة أنه قامت الحوادث بذاتهِ لا قامت الحوادث بذاته. وقيام الحوادث بذات الله ممتنع مُستحيل.

هذا نمط الحُجة: إذا أنتَ قصدته بالتغير، أنا أسألك ما هو التغير الذي طرأ؟

فيقول لك: حقيقة التغير الذي طرأ في ذات الله عَزَّ وَجَلَّ هو قيامُ تلك الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ.

صار الله عَزَّ وَجَلَّ مثلاً:

حدث في ذاتِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إرادةٌ حادثة

حدث في ذات الله عَزَّ وَجَلَّ خلق لمخلوق جديد.

طرأ تجددٌ في علم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

فهذا لون من ألوان الغير

لاحظ هذا لونٌ من ألوان التغير، والتغير في ذات الله عَزَّ وَجَلَّ مُحال.

**فنحنُ نقول:** إن حقيقة الحُجة التي حاولتَ أن تستظهرَ بها علينا أنك تقول: إنه لو حلت الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ ← لزمَ من ذلكَ أن تحل الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ، وحلول الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ ممتنع مُستحيل. ← هذا حقيقة الحُجة

❖ وهذا المعنى الذي أوردهُ الآمدي رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: إن أردتم بتغير الحلول الحوادث بذاتهِ فقد اتحد اللازم والملزوم وصار حاصلُ الشرطيةِ لو قامت الحوادث بذاتهِ لقامت الحوادث بذاتهِ وهو غير مُفيد

ويكونُ القولُ بأن التغير على اللهِ تَعَالَى بهذا الاعتبارِ محالٌ ، دعوى محلُ النزاع فلا تُقبل.

محل النزاع أصلاً في هذا ــ فأنت : أقمت الدعوى حُجةً وهو محل النزاع

نحن ننازعكم في كون هذا (تغيراً مذموم) تغيراً لا يليق بجلال الله وعظمته.

**نحن نريد منكم :** ما هي الحُجة أن حلول الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ وإن قُدرَ تسميتهُ تغيراً؛ فإن هذا التغير لا يليق بذات الله عَزَّ وَجَلَّ

**فلا يصح إنك تقول لي:** إن الدليل على هذا التغير لا يصحُ أن يكونَ ثابتاً لله عَزَّ وَجَلَّ كونهُ حادثاً، صار قائماً بذات الله عَزَّ وَجَلَّ بعد أن لم يكن لأن حقيقة هذه الدعوى، وإن أردتم بالتغير الحين.

وإن أردتم بالتغير معنًى آخر وراء قيام الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ فهو غير مُسلم، ولا سبيل إلى قيام الدلالةِ عليه.

في مقام الحُجية، أنا أقول لك: إنه وقعَ من الله عَزَّ وَجَلَّ صفةٍ وجودية قائمة بذات الله عَزَّ وَجَلَّ مُرتبطة بالمشيئة والإرادة، هذه الدعوى التي أقمتها، فتقول لي إن هذا تغيراً طرأ في ذات الله عَزَّ وَجَلَّ، فأنتَ أمام خيارين:

- إما أن تقول إن التغير هو تحقق هذا الحادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ الذي تحدث عنه.

أو تقول أمراً آخر.

وضح لنا ما الأمر الآخر الذي حصل لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى مما أستوجبَ إطلاق لفظة التغير حتى نتباحث فيه ونتناقش؟

فحقيقة الأمر أن الذي استدعى إلقاء هذه التُهمة بالتغير هو: مجرد قيام الحوادث بالله عَزَّ وَجَلَّ.

قال الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وإن أردتم بالغير معنًى آخر وراء قيام الحوادث بذات اللهِ تَعَالَى، فهو غير مُسلم:** لا نُسلم بأن هُنالكَ تغيراً طرأ غير المعنى الذي نتباحث حوله

**ولا سبيل لإقامة الدلالةِ عليه:**

بعدين قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأما المعتزلة منهم من قال.... ـ وبدأ يناقش بعض الاعتراضات الاعتزالية فيما يتعلق بهذه المسألة ـ

[**وقفة مع استدلال الآمدي بآية الخليل** صلى الله عليه وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة والسلام ]

**استكمالاً للحجة لأنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لاحظوا فقط اقتصر على القضية هذه وأعرض عن ذكر ما يتعلق بالآية القُرآنية:** ولهذا قال الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ: {لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ} [الأنعام: ٧٦] أي المُتغيرين.

لأنه فيه معاني من معاني التغير ممكن أن يُنز الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى عنها، لا إشكال، أن فيه معاني من معاني التغير الله عَزَّ وَجَلَّ مُنزهٌ عنها

[ مثل:] التغير من حالة الكمال لحالة النقص، الله عَزَّ وَجَلَّ منزهٌ عنها

لكن في نمط الاحتجاج على عدم منع قيام الحوادث للذات الله عَزَّ وَجَلَّ ليس هذا هو المعنى الموجب

ولماذا أعرض؟

احتمال أعرض عن مقولة الخليل عليه الصلاة والسلام وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام؛ لأن هي محل الاستدلال الذي يستدل فيه المتكلمين ـ وهي أحد موارد الاستدلال على قضية حلول الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ

ومشهور في دليل حدوث الأجسام إنهم يستخدمون هذه الآية القُرآنية وجعل طريقة الخليل إبراهيم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في إثبات وجود الله عَزَّ وَجَلَّ لما ناظر وحاجة قومه.

## الاعتراض على الآية كتكميل لما يتعلق بهذه القضية

**القضية الأولى:** أن الأفول المذكور في قول إبراهيم: لا أُحبُ الآفلين أخص من مُطلق الحدوث. الأفول أخص من مُطلق الحدوث. هو الأفول نوعٌ من أنواع الحوادث لكن ليس هو جنس الحوادث

والدليل إنما اتكأ وقامَ على فكرة ماذا؟

على فكرة إنه: حلول الحوادث هو التغيير، يعني لو سُلم لهذا لقِيل: {لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ} [الأنعام: ٧٦] لا أُحبُ الغائبين مثلاً، أو ليتحقق له ماهية الغروب مثلاً، لا أحبهم.

فيُقال: إنما أقام الدعوى إبراهيم بنوعٍ من أنواع الحوادث يصحُ الاستدلالُ به، لا أنه استدلَ بمطلق حدوث الحوادث.

هذا أحد القضايا الأساسية.

والذي يؤكد هذا وهي القضية الثانية: لو كان الدليل لحدوثها مُطلق قيام الحوادث لكان ماذا؟

لكان المُفترض بالخليل إبراهيم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أن يستدلَ بحلول الحوادث من متى؟

من لحظةِ شروق الشمس وحركتها في السماء.

يعني هو إذا جعلَ اللحظة الأخيرة غروب الشمس هو الدال على الحدوث لأنه أمرٌ حادث !!

فيُقال: لحظة ما شرقت الشمس ماذا حصل؟

حدثَ لها أمر لم يكن موجوداً، وبعدها لما تسير وتتنقل في كبد السماء [فالشمس] تحل بها حوادث حوادث.

**[لفتة جميلة]** يعني خلينا نأكدها ونقاربها ـ فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ مارس هذه القضية في قلب الدليل.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إذا كان الدليل هو مجرد الغروب، وما استطاع إبراهيم [ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام ] أن يستدل بحدوث الجُرم العلوي الشمس مع حركتهِ

فممكن يُنازعكم مخاصم يقول: فممكن يُنازعكم مخاصم يقول: فنسبة الحركة لله عَزَّ وَجَلَّ غير ممتنعة مُستحيلة لأن الشمس كان يتنقل ويتحرك في السماء ومع ذلكَ لم يتفطن إبراهيم [ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام ] لوجه الإشكالية في هذا

لأن إبراهيم [ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام ] موضع الاستدلال ليس بهذا أصلاً ولا بقصة حلول الحوادث، ولا بقصة الحركة ولا بقصة التغير، هو في منطقة أُخرى.

❖ وهذا معنى أشار له العز بن عبد السلام عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يقول، وهو مشكلٌ، يعني في الاستدلال في قصة إبراهيم[ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام ].

وهو مُشكلٌ غاية الإشكال لأن الدالَ على عدمِ إلهية الكوكب إن كان التغير فقد وجدَ قبل الأفول.

**لاحظ الحين، يقول:** لأن الدال على عدم إلهية الكوكبِ كان التغير فقد وجدَ متى؟ قبل الأفول. كان لم يزل متغيراً، فلا معنى لاختصاصهِ به

وإن كان الغيب عن البصر فيلزمُ في حق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَيز إذا كان في لحظة الغروب، {لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ} [الأنعام: ٧٦] يعني الغائبين، فيلزم ماذا؟

يلزم ذلك في حق الله عَزَّ وَجَلَّ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ غائبٌ عن أبصارنا وإن كان كونهُ انتقلَ من كمالٍ وهو العلو إلى نُقصانٍ فقد كان ناقصاً عند الإشراق.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن كان انتقل من كمال وهو العلو إلى نقصانٍ فقد كان ناقصاً عند الإشراق. لما كان في لحظة الإشراق كان في السفول وبدأ يطلع يتكمل.

فإذا كان الحين السبب إنه في لحظة الغروب اكتشفت إنه نزل من العلو إلى هذا، فما يستقيم الاحتجاج.

فالعز رَحِمَهُ ٱللَّهُ : يورد الإشكاليات فيما يتعلق بهذه القضية، فواضح الإشكاليات.

مثلاً من الإشكاليات الموردة في هذه المسألة: اللي هو قضية اللي هو منطقة الحُجية ومنطقة الاستدلال. يعني إبراهيم [صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام ] هل استثمر هذا الدليل للبرهنة والتدليل على وجود الله عَزَّ وَجَلَّ؟

أو على ربوبية الله عَزَّ وَجَلَّ ووحدانيته في ذلك؟

أو كان محل بحث ومناقشة في قضية عبودية الله عَزَّ وَجَلَّ وحده؟ في قضية أن تلك الأجرام العلوية لا تستحقُ العبادة.

طيب، ما وجه الحُجية في قول إبراهيم [صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام ] لإثبات وحدانية الله عَزَّ وَجَلَّ: {لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ} [الأنعام: ٧٦]؟ ما الحُجة؟

إي إبطالها، بس ما وجه الإبطال؟

يعني لاحظ الحين: لما جاب الحين العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال لك: إذا كان الغياب فهذا مُتحقق في الله عَزَّ وَجَلَّ.

لأنه لاحظ عبارة العز قال: إن كان الغياب عن البصر المقصود، فالله عَزَّ وَجَلَّ غائب عن الأبصار في الحياة الدُنيا ولكن ليس هذا موضع الاستدلال الذي أشار له.

هو مثلاً قضية غيبة النفع، حين الشمس لما تصير في السماء وفي وقت النهار فإن الناس ينتفعون منها، فإن غابت انقطعَ نفعُها، واللهُ عَزَّ وَجَلَّ دائمُ النفع تَبَارَكَ وَتَعَالَى، لا يتحقق في هذا المعنى، ومن هنا قال: لا أُحبُ الآفلين.

مثلاً من القضايا: أصحاب عبادة الأجرام العلوية : الكواكب وغيرها، لما تغيب تلك الكواكب يصرفون يعني خلينا نقول: عبودياتهم إلى هياكل وأصنامٍ أرضية ممثلة للكائنات العلوية.

❖ لماذا الحين حصلَ هذا الانتقال؟

لأنه صار وحصل لون من ألوان الغيبةِ الخاصة عن قضية المُراقبة والعلم والاستجابة وغيرها بحيث اضطروا للانتقال. {لَآ أُحِبُّ ٱلۡـَٔافِلِينَ} [الأنعام: ٧٦]ز

فالحُجة بطبيعة الحال مُستقيمة لكنها ليست حُجةً صحيحةً تُستثمر لصالح القضية.

۞ نختم الدرس يعني أساس نُغلقها بالحجة الأخيرة التي أقامها الآمدي هذه الحُجج الأربعة، وواضح كل الحُجج الأربعة التي دافع فيها الآمدي، إنه أبطلها، بقية حُجة واحدة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : والمعتمدُ في المسألةِ حُجتان:

الحين يورد الحين الحُجة المُعتمدة في هذا الباب: تقريريةٌ وإلزامية.

فكرة الحُجة التقريرية هي ماذا؟

الحُجة خلينا نعبر عنها اللي هي الحُجة البنائية الحُجة المُعتمدة عندهم في تحقيق الحق فيما يتعلق بهذه المسألة.

وإلزامية اللي هي إلزامية للكرامية.

إحنا نعرض عن الحُجة الإلزامية، يعني وحتى بنكتفي **يعني لاحظ أبو القاسم الأنصاري** وهو شيخ الشهرستاني تلميذ الجويني، قال في شرح الإرشاد. **قال: أجودُ ما يتمسكُ به في هذه المسألة : تناقض الخصوم.**

يعني أبو القاسم طبعاً مُتقدم على هذا ولم يكن حاضراً في كلامِهِ الحُجة الخامسة التي سيوردها الآمدي، لكن من ضعف الأربعة أوجه مُبكراً، ماذا الذي حصل؟

قال: أجود ما يتمسك فيه في هذه المسألة اللي هو ماذا؟

تناقض الخصوم

اللي هو الحُجة التي يُعبر عنها الإلزامية. يعني الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول:

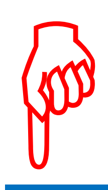
عندنا حُجة تقريرية نؤسس من خلالِهِ الحق في هذه المسألة ونُبين عن وجه الإشكال بحلول الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ

و[والحجة] الإلزامية أن نُبين بُطلان القول المضاد فقط.

[تأملتم] بطلان المضاد للقول فقط هي الطريقة التي اعتمدها أبو القاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، يعني لسان الحال يقول لك: إن الأدلة المُقامة عندنا في إبطال هذا المعنى عن ذات الله ضعيفة، لكن أدلة المُخاصم لنا ضعيفةٌ كذلك، فيلزم من ذلكَ تلقائياً أن يكون الحق في المربع اللي إحنا اخترناه.

تلاحظون إشكالية هذه الطريقة وإعتمادها.

بس ما نذكر الحُجة الإلزامية على أساس الوقت، [لقد أطلنا] ولكن على الأقل نذكر الحجة التقريرية، ومهم الاستبانة عليها.



## [ الدليل الخامس أو الحجة الخامسة ]

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **أما التقريرية وهو أن يُقال: لو جاز قيامُ الصفات الحادثةِ بذات الربِ تَعَالَى فإما أن توجبَ نقصاً في ذاتهِ أو في صفةٍ من صفاتهِ أو لا توجبَ شيئاً من ذلك.**

## [ هذه خارطة ذهنية جميلة ميسرة لهذا الدليل الخامس تسهل وتبسط شرح الدليل من تصميم الشيخ الفاضل ماهر امير جزاه الله خير ]




## [ الشرح والبسط للدليل الرابع ]

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **أما التقريرية وهو أن يُقال: لو جاز قيامُ الصفات الحادثةِ بذات الربِ تَعَالَى فإما أن توجبَ نقصاً في ذاتهِ أو في صفةٍ من صفاتهِ أو لا توجبَ شيئاً من ذلك:** اللي هو إنه نستطيع التعبير عنه: حُجة التكمل أو حُجة الكمال والنقص.

يقول لك: لو جاز قيام الصفات الحادثة بذات الربِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فإما أن توجبَ نقصاً في ذاتِهِ أو في صفةٍ من صفاتهِ ؟

أو لا توجب شيئاً من ذلك؟

← إما إنه يترتب على حدوث الحادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ نقص، أو لا يلزمُ من ذلكَ نقص : سواءً لذات الله عَزَّ وَجَلَّ أو لصفة من صفاتهِ.

**ما الاحتمالات؟**

**فإن كان الأول:** إن قيام الحادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ مما يوجبُ النقصَ في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ : فإن كان الأول **فهو محالٌ باتفاق العُقلاءِ وأهل المِلل**. واضح.

إذا كان حلول الحادث المُعين يستلزمُ نقصاً في ذات الله أو صفةٍ من صفاتهِ، فبالاتفاق أن هذا مما يستحيل أن يتحقق بذات الله عَزَّ وَجَلَّ.

**وإن كان الثاني:** فإما أن تكونَ في نفسِها صفةَ كمالٍ أو ليست صفةَ كمال.

**الاحتمال الثاني:** أن الأمر اللي حدثَ لذات الله عَزَّ وَجَلَّ أوجبَ كمالاً أو لم يوجب كمالاً لكن لم يوجب نقصاً.

**الاحتمال الأول:** أن يكون ذلك الحادث قد أوجبَ نقصاً، وهذا مُستحيل، متفقين نحنُ وهم على هذا، لاستحالةِ أن تحلَّ الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ مما يوجب نقصاً لله عَزَّ وَجَلَّ، والنقص ليس من صفاتهِ عَزَّ وَجَلَّ.

**الاحتمال الثاني:** أن يحلَّ فيها حادثٌ إما نقول: أن يلزم عنهُ كمال لله عَزَّ وَجَلَّ أو لا يلزم عنهُ كمالٌ : لكن استحضر أنه لا يلزم عنهُ نقصٌ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **لا جائزٌ أن يُقالَ بالأول. مستحيل أن تقوم به حوادثٌ تستدعي تحقق كمالٍ للهِ لم يكن له قبلَ ذلكَ وإلا كان الربُ تَعَالَى ناقصاً قبل اتصافهِ بها، وهو مُحالٌ أَيْضًا بالاتفاق.**

**الاحتمال الأول:** إذا كانت الصفة الحادثة بها يستوجب كمال الله عَزَّ وَجَلَّ فمعنى ذلك، أنتَ تُقر وتعترف بأن الله كان ناقصاً قبل حلول!!. وهذه الحالة المُعينة في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى والنقصُ على الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى مُحال.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا جائزٌ أن يُقالَ بالثاني لوجهين.

**الاحتمال الثاني:** أنه حدثَ في ذات الله عَزَّ وَجَلَّ أمرٌ لكن هذا الحادث ليس كمالاً وليس نقصاً. ليسَ كمالاً ولا نقصاً.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا كذلكَ لا يجوز.

لماذا لا يجوز؟

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ولا جائز أن يُقال بالثاني لوجهين:

**الأول:** اتفاقُ الأُمةِ وأهلُ المللِ قبل الكراميةِ على امتناع اتصاف الربِ تَعَالَىٰ بغيرِ صفات الكمال ونعوت الجلال.

**الاعتبار الأول:** إن ذات الله لا تقبل الاتصاف بما ليسَ كمالاً. : سواءً ما ليسَ كمالاً نقص أو أمر حيادي لا تأثيرَ له في إعطاء الكمال.

ذات الله عَزَّ وَجَلَّ، ذاتٌ لا تقبل إلا الاتصاف بالكمالات.

فلما تقول لي : ما المانع عن يتصف الله أو يقوم بذات اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ صفةٌ أو حادثٌ لا ينشأ عنهُ كمالٌ أو نقص، أو ليس كمالاً أو نقصاً؟

فيقول لك: **المُشكلة الأولى:** إنه أنت لما سلبت الكمال عن هذه الصفة أو ذلكَ الحادث لزمَ من ذلكَ امتناع قيامها في ذات الله عَزَّ وَجَلَّ لأن ذاتُ الله ذاتٌ لا تقبلُ إلا الاتصاف بالكمالات. وهذا قضية واضحة.

**الثاني:** هو أن وجود كل شيءٍ أشرفُ من عدمهِ.

يستدل رَحِمَهُ ٱللَّهُ على وجه آخر لامتناع قيام ما ليس بكمالٍ أو نقصٍ لذات الله عَزَّ وَجَلَّ.

**الوجه الأول** كافي وواضح

**لكن الثاني يقول:** أن وجودَ كل شيءٍ أشرف من عدمه.

يعني: إذا ترددَ الأمر يعني في هذا الفرض المُعين :

عندنا حادث مُعين لا هو كمال ولا هو نقص: فوجودهُ أشرفُ من عدمهِ؛ لأن مقام الوجود أشرف من مقام العدم. واضح هذا

فوجود الصفةِ في نفسِها أشرفُ من عدمِها:

يعني لنفترض إن عندنا أوصاف حيادية لا تُعطي معنى كمال ولا معنى نقصن فوجودُها إذا قارناهُ بعدمِها، فالوجود أشرف من مقام العدم.

فإذا كان اتصاف الرب تَعَالَى بها لا يوجبُ نقصاً في ذاتهِ ولا في صفةٍ من صفاته على ما وقعَ به الفرض، فاتصافهُ إذًا إنما هو في نفسهِ كمالٌ لا عدم كمال.

يعني دعنا نفترض : إن ما دام قررنا إن مقام وجودِها مع تحُدِها أكمل من مقامِ عدمِها فليتصف الله عَزَّ وَجَلَّ بها لأنه لونٌ من ألوان الكمال بالمُقارنةِ بعدمِها.

إذا تحقق هذا ولو كان ذلكَ : لكان ناقصاً قبل اتصافهِ بها وهو مُحالٌ كما سبق.

يعني أنت بين حالتين:

إما أن تقول: إن هذه الأوصاف حيادية لا يقبل أن الله عَزَّ وَجَلَّ أن يتصف بها؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ لا يقبل إلا الاتصاف بالكمالات. وهذا حقيقي.

أو يُقال: إن هذه الأمور التي لا توصف بالكمالِ ولا توصف بالنقصِ هي في حقيقة الأمرِ لونٌ من ألوان الكمالِ متى ما كانت وجودية، فإذا كانت كمالاً من هذه الحيثية يتصف الله عَزَّ وَجَلَّ بها، فإذا اتصف الله عَزَّ وَجَلَّ بها فقد اتصفَ بكمالٍ لم يكن مُتحققٌ له قبلَ ذلكَ فيلزم أن يكونَ ناقصاً، والنقص على الله عَزَّ وَجَلَّ مُحال، فرجعنا.

طبعاً هذه الحُجة هو الذي أقامها، وهو الذي أعتمدها هو، واعتمدها الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولم يتعقب طبعاً هذه الحُجة بشيء.

هذا هو الاحتجاج وهو الاحتجاج الأشهر في الدائرة الأشعرية المُعاصرة.

۞ **ولاحظوا ملحظ يعني مهم تستحضرونه في مناقشة** هذه الاحتجاجات، ترى الحُجة الأولى والثانية والثالثة والرابعة، ترى ظلت ردحاً من الزمن في أُمة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

يعني قضية مثلاً: إن الشيء لا يخلوا الأضداد

ولا يخلوا عن قبول الصفة الحادثة أو ضدها.

كان هو الأمر المُحكم، والذي استبان الحين لنا أنه أمر هزيل وضعيف

وكان هذا الأمر الذي هو يدعي إنه هو عقلياتٌ مُحكمة تؤول لأجله دلائل الكتاب والسُنة، يعني كأنه الحين: إنه هذه المعاني العقلية هي التي كانت تستوجب نفي هذه المعاني الثابتة في الكتاب والسُنة

ثم استبان لنا بعدها بعقود من الزمان إنه طلع هذا الوجه ماذا؟

باطل

لكن [للأسف] يصير إصرار وانتقال لوجه آخر وباطل، وننتقل إلى وجه آخر وباطل وهكذا.

بحيث لاحظ في طبقات أولى قبل ما تولد هذه الحُجة ــ حُجة الكمال ــ يأتي أبو القاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ماذا يقول؟

يقول: تناقض الخصوم هو أفضل الحِجاج القائمة الموجودة.

◎ كيف يصح للمسلم أن يتأول الدلائل القُرآنية المُحكمة التي لا يُمكن أن تُحصى فيما يتعلق بهذه المسألة لمثل هذه التوهمات العقلية، مثل هذه التوهمات التي لا يُمكن إقامة الأدلةِ عليها.

**[لفتة سريعة]** ننتقل إلى بعض المُنتخبات القصيرة من كلام ابن تيمية في نقض حُجة الكمال وحُجة النقص:

**باختصار:** أن الله عَزَّ وَجَلَّ لو كانت الصفة الحادثةُ مما يستوجبُ كمالاً لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، والله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذاتٌ لا تقبل إلا الاتصاف بالكمالات ← لأوجبَ ذلكَ أن تكونَ ذات ا لله عَزَّ وَجَلَّ ناقصةً قبل الاتصاف بذلك الأمر الحادث، والنقصُ على الله مُحال. **هذا خُلاصة الخُلاصة فيما يتعلق بهذا الوجه الاستدلالي.**

**بالمُناسبة:** الشيخ الفاضل محمد المِترك حفظه الله أكرمني وأرسل لي ★بعض المُقتطفات وبعض المقاطع من بعض كُتب الفلاسفة والمُتكلمين، فأخرّت قراءتها لهذا المجلس لخصوص الفائدة لمبحثنا على وجه الخصوص.

**[سنأخذ إقتباس]** ولاحظوا حجم الارتباط بين هذه الحُجة، أريدكم تنتبهون لها ولطبيعة هذه المقولات، وبعدين نكرّ عليها بالنقاش.

ولاحظ ماذا يقول؟

مثلاً خذوا الاقتباس:

مثلاً: في كتاب هداية الحكمة لأثير الدين الأبهُري بتحشية محمد سعدات حسين.

يقول في الأصل لصاحبه الأبهُري: **وكلُ ما يُمكنُ لواجب الوجودِ بالإمكان العام يجبُ وجودُه له، وإلا إذا كان حالةً مُنتظرة هذا خُلفٌ:**

- أريدكم تربطونه بالتقرير الذي ذكره ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَهُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، سواءً في التدمرية أو غيرها من كُتبه.

هل في فوارق موضوعية مؤثرة في الحكم أو لا؟

كُنت ناوي أقرأ كلام لكن ساقتصر على ثلاث منقولات.

---

★ قال الشيخ عبدالله العجيري: أرسل لي ـ الشيخ عمر المترك ـ هل تذكرون درس لما ناقشنا قضية ومسالة: وما ثبت لواجب الوجوب قابلا فقد وجب.

يعني إن كل ما كان مُمكناً في حق الله عَزَّ وَجَلَّ فيجب أن يكون الله عَزَّ وَجَلَّ مُتصفاً به لأن ذاته لا تقبل إلا الاتصاف بالكمالات. فلما أمكنَ اتصافُ الله عَزَّ وَجَلَّ بهذا الشيء، دل على كماله.

**[النقل الأول]: من الأصل: وكلُ ما يُمكن لواجب الوجودِ بالإمكان العام يجبُ وجودهُ له، وإلا لكان حالةً مُنتظرة، هذا خلف:**

**كل ما يُمكن لواجب الوجودِ بالإمكان العام:** ماذا يقصد بالإمكان العام؟

إي هو ضد المُمتنع.

يعنى تحقق الموجودات لها ثلاثة أحوال:

- إما أن يكونَ واجباً.
- -أو تكونَ مُمكن.
- أو تكون مُمتنعاً.

إذا سلبت الامتناع دخل في حيز: يُعبرون عنه بالإمكان العام.

الإمكان العام ينقسم قسمين:

- الواجب.
- والإمكانُ الخاص.

يعني مثل تعبير الفقهاء لما يقول لك مثلاً:

فإذا خرجَ وقتُ النهيِ ماذا؟

جازت الصلاة.

عندما تقول: جازت الصلاة هل في رُتبة للإباحة مُتعلقة بالعبادات؟

يعني بالتعبير الأصولي للإباحة [من باب تسهيل القضية]: إنها ما لا يُثاب فاعلهُ ولا يُعاقب تاركه. هل هذا المقصود بالإباحة في قولهم: جازت الصلاة؟

لا، هو الانتقال من الجواز: ـ و نعبر بالجواز العام ـ فنقول: هو الانتقال من الجواز إلى أن يكونَ إما واجباً أو مُستحباً أو مُباحاً.

الجائز الخاص. والمقصود به.

لاحظت: فالحين يقول: **وكلُ ما يُمكن لواجب الوجودِ بالإمكان العام:** يعني كلُ ما جازَ في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى مما ليسَ مُمتنعاً، سواءً كان واجباً أو مُمكناً **يجبُ وجودهُ له**. صح ولا خطأ؟

صح العبارة وهي : مطابقة.

لاحظوا الحين العبارة: **وإلا لكان حالةً مُنتظرة، هذا خُلف،**

ما هو السبب؟

هي قريبة العبارة لاحظ فيها مُقاربة حتى مع كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

لاحظ ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما السبب الموجب لـ: **إن كل ما جازَ لقابل الوجودِ قابلاً فقد وجب**. ما السبب؟

إي: [السبب ] لعدم افتقاره إلى الغير، لضرورة ألا يكونَ مُفتقراً للغير، فقال: **وإلا لكان حالةً مُنتظرة**، يعني إنه لا يتصف بهذا الكمال انتظارًا لمن يَهبه هذا الكمال!!

**وإلا لكان حالة مُنتظرة هذا خُلف:** يعني أنَّهُ مخالف لطبيعة الله عَزَّ وَجَلَّ ، هذا خلف في تقرير المسألة

**لاحظ الحاشية ماذا قال؟**

ويبدأ بعد قليل يدخل في منطقة الإشكال

يعني سيتضح أنه العبارة لماذا أوردنا في هذا المقال

قال محمد سعدات حسين في الحاشية: "**وكل ما يمكن للواجب من الصفات فهو حاصل له بالفعل لما مرَ من أن الواجب لذاته من جميع جهاته ليس له كمال منتظر**".

والعبارة قريبة بس لاحظوا عبارة : **لما مَرَ من أن الواجب لذاته من جميع جِهاته** : فهذه العبارة (**أن الواجب لذاته من جميع جِهاته** ) هذه المسألة تحتاج وقفة وتأمل

هناك في كلام طبعًا للشيخ الشهرستاني لكنه طويل قليلا

ولكن لنقرأ عبارة الغزالي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في كتابه (معيار العلم).

لاحظوا العبارة هذه؛ وهي التي تفضي بنا إلى توضيح وجه الإشكال وموطن الشاهد أنه لماذا سِيق هذا الكلام في هذا المساق ــ الذي هو دليل الكمال والنقص فيما يتعلق بنفي حلول الحوادث عن ذات الله عَزَّ وَجَلَّ.(١٧, ١٧)

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : في صفحة أربعمائة سبعة وثلاثين (ص٤٣٧) معيار العلم طبعة دار المنهاج يقول: "**أن واجب الوجود بذاته لابد أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته حتى لا يكون محل للحوادث ولا متغيرًا :**

**فلا يكون له إرادة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من صفات متأخرة عن وجوده.**

**بل كل ما يمكن أن يكون له ← فيجب أن يكون حاضراً لذاته غير متأخر عن ذاته ، لأن ما يمكن أن يكون له ولا يكون له ، فإنما يكون حيث يكون لعلةٍ وتنتفي حيث ينتفي بعدم تلك العلة فيكون وجوده في حالة عدم تلك الصفة وجوده متعلقًا بأمرٍ خارج عنه إما نفيًا وإما إثباتًا حتى يستحيل خلوه عنه فلا يكون واجب الوجود لذاته بل يستحيل ذاته إلا مع نفي تلك الصفة أو وجودها** ".

**لاحظوا الحين العبارة واضحة, أنه جعل** لما قال لك: " **لابد أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته حتى لا يكون محل للحوادث ولا متغيرًا** "

**لاحظوا** استجلب هذا الأصل في القضية لماذا؟

"**فلا يكون له إرادة منتظرة**", لما صار قضية الانتظار بدا يفعلها ويطبقها : أنه لا يُتصور أن تحدث لله عَزَّ وَجَلَّ معاني لأنه يلزم هذا الإشكال, يلزم إشكالية: التكمل من بعد النقص

ويطرأ عنده بعض إشكالية وملاحظة أنه احتمال: ما هو الموجب لهذا التكمل :

هل هو شيء من ذات الله عَزَّ وَجَلَّ ؟

أو شيء منفصل عن الله عَزَّ وَجَلَّ؟

فتلاحظ أنه لا يصح أن يكون ذاته منتظرة ، بحيث أنه إذا كانت تلك الإرادة, ذلك الكلام الحادث كمالًا فيجب أن يكون الله عَزَّ وَجَلَّ متصفًا بذات الكمال

طيب ما الاعتراضات ؟

يعني سأختار بس مقاطع وإلاّ النقاش المطول تجدونه في كتابه "درء تعارض العقل والنقل", في المجلد الرابع في بدايته وفيما نقله ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ بعد ذلك بصفحات من كلام الآمدي ذكره بالنص ويبدأ يَعلّق على كل فقرة فقرة ولمَّا وصل إلى هذه القضية ناقشها ولمَّا جاء إلى القضية الإلزامية ناقشها عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ..يستطيع العودة.

نحن هنا فقط نختار الأوجه اللي نعتبرها الأوجه المركزية في الجواب, يعني ما هي الحجة الأساسية

سنركز على قضية واحدة فقط, قضية واحدة وتحشية بسيطة عليها, ذكر [ابن تيمية رحمه الله ] في (بداية الكتاب), في المجلد الرابع صفحة عشرة (ص١٠) العبارة الآتية

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "**الوجه السادس أن يُقال: الأفعال التي حدثت بعد أن لم تكن**" ـ هذا هو الجواب الأساسي والمركزي في دفع هذه الإشكالية.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : "**أن يُقال: الأفعال التي حدثت بعد أن لم تكن : لم يكن وجودها قبل وجودها كمالًا ، ولا عدمها نقصًا .**

**فإن النقص إنما يكون إذا عُدمَ ما يحصل وجوده وما به يحصل الكمال وما ينبغي وجوده ونحو ذلك.**

**والرب تعالى حكيمٌ في أفعاله وهو المُقدم والمُؤخر :**

**فما قدمه كان الكمال في تقديمه**

**وما آخره كان الكمال في تأخيره**

**كما أن ما خصصه بما خصصه به من الصفات فقد فعله على وجه الحكمة**

**وإن لم نعلم نحن تفاصيل ذلك ، واعتبر ذلك مما يحدثه من المحدثات**".

يعني الحجة [يبينها بمثال] يقول: **وجه الكمال** أن يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لموسى: {فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى} [طه: ١٢] **متى؟**

لمَّا كان موسى حاضرًا في الواد المقدس طوى : هذا هو الكمال تحقق في تلك اللحظة.

ولا يُقال: إن الله عَزَّ وَجَلَّ كان ناقصًا لخلوه من هذا الفعل الاختياري الحادث، لا يُقال ذلك, بل اللي يُريد الإشارة إليه باستجلاب قضية الحكمة **أن النقص في ماذا؟**

**في تقدم ذلك الكلام عن أوانه.**

يعني إذا موسى ليس موجودًا في الوادي المقدس طوى, فيقول: اخلع نعليك إخلع نعليك = من الأزل هذا هو النقص ، هذا لون من ألوان العبث.

وإنما الكمال هو تحقق هذا المعنى لوجوده في زمانه طيب هذه الحجة كما يُقال الأساسية المركزية

ثم في صفحة واحد وتسعين (ص ٩١) : لما ناقش هذه القضية على وجه الخصوص أورد عدة أوجه:

الوجه الأول ، ثم الثاني ، ثم الثالث ، ثم الرابع.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : سأقرا الوجه السادس ـ سبحان الله متطابق مع الرقم ذاك, صفحة أربعة وتسعين ماذا يقول؟

**الجواب السادس : أن يُقال : "متى يكون عدم الشيء نقصًا إذا عُدِم في الحالة التي يصلح ثبوت فيها أو إذا عُدِم في حالة لا يصلح الثبوت فيها**

**متى يكون نقص؟**

**هل إذا عُدم في حالة التي يصلح ثبوته فيها ، أو إذا عُدم في حال لا يصلح ثبوته فيها؟**

**الأولى**

**قال : الأول مُسلم ، هذا هو اللي تحقق فيه النقص**

**والثاني ممنوع**

**وهم يقولون : كل حادث فإنما حدث في الوقت الذي كانت الحكمة مقتضية له وحينئذٍ فوجوده ذلك الوقت صفة كمال ، وقبل ذلك صفة نقص.**

**مثال ذلك : تكليم الله لموسى : صفة كمال لما أتى**

**وقبل أن يمكن من سماع كلام الله فصفة نقص من هذا وجه**

أنا مثل مما قلت لكم أركز فقط على الوجه ولا ذكر الوجه السابع, الوجه الثامن, الوجه التاسع

ثم قال الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : "الحجة الثانية من جهة المناقضة للخصم والإلزام", اللي هذا ثم ناقشه

غير المناقشة التي أقامها لذات الاستدلال والحجة في أول الكتاب في أول صفحة في الكتاب في المجلد هذا, قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن الواجب لذاته من جميع جِهاته: وإذا عُرف ما قاله الناس من جميع طوائف في مسألة الأفعال الاختيارية القائمة بذات الله تعالى وضعف أدلة النفاة واعتراف أبي عبد الله الرازي وغيره بذلك وأنه اعتمد على حجة الكمال والنقصان وهي ضعيفة أَيْضًا كما تقدم ، وذكره هو وأبو الحسن الآمدي ومن اتبعه من أدلة النفاة وأبطلوها كلها ، ولم يستدلوا عن نفي ذلك إلا بأن ما يقوم به إن كان صفة كمالًا كان عدم

قبل حدوث نقصًا وإن كان نقصًا لزمه اتصافه بالنقص ، والله مُنزه عن ذلك وهذه الحجة ضعيفة ، ولعلها أضعف مما ضعفوه فإن لقائل أن يبطلها من وجوه كثيرة أحدها .... ثم ناقش هذا .. وله موطنين في ذات المجلد الرابع في مناقشة ذات الاستدلال.

**فمركزية الحجية : يعني الشيء الأساسي :** أننا لا ندّعي أن الله عَزَّ وَجَلَّ يتكمل عن نقصٍ لأن خلو ذاته عَزَّ وَجَلَّ من ذلك الأمر الحادث قبل زمانه بمقتضى الحكمة ليس نقصًا، بل النقص في تحققه قبل زمانه ، وهذا إشارة له ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الجواب السادس المقطع الثاني وإشارة لطيفة.

[الإشارة الأولى: ] يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الوجه الرابع أن يُقال: ــ الحين يوضح ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الذي سميتها التحشية ــ الفكرة الأساسية التي يقدمها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "**إنما تكون الفعل الحادث كمالًا في وقته في حينه في زمانه لكمال الحكمة لله ، مثلما الكمال فيما خصصه الله عَزَّ وَجَلَّ على الوجه الذي خصصه به وأنتم تعترفون بهذا, فالكمال هو في تخصيص الزمان بالفعل اللائق به في زمانه**" .

والإشارة الثانية : في المقطع الثاني قرأنه: أن **إيقاعه على خلاف مقتضى الحكمة قبل زمانه هو النقص.**

الوجه الرابع في صفحة واحد وتسعين (ص٩١) يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : الوجه الرابع أن يُقال: "**قول القائل إما أن تكون في نفسها صفة كمال أو لا صفة كمال**"

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يحلل قضية كون الفعل كمالًا أو ليس بكمال قال: "**قلنا : ليست في نفسها صفة كمال**"

لاحظوا الحين الإجابة التي يقدمها رَحِمَهُ ٱللَّهُ "**قلنا : ليست في نفسها صفة كمال**

**وقوله : فيلزم اتصاف الرب بما ليس من صفات الكمال وذلك ممتنع ؟**

**قلنا : متى يكون الممتنع : إذا كان ذلك مع غيره صفةُ كمال ، أو إذا لم يكن مع غيره صفة كمال**"

ينبه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَرى الصفة أحيانًا لا تكون كمالًا ولا تكون نقصًا من حيث هي، وإنما يتحقق فيها معنى الكمال أو النقص باقترانها أو انفكاكها عن معنىً آخر.

نوضح:

وذلك أن الشيء وحده قد لا يكون صفة كمال لكن هو مع غيره صفة كمال, وما كان كهذا لم يجوز اتصاف الرب به وحده :

يعني الحين أنت تُصرّ على أني أنكر أن تقوم الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ

نقول: ما وجه التحفظ؟

يقول: لأن الشيء الذي يقوم بذات الله عَزَّ وَجَلَّ يجب أن يكون كمالًا.

فيقول له ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : أنا أتفق معك, لكن حدوث ذلك الكمال لا يكون كمالًا إلا في وقته أو متعلق بصفةً أخرى

وضحها, يقول: وما كان كهذا لم يجز اتصاف الرب وحده ، لكن يجوز اتصافه به مع غيره ← ولا يلزم من كونه ليس صفة كمالًا منع قيامه بالرب مطلقًا :

بحيث أنه مادام وصفت هذه القضية بأنها ليست صفة كمال ننزعها عن الله عَزَّ وَجَلَّ بالكلية!! **ما يلزم هذا**.

لأنه يمكن أن تقع باقتران صفة أخرى فتكون واجبة لله عَزَّ وَجَلَّ لأنه هو موجب الكمال

**الحين بيوضح مثال قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ :** وهذا كالإرادة للفعل الخالية عن القدرة عن المراد هل هو كمال ولا نقص؟

الإرادة الخالية عن القدرة, إرادة الفعل الخالية عن القدرة, هل هو كمال أو نقص؟

نقص

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ليست صفة كمال ، فإن من أراد شيء وهو عاجز عنه كان ناقصًا

ولكن إذا كان قادرًا على ما أراد = كانت الإرادة مع القدرة صفة كمال .

لاحظتم الحين يبي يبرز ملحظ : أنا أعترف بوجود الإرادة الحادثة لكنَّ الإرادة الحادثة لا يلزم = يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا يلزم بالضرورة أن تكون كمالًا في كل حين وفي كل وقت كمثال.

يعني نبي نحلل الصفات بشكل عام: الإرادة من حيث هي جنسها نعم كمال ، لكن الإرادة المعينة المخصوصة لمن كان عاجزًا عن تحقيق مراده ستكون تلك الإرادة الواقعة منه مُعبرةً عن نقصه ، ولكن إذا كان قادرًا على ما أراد كانت الإرادة مع القدرة صفة كمال.

فلو قال قائل: مجرد الإرادة, هل هو كمال أم لا؟

يعني يورد الاعتراض عليه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : فإن قيل: هو كمالٌ انتُقض بإرادة العاجز المتمني المتحسر : يعني لو قلنا: أنه كمالًا مطلق ← لأنتقض علينا بماذا؟

بإرادة العاجز المتمني المتحسر

وإن قيل: ليس بكمالٍ : لزم اتصافه بما ليس بكمال

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ليس صحيحًا أن يُطلق القول في كون الإرادة من حيث هي أو من حيث هي : لابد أنه يلاحظ الإنسان اقترانه أو انفكاكه عن معاني أخرى.

وإن قيل: ليس بكمال لزم اتصافه بما ليس بكمال

قيل له: الإرادة مع القدرة كمال

وكذلك قوله: **كن** : شوفوا التمثيل واضح

قال: **كن** : إما أن يكون صفة كمالًا أو لا؟

**كن**, هل هي صفة كمال ولا ليست صفة كمال ما رأيكم؟

نعم نفس ما قيل في الإرادة

يوضحها, فإن كانت صفة كمال فينبغي أن يكون كمالًا للعبد.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومعلومٌ أن العبد لو قال: للمعدوم **كن**, كان هاذيًا لا كاملًا ، وإن لم يكن كمالًا فلا يُوصف الرب به

فيُقال له: ـ لاحظ وانتبه للاعتراض ـ : **كن** من القادر على التكوين الذي إذا قال لشيء **كن** فيكون كمالًا ، ومن غيره نقصًا

وكذلك الغضب : إما أن يكون صفة كمال أو لا؟

فإن كان كمالًا فُيحمدُ كل غضبان وإن كان نقصًا فكيف اتصف الرب به

فيُقال: الغضب على من يستحق الغضب عليه من القادر على عقوبته صفة كمال وأما غضب العاجز أو غضب الظالم فلا يُقال: أنه كمال ونظائر هذا كثيرة وإذا كان كذلك فكونه قادرًا على أفعال متعاقبة وفعله لها شيء بعد شيء صفة كمال ، وكل منها بشرط غير كمال، وأما الواحد منها مع عدم غيره فليس بكمال".

فإنه من المعلوم أن إذا عرضنا على العقل ــ وهذا دليل وفصله ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ طبعًا في مقامات ثانية

بس خذوا هذه الإشارة على الأقل

الدليل: فإنه من المعلوم أنه إذا عرضنا على العقل الصريح:

ذاتً لا تقدر أن تتصرف بنفسها

وذات تتصرف دائمًا شيء بعد شيء كانت هذه الذات أكمل من تلك ، وكان الكمال قِدم هذا النوع.

**طيب نختم بس بالعبارة الأخيرة؛** التي قلت لكم : الوجه التاسع : صفحة خمسة وتسعين (ص٩٥) : ــ هذا فقط على أساس تعزيز الفكرة الماضية ــ

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

- قوله: إن وجود الشيء أشرف من عدم؟

يُقال له: وجوده أشرف مطلقًا ؟ أم في الوقت الذي يمكن وجوده فيه ويصلح وجوده فيه؟

أما الأول فممنوع = فإن وجود الجهل المركب ليس أشرف من عدمه

ولا وجود تكذيب الرسول أشرف من عدمه

ولا وجود الممتنع أشرف من عدمه

- وإن أُريد : وجود الممكن الصالح؟

قيل: فلا نسلم أن ما حدث كان يمكن حدوثه ويصلح حدوثه قبل وقت حدوثه

وحينئذٍ فلا يلزم من كون وقت وجوده كمالًا ، وأن يكون قبل وجوده نقصًا, واضح الاحتجاج

ومدار الدليل على مقدمتين مغلطتين يعني مغالطتين.

ـ الحين يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : هذا لُب الاحتجاج اللي أقمته ويظهر أنك وقعت في المغالطة من وجهين ـ

**[الوجه الأول]** احدهما: أن ما وُجد من الكمال كان عدمه قبل ذلك نقصًا هذه المغالطة الأولى

وهذا فيه تفصيل: أن ما وُجد من الكمال كان عدمه قبل ذلك نقصًا, ما هو وجه الجواب؟

يقول: كان عدمه قبل ذلك نقصًا مطلقًا **غلط**

بل قد يكون عدمه كمالًا، وحضوره وثبوته نقصًا لأن ماذا؟

[الأول] **: الكمال إنما هو في الوقت اللائق به.**

والثاني: وأن ما لا يكون وحده كمالًا

لاحظ هذا خلاصة القضيتان اللي أشرت إليهم, نحن ذكرنا أن الكمال اللي يتعلق به فعل الله واختياره هو حدوث الشيء في وقته المناسب هذا الحين المغالطة الأولى وسبق.

**[الوجه ] الثانية :** أن الكمال الثابت لله عَزَّوَجَلَّ يجب أن يكون متحققًا ماذا؟

لذاته بغض النظر عن أي أمرًا خارج عنه.

فيقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن ما لا يكون وحده كمالًا يجب نفيه عن الرب مطلقًا

فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: تَرىَ الإرادة بحسب طبيعة المراد ، وبحسب طبيعة القدرة وبحسب طبيعة الحكمة ⬅ فتكون الإرادة كمالًا بحسب اقترانها بمعاني أخرى

فلا يصح إطلاق القول سلبًا أو إيجابًا.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : يجب نفيه عن الرب مطلقًا وهذا فيه تفصيل كما سبق:

فإنه يُقال: إن كان الحادث كمالًا فَعدمه قبل ذلك نقصًا

وإن لم يكن كمالًا لم يتصف الرب بما ليس بكمال

وكلا المقدمتين فيها من التمويه والإجمال ما قد بُيِّن ويحتمل البسط أكثر من هذا

ثم انتقل رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى المعارضة الثانية ....

ـ هذا أهم المعاني ـ

ـ أنا مدرك في الحقيقة الصداع الذي تسببنا فيه اليوم★ ـ

لكن أعتقد أنه مفيد وضروري يعني أن طالب العلم يفضي إلى مطالعة بعض المدونات الكلامية والاستثمار والانتفاع منها

وتلاحظون أن جمهور الاحتجاجات المُقامة على الأدلة الكلامية النافية لقيام الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ إنما استفدناه على الأقل في هذا المجلس وهذا الدرس من الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إبطال الوجوه الأربعة مع بعض التنبيهات اليسيرة والإشارات الطفيفة من كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

والكلام بطبيعة الحال ـ وأنا صادق في هذا ـ يحتمل بسط أكثر من هذا في مناقشة كل وجه من هذه الأوجه

لكن الفكرة كان محاولات التذوق مثل هذه المادة الكلامية الإفضائية بشكل مباشر والسعي في محاولة تحليل بعض هذه المعاني

وأرجو أن نكون قد وفقت أنه ما وقع الإنسان في أغلاط في تحليل بعض هذه النصوص وبعض هذه الكلمات

وإن تنبه أحد الأخوة إلى وجه من أوجه الغلط فما في بأس طبعًا ينبهنا إليه في الدرس القادم

وبهذا بحمد الله عَزَّوَجَلَّ استكملنا الحديث عن الأصل الأول الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر.

---

★ هذا جزء من لذة طالب العلم ... ♥♥♥ .... وسيكون في الملحق هدايا تعويضية يحبها طالب العلم

**الأصل الثاني**: الكلام في الصفات كالكلام في الذات هذا أصل بحمد الله عَزَّوَجَلَّ ومحل وفاق عريض في الدائرة السنية وحتى في كثير من الدوائر الكلامية

وبالتالي الكلام فيه يعني ستلاحظون أنه كلام كثير ومقتضب فضلًا عن الكلام في المثالين كلام مقتضب لكنه من المسائل المهمة اللي سنناقشها بإذن الله عَزَّوَجَلَّ قبل الإفضاء إلى القواعد

يعني الخاتمة الجامعة وتجمع القواعد ستة أو سبعة قواعد اللي الكلام في قياس الأولى لأنه سيرد ذكره أو الإشارة إليه فمهم التعليق عليه الحقيقة

ثم بإذن الله عَزَّوَجَلَّ نناقش ما يتيسر بإذن الله عَزَّوَجَلَّ من القواعد التالية والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد.



## ملحق واسع ومبسوط حول مسألة حوادث لا اول لها وما يتبعها من حواشي وفروع

### قال الشيخ الفاضل ماهر امير حفظه الله تعالى :

حياكم الله يا أحبه

بعض الإشكالات تُظهر أن هناك عدم تصور أو ضعف تصور لقضية (حوداث لا أول لها) أصلا ، وإلا فمن يجوْز حوادث لا أول لها ، أو من يجوْز مخلوقات لا أول لها : فمن الذي يمنع عنده ان يكون كل مخلوق من هذه المخلوقات مخلوقاً من شيء قبله

يعنى هل يجب أن يكون كل مخلوق منها مستقلا بفعل الخلق فيُخلق المخلوق (أ) وحده والخلوق (ب) من العدم المحض ، ما المانع ان يُخلق (ب) من (أ) مثلاً .

إذا قلنا (بحوادث لا أول لها ) والمخلوقات لا أول لها ، ما المانع العقلي بأن يكون كل مخلوق منها قد خلق من شيء قبله، من مادة مخلوقه قبله ليكون جنس المادة قديما

اين الإشكال في هذا ؟

فمن أحسن تصور قضية : حوادث لا أول لها ، وقضية : مخلوقات لا أول لها وقضية : مواد جزئية لا أول لها، فإنه لن يستصعب هذه المسألة بل هي عنده من السهولة بمكان.

### ❖ فمحكمات الباب هنا :

**المحكم الأول:** اننا لا نقول بقدم شيء معين جزئي موجود مع الله سبحانه وتعالى ، فكل ماعدا الله مخلوق **هذا محكم**

**المحكم الثاني:** اننا لا نقول بتسلسل الخالقين او العلل او المؤثرين او الفاعلين هذا النوع من التسلسل ممتنع، والقول بهذه القضية لا يتعارض مع هذا ولا يقتضي تجويز هذا النوع من التسلسل

**و المحكم الثالث:** انه لا يجود مادة خارجية خارج الذهن موجودة قديمة، لا توجد طينة ازلية للعالم ، هيول ازلية، لا يوجد مثل هذا

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بح صوبته وهو يقول: بأن مثل هذا أصلا حتى على التصور الفلسفي لايوجد له في الخارج.

الهيولا بالتصور الفلسفي لا يوجد لها في الخارج، يمتنع وجودها في الخارج عند ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فكيف سيقول بها !!

من ثم ← لا يلزم قدم مادة معينة، لا يلزم قدم مادة معينة .

**القضية سهلة :** مادة (أ) خلق منها المادة (ب) ففنيت المادة (أ) وبقية المادة (ب) .

خلق من المادة (ب) المادة (ج) لا شيء من (أ) ولا (ب) ولا (ج) قديم [فقط انتهت القضية ] .

لاتوجد مادة تستمر في الوجود وتنتقل من (أ) إلى (ب) إلى (ج) هذا غير موجود .

سواء كان فناء كل مادة مباشرة بخلق المادة التالية أو كانت تدريجياً هذا غير مهم في هذا البحث.

**الخلاصة** انه لا يوجد شيء قديم ، لا توجد طينة ازلية ، لا توجد مادة وجودية ازلية ، لا توجد هيولا ازلية ، هذا كله غير موجودة، لا يوجد شيء ازلي ، وإنما تتغير صوره واشكاله ليس هذا قول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، وليس هذا لازم لقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، ولاعلاقة له رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالمسألة أصلاً .

فأرجو إحسان تصور هذه المسألة وإدراك المحكم فيها والمتشابه .

كما قلت انا أرى كثير من الاستشكالات التي قرأتها و مرّت علي إنما هي نتيجة عدم تصور أصلاً مسألة حوادث لا أولا لها .

مثلاً من الإشكالات التي مرت علي : كيف تقولون: تكون كل مادة حادثة وفي نفس الوقت قديمة النوع !!

هذا يدل على إشكال في أصل التفريق بين النوع ، بين الكلي والجزئيات.

لا تعارض بين أن تكون كل مادة مخلوقة، كل مادة جزئية مخلوقة وحادثة وبين ان يكون جنسها قديما ونوعها قديم ، هذا لا إشكال فيها البتة.

لا تعارض بين هذا وهذا ، بل إن الخلط بين هذين ← وصفه الدواني : بالسخيف او إستسخفه أو شيء من هذا القبيل لا أذكر عباراته

أرجو ان أكون قد سلط الضوء على بعض ما يتعلق بالمسألة

وإن كان هناك أي أسئِله زائدة لعلي ارجع إليها لا حقا

وجزاكم الله خير

## تتميم وتكميل لمسألة حوادث لا أول لها

**قال الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :**

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كما ذكر الشيخ ماهر حفظه الله أن فهم المسألة الحاضرة الآن ومدارة السجال بين الزملاء : **إنما تنبني على حسن التصور المتعلق بقضية تسلسل الحوادث** ابتداءً

إذا كان عند الانسان إشكالية في تصور جنس الحوادث وأن جنس الحوادث يمكن ان يكون ازليا !!

فبالطبيعي بل بقياس الأولى : أن يكون عنده إشكالية في توهم أو تصور كون جنس المادة قديم .

فحتى يتحرر عند الأخ تصور جيد فيما يتعلق بقضية التسلسل ، وماهي بواعث الامام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تبني هذا التصور ـ قد يحل شيء من الاشكال إذا احسن تصوره.

- ففيما يتعلق بقضية تسلسل جنس الحوادث : إنما كان محرك ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى** لتبني هذا التصور العقدي الذي فصل فيه الكلام جدا في عدد من كتبة ← للمحافظة على **كمال القدرة الإلهية .**

فإذا قدر الذهن وجود مخلوق معين وافترض ان هذا المخلوق المعين هو أول المخلوقات مطلقا : فيرد عليه السؤال وهي قضية : هل يمكن ان يتعلق قدرة الله عَزَّوَجَلَّ بخلق مخلوق قبله ام لا ؟

فبطبيعة الحال إذا قدّرت في ذهنك مخلوق معين فبالإمكان ان يخلق اللهعَزَّوَجَلَّ مخلوق قبله لكمال قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، فلو تعلقت الإرادة بإيجاد ذلك المخلوق لقدرة الله عَزَّوَجَلَّ على إيجاده.

ثم يرد السؤال على ذلك المخلوق السابق : هل يقدر الله عَزَّوَجَلَّ ان يخلق قبله مخلوق ؟

فتقول : نعم

وقبله مخلوق [هل يقدر عَزَّوَجَلَّ ان يخلق قبله مخلوق ؟]

فتقول نعم

وأيضا قبله مخلوق [هل يقدر الله عَزَّوَجَلَّان يخلق قبله مخلوق ؟]

فتقول : نعم ... وهكذا

إذا قرر الانسان بعد ذلك ان هنالك مخلوق معين بغض النظر عن ماهية هذا المخلوق وحقيقته : يجب ان يكون هو المخلوق الأول بحيث يقول انه يستحيل ان يوجد مخلوق قبل ذلك المخلوق الذي قدره ذهنا ، فهو في حقيقة الامر يجرّ الاستحالة على ذات الله عَزَّوَجَلَّ.

فإذا إستحال وجود المخلوق فيقال لما استحال المخلوق ؟

ـ مع معرفتنا بقدرة الله عَزَّوَجَلَّ على إيجاده لو أراد ـ

فإذا قال : لا ، يستحيل ان تتعلق القدرة بإيجاد مخلوق !!

ففي حقيقة الأمر فهو جرّ الاستحالة على قدرة الله عَزَّوَجَلَّ فجعل إيجاد المخلوق في هذه الحالة غير مقدورة لله عَزَّوَجَلَّ .

وهنا مبعث الاشكال

فمهما قدّرت في عقلك من مخلوق وتصوْرت أن مخلوق قبله فالعقل سيحكم بجوازه لصلاحية قدرة الله عَزَّوَجَلَّ وإرادته سبحانه وتعالى بإيجاد ذلك المخلوق.

ومن هنا ← جائت مسألة تسلسل الحوادث.

**الآن تأتي القضية الثانية وهي :** توهم الاخوة فيما يتعلق بقضية : [قدم] تسلسل المواد خلونا نعبر بهذا التعبير.

يمكن اللي يحل الإشكالية هو : إستصحاب ذات التصور الذي ابتعثه ابن تيمية **رحمه الله** في القول: بقدم جنس الحوادث وهو: إذا قدرت مخلوق في ذهنك فهل يجوز ان الله عَزَّوَجَلَّ قد خلق ذلك المخلوق من مخلوق قبله ؟

يعنى لنستبعد لفظت: (المادة) حتى لا تشكل = هل يجوز ان يخلق الله عَزَّوَجَلَّ الانسان من مخلوقا قبله وهو التراب مثلا ؟

فتقول ـ بطبيعة الحال ـ : نعم

[من ثم] هل يجوز ان يكون ذلك التراب من مخلوق قبل التراب ؟

فمقتضى العقل أن تقول : نعم

[ثم ] هل يجوز ان ذاك المخلوق مخلوق من مخلوق قبله ؟

[وأيضا] ذاك المخلوق مخلوق من مخلوق قبله ؟

.... إلى مالا بداية ؟

فمقتضى الاحتجاج في ظني وتقييمي: واحد .

فبالتالي يتصور: أن تكون سلسلة المخلوقات على هذه النحو وهذه الصيغة من غير طروء مانع عقلي .

كما يُتصور تصور الآخر : وهو أن يكون المخلوق مسبوق بالعدم لأننا عندنا تصورين :

انه على قاعدة ابن تيمية **رحمه الله** : ان كل حادث معين في سلسلة الحوادث هو مسبوق بعدم نفسه هذا قدر مشترك بين المعنيين ــ مسبوق بعدم نفسه : بمعنى انه لم يكن هنالك انسان وكان هناك مادة وهي التراب ، فلما خلق الانسان من التراب حدث الانسان، فالإنسان آدم عليه الصلاة والسلام لم يكن موجود ثم وجد فهو مسبوق بعدم نفسه.

لكن هذا السبق بعدم النفس هل هو مسبوق بعدم مطلق بحيث قال الله عَزَّوَجَلَّ كن انسان فكان إنسان من غير ان يكون مخلوق من مادة أم انه مخلوق من مادة؟

فهذه قضية تحتاج إلى قدر من التحرير .

لكن لا يظهر بادي الرأي انه هنالك ما يُستشكل عقديً على التصور ان الحادث معين مخلوق من حادث آخر ، وهذا المخلوق مخلوق من حادث آخر مخلوق من حادث آخر وهكذا إلى مالا بداية .

يعنى كما بينت وشرحتها قبل قليل .

وبطبيعة الحال من المعاني التي يجب ان تُستحضر فيما يتعلق بتصور ابن تيمية **رحمه الله** للمادة : ان المادة ليست هي أو الجسم مؤلفة من الجواهر الفردية على سبيل المثال او غيرها من المعاني التي يقول بها المتكلمين بحيث ان يسري التوهم بأنه مجرد تغيير للصورة وإعادة ترتيب أو جمع أو إفتراق للجواهر الفردية بحيث انه يطرأ في الذهن أن هذه الجواهر الفردية بالضرورة تكون ازلية!! وان لله عَزَّوَجَلَّ يغير ترتيب هذه الجواهر الفردية ليخلق منها حوادث مستجدة جديدة؟ لا .

ابن تيمية **رحمه الله** لا ينطلق من هذا التصور الكلامي.

فحقيقة الأمر عنده رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعنى إذا أحسنا تصور المسألة ان عندنا إحتمالين:

اما أن يكون المخلوق مسبوق بعدم مطلق ، وهنالك مخلوق سابق زماني وهكذا

او ما المانع عقلاً ان يكون هذا المخلوق مخلوق من مخلوق قبله ومخلوق من مخلوق قبله إلى مالا بداية على سبيل المثال.

والمعنى الذي يشير إليه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موارد هذه المسألة وأن هذه القضية من محارات العقول.

يعنى كون العقل البشري الانساني عاجز عن تصور الما لا نهايات سواءً في طرف الماضي أو المستقبل هذا لا يلغي انه ممكن من جهة الواقع ومن جهة العقل.

ومن الأمثلة والتطبيقات التي يحسن استحضارها في هذا السياق مثلا :

أن الله عَزَّوَجَلَّ قد اخبر عن نفسه سبحانه وتعالى بانه هو الأول والأخر

والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد فسر أولية الله عَزَّوَجَلَّ وأخريته : بكونه الأول الذي ليس قبله شيء وكونه **سبحانه تعالى** الآخر الذي ليسي بعده شيء .

فإذا استشكل الانسان شيء يتعلق بموضوع بجانب الأولية : أنه كيف يتصور ان سلسلة المخلوقات تمتد إلى مالا بداية مع كون الله عَزَّوَجَلَّ هو الأول الذي ليس قبله شيء

فيقال : كذلك في طرف المستقبل ان الله عَزَّوَجَلَّ هو الآخر الذي ليس بعده شيء جل وعلا فإذا فسرت أبدية المخلوقات وجنس المخلوقات من جهة المستقبل بمعنى ان كل مخلوق بعده مخلوق بعده مخلوق مع ذلك الله عَزَّوَجَلَّ هو الآخر الذي ليس بعده

إذا قدرت ان تفسر ذلك او تفسره او تتصوره فيمكننا ان نقدم : عين الجواب على طرف الماضي كون الله عَزَّوَجَلَّ هو الأول الذي ليس قبله شيء مع كون سلسلة الحوادث تتسلسل إلى جهة الأزل .

فهذا يعنى ولاحظت في الرسائل الاخوة دخلوا في قضية الكيمياء والفيزياء وغيرها من المسائل مما أراه أجنبية تماماً عن بحث القضية التي هي محل الدراسة

اسال الله عَزَّوَجَلَّفيما ذكر النفع والإفادة

### ۞ يقول الشيخ ماهر أمير حفظه الله في تمة للموضوع

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كيف حالكم يا احبة

جرى كلام كثير يصعب تتبعه بتفاصيله

ولكن يظهر منه جليا أن هنالك إشكالا كبير ـ أو لا أقول إشكال كبير ــ ولكن هناك ضعف تصور أو عدم تصور لمبحث أو لقضية حوادث لا اول لها .

ولهذا ذكرت من البداية وذكر الشيخ الحبيب الشيخ عبدالله العجيري حفظه الله تعالى ان تصور هذه المسألة كالشرط لنقاش هذا الموضوع ـ موضوع : المواد أو المادة وقدم نوع المادة وما الى ذلك

وان من لم يتصور : حوادث لا اول لها ، فمن باب أولى سوف يستشكل قضية : مواد لا أول له .

ومظان معرفة الكلام في هذه المسالة او مظان هذه المسألة بشكل عام

كتاب الدكتورة كاملة الكواري حفظها الله : قدم العالم وتسلسل الحوادث وهو وإن لم يكن مستوفي لكل شيء ـ وهذه طبيعة الاعمال البشرية بشكل عام ـــ إلا انه يأتي صورة واضحة او يعطي تصوّر واضح جيد للمسألة ، لا سيما أيضا مع مقدمة الحوالي

**هذا أولا** هذا ما اردت ان اذكره وهو مهم جدا ان تصور المسألة نفسها فيها إشكال ، تصور حوادث لا اول لها أصلا فيه اشكال، وهذه المسألة فرع عن ذلك ، والفرع لن يستقيم إذا كان الاصل معوج

**بالنسبة : مواد لا أول لها : انا أكدت مراراً أنه** : لا يوجد مادة قديمة، لا يوجد مادة ازلية، لا يوجد مادة معينة ،طينة، هيولا ،أي يكن ، شيء معين موجود في الخارج قديم وانه فقط الاشكال تتعوره الاشكال والصور، ليس هذا هو قول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولا قولنا ، فأي تشبيه لهذا القول بقول الفلاسفة، يُخرج فورا بمثل هذا الكلام : لا يوجد قديم معين مع الله عَزَّوَجَلَّ إنتهي نقطة

وبهذا يخرج قول الفلاسفة .

ويظهر الفرق الجلي بينها وبين قول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبين الفلاسفة .

فلا يلزم ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ شيء مما لزم الفلاسفة من قولهم :بقديم مع الإله ، وإنما القديم هو الجنس هو النوع ← والجنس والنوع ليس شيء موجود في الخارج.

الجنس والنوع ليس شيء موجود في الخارج، لا يوجد شيء في الخارج اسمه جنس المادة ، لايوجد شيء اسمه جنس المخلوقات.

انما الموجود في الخارج : الآعيان والجزئيات المتتابعة المتعاقبة التي منها ننتزع الجنس ، ونقول : بأن الجنس قديم أو النوع قديم **فهذا مهم جدا هذا مهم جدا**

- ووجدت أيضا هناك بعض الأسئلة كأن مثلا :

ما علاقة هل هذه المسألة من مناطات التضليل او التبديع او غير ذلك؟

**الصحيح** انه لا ليست كذلك

ومن تصور هذا علم بأن الأسئلة الأخرى المتعلقة بـ : ما دليل ذلك مثلاً من الكتاب أو السنة؟

أو أين الدليل القطعي على ذلك ؟

أو أين الدليل الواضح .... إلى خره؟

نحن نقول: لو كان هنالك دليل قطعي لعادت من مسائل الأصول، ولكن الحقيقة انها من الفرعيات .

**وبالتالي وحينما نقول :** انها من الفرعيات لا يعنى انها غير مهمة

- لأنه وجد سؤال ما فائدة ذلك ؟

**الفائدة فائدة نقاش هذه المسألة فائدة تخصصية** تتعلق بالرد على بعض الشبهات بالرد على بعض المسائل بنقاش بعض المسائل

ولهذا عرض لها شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ حال كونه يناقش الاشاعرة في مسائل اصلية حين نقاش مسائل اصلية تُعرض شبهات وتُعرض مسائل تجرّ إلى الكلام في هذه المسألة وهنا تظهر فائدتها ، ويظهر ما يلزم عن الخلل في تصورها، فلها فائدة طبعا .

**وبطبيعة الحال لها فائدة كبيرة جدا** بل من احسن تصورها عادة إليه بفائدة حتى في نقاش الملاحدة وان هناك أمور معينة لسنا مطالبين بإثباتها

مثلا : نحن لسنا مطالبين بإثبات حدوث كل العالم ، اثبات وجود الله ليس مبني على إثبات حدوث كل المعالم او على اثبات حدوث جنس المخلوقات او جنس المواد مثلا

وإنما يثبت الصانع بأقل من ذلك بكثير

وتحميل الانسان نفسه مؤنة اثبات أمور زائدة هذا من الخلل في المناظرة في اوليات البحث

على العموم هناك فوائد كثير ليس هذا محلها

❖ وكذلك هناك سؤال اين هذا في الكتاب والسنة ان الله يخلق شيء من شيء؟

الصحيح ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كلامه يقول: بأنه لا يوجد أصلا دليل من الكتاب والسنة على هذا الخلق من العدم المحض

يعنى الدعوى الثانية هي التي لا يوجد عليها دليل كل ما هو موجود في الكتاب والسنة إما ذكر للخلق مطلقا دون ذكر لكونه سواء من العدم او من مادة أخرى يعنى خلق كذا فقط ، دون ان يقال خلق كذا من العدم او خلق الله كذا من عدم محض او من لاشيء وما إلى ذلك

وهناك ادلة يكون فيها وهناك نصوص واثار يكون فيها ان الخلق من شيء بشكل واضح مثل خلق آدم من كذا خلق كذا من كذا

فالاصل هو القول بخلق شيء من شيء ، والعرب حينما عندما طرأت كلمة الخلق اسماعهم ماكانوا يعرفون من الخلق من هذه الأمور التي يرونها بأعينهم إلا انها تتولد من أشياء أخرى وسميت ذلك خلقا سمي ذلك خلق

بل سميت حتى مثلا صنيع عيسي عليه السلام وغيره ، طبعا هذه أيضا من الشبهات التي ذكرت في خلق أفعال العباد هل هم خالقون ؟ وهناك نصوص تدل تبارك الله عَزَّوَجَلَّ احسن الخالقين إلى آخره ..؟

وجوابها معروف : أن الخلق على انواع

ولكن هذه يريك أن كلمة الخلق أصلا ليست بالضرورة هي الانشاء من العدم المحض ، وإنما من عدم هذا الشيء المنشأ ، يعنى هو مسبوق بعدم نفسه وخلقه من شيء يسبقه هذا لا إشكال فيه

❖ وكذلك مثلا سؤال ورد سؤال : أليس الخالق ينبغي أن يكون قبل المخلوق ؟

نعم نقول : نعم ، لا بد ان يكون الخالق قبل المخلوق هذا لا يتعارض مع كون المخلوق قد خلق من مادة تسبقه والمادة التي تسبقه مخلوقه من مادة تسبقها، فالخالق قبل كل مخلوق منها

ومثلا (ب) خلقت من (أ) فالخالق حينما خلقها من (أ) كان يسبقها

طيب (أ) خلقت من (ج) شي قبلها ـ طبعا دعكم من ترتيب الحروف الابجدية ـ (أ) خلقت من (ج) مثلا والخالق قبل (أ) وقبل (ج) التي خلقت من شيء قبلها هذا لا إشكال فيه.

فكما قلنا : إذا تصور الانسان ان كل مخلوق قبله مخلوق فإنه لن يشكل عليه أن يقال كل مخلوق من هذه المخلوقات في هذه السلسلة المتعاقبة من المخلوقات: كل مخلوق منها خلق من شيء قبله هذا لا إشكال فيه ابدا

ولا شيء من المخلوقات ولا شيء في الخارج قديم، يعنى كلما خلقه من شيء افنى الشيء الأول وأوجد الشيء الثاني ، سواء كان الافناء تدريجيا او كان مباشراً او كان فوريا هذا ليس بحث مهم هنا

**الخلاصة يا احبة** الأسئلة كثيرة ارجو ان أكون استوفيت اغلب ما قيل فيها

**واهم مافي الباب احكام القول:**

- في ان لا قديم مع الله
- الجنس والنوع ليسا شيء موجود في الخارج
- لا قديم مع الله **هذا محكم في هذا الباب** وبالتالي بهذا المحكم افارق الفلاسفة
- **والمحكم الثاني:** ان الله يخلق الأشياء من غيرها هذا ثابت
- بغض النظر هل نقول بأن هناك خلق من العدم ام لا ؟
- **المحكم** ان هذا النوع من الخلق موجود

وبالتالي لو عممنا كل المخلوقات نقول كل المخلوقات بهذه الطريقة من مخلوق يسبقها فلا إشكل في ذلك

وتجويزه لازم متحتم، بغض النظر هل نوجبه او هل نقول بانه هو الواقع في نفس الامر هذا بحث آخر

ولكن تجويزه متحتم

من يمنعه من يمنع ذلك مخالف حقيقة للعقل ولمقتضيات الدليل العقلي

أرجو ان أكون قد وفيت بالمطلوب بارك الله فيكم

## ۞ إشكال حول المسألة وفوائد جليلة متنوعة

**السؤال : اثبات نوع من الخلق -وهو تحويل الشيء الى آخر مسبوق بعدم نفسه- لا اشكال فيه، لكن تعميمه ألا يفضي الى نفي النوع الآخر وهو الخلق من لاشيء، خصوصا وأن الله امتدح نفسه باختصاصه بالخلق ولو حملنا كل خلق على التحويل لما كان مما اختص به الا من جهة عدم افتقاره للغير بخلاف المخلوق الذي يخلق -بمعنى يحول- مع افتقاره لربه في الارادة والقدرة، ولجاز كذلك ان يطلق على المخلوق اسم خالق كما يقال ملك ومالك ومدبر.**

### الجواب من الشيخ الفاضل ماهر امير حفظه الله

تسألون اخي العزيز ...

طيب هذا يعنى انت اجبت السؤال

بمعنى ان هذا كافي في المدح ، كما ان الله عَزَّوَجَلَّ مثلا تمدح بأنه سميع بصير مع كون مخلوقه سميع بصير ، فهذا لا يمنع ان يكون وصفه عَزَّوَجَلَّ بالسمع والبصر مدحا او ذكره لهذه الصفات تمدح بأمر اختص به وإن اتصف به مخلوقه لماذا ؟

لهذه الحيثات التي ذكرت انت بعضها، لكون عَزَّوَجَلَّ سمعه بصره غير مشروطين بشيء ولا يلزمها إنتفاء موانع ، ولكونهما نافذين في كل الأشياء في كل متعلقاتها بخلاف المخلوق الذي تحجبه الحجب وتغشاه الغواشي وما إلى ذلك فيعمى ويصم عن أمور يستحيل في حق الله عَزَّوَجَلَّ أن لا يسمعها او يراها

فكذلك الأمر بالنسبة للخلق بالسنبة للخلق : فإننا لو قلنا بأنه فقط يخلق بهذا النوع من الخلق وهو التقدير والتحويل ، فإن كون فعل الخلق لله **سبحانه وتعالى** ، فإن كونه مبتدأ ذلك ومنتهاه وكونه قادر عليه بلا شريك وبلا معاون وبلا توسط او بلا مشاركة أسباب وبلا انتفاء موانع وما إلى ذلك فهذا كافي في المدح

بخلاف المخلوق الذي لا يكون فعله إلا تبع ولا يكون فاعلا وهو مفتقر إلى أسباب أخرى تعاونه وهو مفتقر إلى الله **سبحانه وتعالى** وإمداده وهو مفتقر إلى إنتفاء موانع

وغير ذلك من الفوارق الكافية في تمدح الله عَزَّوَجَلَّ بهذه الصفة لكونه إختص بها سبحانه وتعالى

هذا لو فرضنا أيضا ان تحويل الله **سبحانه وتعالى** هو نفسه تحويل مخلوق

ولكن هذا أيضا لا يسلم

الاشكال كأنك ساويت بين تحويل الله عَزَّوَجَلَّ مادة إلى أخرى بتحويل المخلوق او بتقديره أو بما يمكن ان يسمى خلق بمعنى لغوي معروف هذا لا يسلم .

تحويل الله سبحانه وتعالى ليس كتصرف المخلوق

ليس الفرق فقط انه الله عَزَّوَجَلَّ غير مفتقر وان المخلوق مفتقر

بل الخلق ماهوي حقيقي بين الامرين

فأيضا الانسان غاية ما يصنعه هو حتى لا يحول هو يحرك ويحرك أمور معينة فيقع التحويل بها لما جعله الله **سبحانه وتعالى** من تسبيب ومن تأثير ليس هو من يقوم بالتحويل حقيقة

بل حتى حركته ليس هو منشأها التحقيقي او محولها الحقيقي إنما هو يوظف أمور الله عَزَّوَجَلَّ جعلها فيه وهذه الأمور هي التي تكون سبب في التحويل وفي التأثير ، وتحويلها وتأثيرها راجع إلى الله عَزَّوَجَلَّ وإلى إمداده وإلى تأثيرها وفعله **سبحانه وتعالى**

فأيضا هذه إشكالية في السؤال: انه ليس تحويل الله عَزَّوَجَلَّ او خلق الله عَزَّوَجَلَّ وفعله ليس كفعل المخلوق ليس خلق الله عَزَّوَجَلَّ الذي هو تحويل حقيقي وإنشاء من العدم حقيقي من عدم المخلوق نفسه لا يلزم أن يكون من عدم مطلق قبله او من عدم مادة قبله

هذا الانشاء الحقيقي والتحويل الحقيقي هذا ليس بمقدور العبد ابدا ولا مساواة البتة بين الخالق والمخلوق ، لكي نفرق بعدها من جهة الافتقار وعدمه ، ليس كذلك ليس الامر كذلك ابدا ، **هذا من جهة.**

**من جهة اخرى** قد يقال: ان الخلق بأن الخلق من العدم او الخلق بهذه الطريقة بالتحويل الخلق بالتحويل أيضاً

**[ تنبيه ]** ـ طبعا ـ انا لا احب لفظ : الخلق بالتحويل !

إنما إسمه خلق الله عَزَّوَجَلَّ

وسماه عَزَّوَجَلَّ : خلقا حينما يقول عَزَّوَجَلَّ : خلق الانسان ، حينما يصف عَزَّوَجَلَّ خلق الانسان : من طين، من صلصال ، يسميه عَزَّوَجَلَّ خلق

لا يسميه تحويل ، هذا لغةً اسمه : خلق.

لا داعي ان نقيده : خلق بالتحويل ، لا .

الأصل الذي عرفه العرب من هذه اللفظة ان هذا يسمى خلق .

مادام ان المخلوق انشأ بعد ان كان معدوم فهذا خلق ، بغض النظر : كيف انشأ هل أنشأ بعد عدم محض او بعد مادة مثلا تحولت او حولها الله **سبحانه وتعالى** إلى هذا المخلوق الجديد

أو افناها الله **سبحانه وتعالى** وجعلها مخلوق جديد ..؟!!!

هذا ليس بحثنا .

فأرجو التنبيه إلى هذه الأمور

فقد يقال : بأن هذا النوع من الخلق أظهر في القدرة من الخلق من العدم المحض وهذا ذكره ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بعض كلامه.

بمعنى : لو كان عندك ارض خالية بناء هذه الأرض الخالية اسهل عليك من ان تحول مبنى موجود إلى آخر ـ طبعا انا أتكلم الآن بوصفي مهندس ـ

أحيانا يكون الخيار الاسهل هو أن تهدم المبنى فتصير الأرض خالية ثم تبنى عليها وبالتالي تحويل أمر إلى آخر يكون اظهر في القدرة من الانشاء من العدم المحض كلاهما انشاء من العدم

ولكن أحدهما من عدم محض

والثاني إنشاء بعد عدم المخلوق انشاء شيء وقد كان معدوم دون ان يشترط لذلك ان يكون قبله عدم محض وان لا يكون قبله سبب جعله الله **سبحانه وتعالى** او خلقه الله **عَزَّوَجَلَّ** به كما مادة او غير ذلك

فنعم قد يقال بأن هذا النوع من الخلق اظهر في القدرة من العدم المحض

وهذا ظاهر لولا اننا لم نشهد خلقا من العدم المحض فلعدم شهودنا لذلك نظنه اصعب أو ينقدح في انفسنا نوع تهيب لهذا الامر الغريب الذي لم نشهده فنظنه هو الاصعب او هو الاظهر فيه او هو الذي يظهر قدرة الله **سبحانه وتعالى** وتدبيره وما إلى ذلك

**والصحيح** انه ليس بالضرورة .

## فائدة حول المسألة فيها تفصيل وتحرير

**الســـؤال :**

**(رسالة فى الصفات الإختبارية ص:٣٦)**

**يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ولهذا قيل الطريق الذي سلكوها فى فى حدوث الأجسام وإثبات الصانع يناقض حدوث العالم وإثبات الصانع ولا يصح القول بحدوث العالم وإثبات الصانع إلا بابطالها لا بإثباتها فكأن ما اعتمدوا عليه وجعلوه أصولا للدين ودليلا عليه هو فى نفسه باطل شرعا وعقلا وهو مناقض للدين ومناف له كما انه مناقض للعقل ومناف له.**

**لم أفهم كيف قلب رَحِمَهُ ٱللَّهُ عليهم الدليل**

**وقلنا بأن ما سلكوه يناقض حدوث العالم وإثبات الصانع؟**

**الجواب من الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى :**

الآن لا بد من إستحضار الدليل الذي استخدموه في إثبات حدوث الاجسام وإثبات الصانع ، (حدوث الاجسام) لاحظ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يستخدم توصيف واضح وهو : حدوث الاجسام ، لا حدوث العالم ، لأن عندنا نحن ادلة على حدث العالم لا إشكال

لكن دليلهم ـ ادلتهم المتعلقة بحدوث الاجسام خصوصاً ، وهناك ادلة أخرى الزمتهم بعد ذلك لوازم من إلتزمها أُقفل في وجهه باب إثبات الصانع .

بمعنى انهم مثلا حينما منعوا : حوادث لا اول لها ، لزمهم انقلاب الحقائق ، انقلاب من الامتناع إلى الجواز ، أن حدوث او الخلق او حدوث شيء كان ممتنع ثم صار جائز مع اول مخلوق مثلا ، هذا لقولهم بالامتناع : بإمتناع حوادث لا اول لها. هذا لازم يلزمهم مثلا

قالوا حينما سُئلوا : هل خلق العالم هل قام بالله شيء حينما خلق العالم او حينما خلق المخلوق أو حينما خلق أي شيء هل يقوم بالله شيء جديد ام هو كما هو قبل وأثناء الفعل وبعد الفعل ؟

فقالوا : لا هو كما هو ، ولم يكن شيء وإنما تجدد اعتبار عدمي

فجعلوا العدم سبباً للوجود ، وهذا مناقض للعقل

ومن جوزه سُد في وجهه ابواب إثبات الصانع، لأنك متى جوْزت ان يكون العدم سبب للوجود !! فما الداعي البحث عن مرجح لوجود شيء معين حادث .

ما الداعي للبحث عن مرجحه الموجود او الوجودي ، فلزمهم هذا مثلا جعلوا العدم سبب للوجود

ان لم يجعلوه سبب للوجود قالوا : بأن فعل الله عَزَّوَجَلَّ او الصفة للفعلية العدمية ليست سبب وجود المفعول ، وإنما هي مجرد إضافة ورابط بين الفاعل والمفعول

قلنا : إذن لم يتجدد لله عَزَّوَجَلَّ شيء

إذن رجح المفعول بلا مرجح

بعضهم يلتزم ذلك يجوزون الترجيح بلا مرجح ، او يتلاعبون في هذه القضية يعني يقولون نحن نجوز في هذه القضية ـ يعنى يقولون نحن نجوز ترجيح بلا مرجح لا نجوز الترجح بلا مرجح، بعضهم قال: لا نحن نجوز الترجيح بغير مرجح التلاعب لفظي ولكن المحصل واحد

المحصل واحد وهو تجويز نقض السببية في نهاية الامر

وكذلك قولهم من لم يلتزم ترجيح بلا مرجح جوزوه تراخي المعلول عن علته التامة وهذا مناقض للضرورة العقلية

فهم اصطدموا بضرورات عقلية شاؤوا ام أبو ، في النهاية من التزمها او من جوز مصادمتها ونقضها وتخلفها عن شيء من أمور الواقع سُد في وجهه باب اثبات الصانع

وهناك وجوه كثيرة في هذه الأدلة التي استخدموها يلزم منها سد باب اثبات الصانع

وهو ما ركز عليه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كثير من كلامه

بينما الطريقة السنية الاثرية القرآنية لا يلزم شيء من هذا العبث .

ـ وسبحان الله ـ من التزم ظواهر النصوص هو الاسعد بالدليل الصحيح الناجز الابعد عن أي اشكال وعن أي لازم كهذه اللوازم السيئة

والباب واسع وهذا جزء من مشروع كنت جمعت مادته ، ولكن ابحث عن سياق يناسبه وهو قضية : ان أصول المخالفين تسد باب اثبات الصانع والنبوات

وهذا مسلك معروف في النقض ومن أقدم من تكلم فيه فيما يحضرني الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر في كتابه الهداية وهو مخطوطة غير مطبوع ذكر اسم كتاب لا اعلم ان احد ذكره وإنما هو مذكور في هذه المخطوطة فقط وهو كتاب : تعجيز القدرية عن إثبات الصانع والنبوة او شيء من هذا القبيل

فيظهر انه مسلك قديم

وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يستخدمه استعمله في كتبه : بيان ان ما لأجله يتأولون النصوص من ادلة هو في النهاية يزعمونها ادلة تثبت الصانع وتثبت النبوة لكنها في النهاية تقفل هذين البابين

وجزاكم الله خير




# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

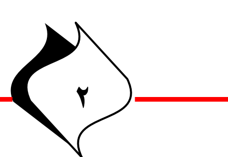
شرح فضيلة الشيخ

## عبد اللّه بن صالح العجيري

- حفظه الله —




ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله




بسم الله الرحمن الرحيم

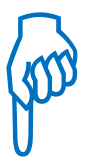
بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد ...

فدرس اليوم بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى هو الدرس العاشر من دروس المذاكرة حول العقيدة التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وبحمد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فرغنا في الدروس الماضية من الحديث عن الأصل الأول الذي تحدث عنه الإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وهو أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر.

**ثم انتقل** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى **بالبحث إلى الأصل الثاني**: وهو أن الكلام في الصفات كالكلام في الذات.



**النص الكامل لكلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى للأصل الثاني**

[ وهذا يتبين ( بالأصل الثاني وهو أن يقال : ( القول في الصفات كالقول في الذات , فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله .

فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات . فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل سائر الصفات فإذا قال السائل : كيف استوى على العرش ؟

قيل له كما قال ربيعة ومالك وغيرهما رضي الله عنهما : الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عن الكيفية بدعة ، لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر ولا يمكنهم الإجابة عنه

وكذلك إذا قال : كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ؟

قيل له : كيف هو ؟

فإذا قال : لا أعلم كيفيته

قيل له : ونحن لا نعلم كيفية نزوله ، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف وهو فرع له وتابع له ؛ فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه واستوائه ونزوله وأنت لا تعلم كيفية ذاته .

وإذا كنت تقر بأن له حقيقة ثابتة في نفس الأمر مستوجبة لصفات الكمال لا يماثلها شيء فسمعه وبصره وكلامه ونزوله واستواؤه ثابت في نفس الأمر وهو متصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم ونزولهم واستواؤهم .

وهذا الكلام لازم لهم في العقليات وفي تأويل السمعيات : فإن من أثبت شيئا ونفى شيئا بالعقل - إذا - ألزم فيما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزمه فيما أثبته ، ولو طولب بالفرق بين المحذور في هذا وهذا : لم يجد بينهما فرقا

ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض - الذين يوجبون فيما نفوه : إما التفويض ؛ وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ - قانون مستقيم .

فإذا قيل لهم : لم تأولتم هذا وأقررتم هذا والسؤال فيهما واحد ؟

لم يكن لهم جواب صحيح فهذا تناقضهم في النفي .

وكذا تناقضهم في الإثبات ؛ فإن من تأول النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر : لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه

فإذا قال قائل : تأويل محبته ورضاه وغضبه وسخطه : هو إرادته للثواب والعقاب ؛ كان ما يلزمه في الإرادة نظير ما يلزمه في الحب والمقت والرضا والسخط

ولو فسر ذلك بمفعولاته وهو ما يخلقه من الثواب والعقاب فإنه يلزمه في ذلك نظير ما فر منه فإن الفعل لا بد أن يقوم أولا بالفاعل والثواب والعقاب المفعول إنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه ويسخطه ويبغضه المثيب المعاقب

فهم إن أثبتوا الفعل على مثل الوجه المعقول في الشاهد للعبد مثلوا وإن أثبتوه على خلاف ذلك فكذلك الصفات . ]

**[براعة شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ]** ومن الجيد ملاحظة أن واسطة الانتقال من الأصل الأول إلى الأصل الثاني قوله -رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى- قال: (**ولكن نعلم أن ما اختص الله به، وامتاز عن خلقه أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال، وهذا يتبين بالأصل الثاني – وهو أن يقال: القول في الصفات كالقول في الذات**).

فهو وطأ للأصل الثاني بالتذكير **بحقيقة عقدية مهمة** متعلقة بذات الباري تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أن الله عَزَّوَجَلَّ ما أختص به تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وما أمتاز به عن خلقه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، في المباينة الواقعة بين الخالق والمخلوق ، مما يعجز المخلوق عن الإحاطة به والدراية والعلم به.

وأننا وإن أدركنا القدر المشترك بين الخالق والمخلوق حتى ندرك أصل المعنى مما يتعلق بصفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فإن ما أمتاز الله عَزَّوَجَلَّ به أو القدر المميز الذي أختص الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لا يمكن للبشر العلم به فضلًا عن الإحاطة عليه.

وتجدون أن هذه العبارة هي من جنس عبارات بعض الأئمة **رحمهم الله** عندما يقول: كلما خطر في بالك فالله **عَزَّوَجَلَّ** بخلاف ذلك، وغيرها من مدلولات المعاني.

فهو ذكر **رَحِمَهُ ٱللَّهُ حقيقة معينة** : أن المعنى الذي يختص الباري تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ به فهو ممتازٌ به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولا يمكن للعبد أن يخطر بباله حقيقة ما إمتاز به الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن المخلوق.

وطبعًا تحدثنا عن المعطى العقلي المتعلق بتقرير هذا الأصل : إنه لا يستطيع الإنسان أن يدرك القدر المميز أو يدرك حقيقة الشيء وماهيته الخارجية إلا ← **بـــ :**

- مشاهدته ومعاينته
- أو عن طريق مشاهدة المثيل.
- أو عن طريق الخبر بحيث يقدح الخبر في ذهنك شيئًا تقايس من خلاله ما بين الصور العقلية الموجودة عندك وما بين ما يخبرك به.

**وبالتالي :** إذا كان ذهنك كذلك خاليًا بالكلية عن صورٍ مناسبةٍ للخبر، فلن تستطيع أن تتوصل حتى لو قدر وجود الخبر إلى حقيقة الماهية وذلك الشيء، وهذه المعاني كلها

ليست حاصلةً في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فالله عَزَّوَجَلَّ لم نشاهده تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ولم نشاهد له نظيرًا لاستحالة وجود النظير، وما أختص الله عَزَّوَجَلَّ به من المعاني غير المدركة من جهة الأصل فلم نخبر به .

وما أخبرنا به فإنما ندرك من خلاله : ← المفهوم المطلق أو ندرك القدر المشترك أو الأصل المعنوي وغيرها من المدلولات ، من غير أن ندرك القدر المميز ← وإدراك القدر المميز ليس في أيدينا، وأن كل ما خطر في البال أو وقع في الخيال فالله عَزَّوَجَلَّ بخلاف ذلك سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

❖ لماذا وطأ ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا الكلام؟

حتى يبرر موضوعيًا لماذا يذكر الأصل الثاني: لأن حقيقة الامتياز الذي تحقق لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في صفاته إنما كان واقعًا لامتياز ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على ذوات المخلوقات.

يعني لما يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **(ولكن نعلم أن ما اختص الله به، وامتاز عن خلقه أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال)** ← **فينبهك وهذا يتبين: بالأصل الثاني،** كيف ندرك هذا المعنى؟

يقول لك: لأن ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مباينةٌ لذوات المخلوقات بما لا يستطيع العبد والمخلوق أن يحيط به علمًا ← وكما أننا لا ندرك كيفية ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ونثبت له تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ذاتًا تليق بجلاله وعظمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ← فـ[كذلك] ـصفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لها حكم ذاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فلا يمكن أن تدرك كيفياتها والمباينة الواقعة بين صفات الخالق وصفات المخلوق ← تكون من جنس المباينة الواقعة بين ذات الباري تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وذوات المخلوقات، **فهذه الواصلة.**

❖ **[تنبيه مجال إعمال الأصل الثاني]** طبعًا وهذه قضية نذكرها يمكن في آخر المبحث هو ما هو مجال أعمال هذه القاعدة؟

ما هو مجال أعمال هذا الأصل وهذه القاعدة مع استحضار هذه القاعدة التي نبه إليها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آخر الأصل الأول ومفتتح الأصل الثاني.

هذا الأصل الطريقة التي افتتحها الإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى هو **التذكير بمعنى عقدي يعني مشهور وليس محل إشكال:** بأن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ليس كمثله شيءٌ لا في ذاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى ولا في صفاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى ولا في أسمائه تَبَارَكَ وَتَعَالَى ولا في أفعاله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

فالله عَزَّوَجَلَّ منزه عن المثلية من كل وجه، فلا يماثله تَبَارَكَ وَتَعَالَى شيءٌ من مخلوقاته بوجهٍ من الأوجه.

**(لا يماثله) :** يستطيع الإنسان أن يطلق لفظ المماثلة في هذا الباب من غير إشكال على وجهٍ من الأوجه، سواءً في ربوبية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى أو في ألوهيته تَبَارَكَ وَتَعَالَى وفي أسمائه وصفاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

❖ فكما أن ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذاتٌ حقيقيةٌ موجودةٌ في الخارج لا تماثل ذوات المخلوقين، فكذلك يُقال في صفاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى أنها صفاتٌ حقيقيةٌ له تَبَارَكَ وَتَعَالَى، لكنها لا تماثل صفات المخلوقين.

**ثم مثّل الإمام ابن تيمية** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بما يقرر هذا الأصل من كلام السلف أو بمفاهيم مندرجة في كلام السلف فقال: **(فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟**

**قيل له – كما قال ربيعة ومالك** ): هو ربيعة الرأي رَحِمَهُ ٱللَّهُ شيخ مالك .

والإمام مالك بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

ونسب كذلك هذا المعنى إلى أم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

ونسب هذا المعنى إلى أحد الأئمة أنا ما مستحضر اسمه في صفة النزول = كيف نزول الله عَزَّوَجَلَّ؟

فذكر نفس الإطلاق ونفس العبارات تقريبًا (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمانُ به واجِب، والسؤالُ عن الكيفية بدعة)؛ لأنه سؤالٌ عما لا يعلمه البشر ويمكنهم الإجابة عنه.★

فهو استجلب أثر الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا التأصيل وهذه القاعدة.

ما وجه المناسبة بين أثر مالك بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبين هذه القاعدة؟

يعني لاحظ الحين المناسبة ظاهرة في الثاني لما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا؟

قيل له: كيف هو؟

فإذا قال: أنا لا أعلم كيفيته

قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله).

فهذه المناسبة في التمثيل الثاني ظاهرة، يعني إذا سئلت عن كيفية صفة من صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فطالب الطرف الثاني بتفسير ماهية وحقيقة وكيفية ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فإذا عجز عن تحديد ذلك في ذات الله عَزَّوَجَلَّ

فقل: وأنا عاجزٌ كذلك عن تحديد معنى أو كيفية صفاته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

فالمثال الثاني واضح.

---

★ [فائدة منقولة] قال الخطيب البغدادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حدثني الحسن بن أبي طالب قال: نّبأنا أبو الحسن منصور بن محمد بن منصور القزاز قال: سمعت أبا الطيب أحمد بن عثمان السمسار والد أبي حفص بن شاهين يقول: حضرت عند أبي جعفر الترمذي فسأله سائل عن حديث النبي صلى الله عليه وسلم "إنّ الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا ..." فالنزول كيف يكون يبقى فوقه علو ؟
فقال: أبو جعفر الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "النزول معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعةّ" . وأورده الامام الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في العلو
وقال الألباني – رَحِمَهُ ٱللَّهُ–: "وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات

لكن المثال الأول: (فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟)

فأنت الحين تترقب أن حديثًا عن ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وإلزامًا بجهل كيفية الذات وتسليط تلك الجهل بالكيفية على صفة الاستواء

لكن الذي حصل أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ استجلب أثر مالك بن أنس رضي الله عنه (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمانُ به واجِب، والسؤالُ عنه بدعة).

❖ ما وجه المناسبة بين هذا الأثر وبين الباب أو بين الأصل؟

نقول: ابتداءً أن ليس المثال ظاهرًا ظهور المثال الثاني هذه قضية واضحة، واضح الثاني هو مباشرة للدخول في الدائرة الجدلية والانتفاع من هذه الأداة الحجاجية الجدلية في الرد على هذه الشبهة والإشكالية، لما يسألك واحد: أنا لا أتعقل (يدًا) إلا من جنس (أيدي) المخلوقات !!

فتستطيع إلزامك ذلك بقضية الذات، فتقول: وأنا لا أتعقل ذاتًا إلا من جنس ذوات المخلوقات.

فإذا قال: لا، الله عَزَّوَجَلَّ ذاته أستطيع أن أتعقلها مخالفةً لذوات المخلوقات.

فأقول: أنا أستطيع أن أتعقل لله عَزَّوَجَلَّ يدًا تليق بجلال عظمته لا تشابه.

فهو لما قال: كيف نزول الله عَزَّوَجَلَّ، فكيف هو عَزَّوَجَلَّ ـ يعني كيف هو في ذاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى فالمحاججة واضحة.

لكن المحاججة بأثر مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليس ـ على الأقل ـ في درجة الوضوح والبيان من جنس هذا الحجاج.

والذي يظهر لي والله تعالى أعلم أن إجابة مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما قال: [الإستواء .... ـ حملها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا السياق على هذا المدلول وهذا المعنى

❖ (**الاستواء معلوم، والكيف مجهول**)، ما هو مبعث الجهل بكيفية استواء الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى؟

ما هو مبعث الجهل بكيفية استواء الله عَزَّوَجَلَّ؟

كأنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يستصحب ويستبطن معنى : ← أنه كما نحن جاهلين بكيفيته تَبَارَكَ وَتَعَالَى في ذاته، فنحن نعجز عن إدراك كيفيات صفاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

يعني هو رَحِمَهُ ٱللَّهُ **يريد يُأصل لأصل كلي عام**، أننا نحن نتعامل مع هذه الأصول وهذه القواعد : **لا باعتبارها أدواتًا حجاجيةً فقط**، **بل هي أصول عقلية تبين عن إطراد منهج أهل السُنَّة والجماعة**، وتوضح لنا جانبٌ من جوانبه، وهذا سنوضحه الآن من كلام ابن تيمية –رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح حديث النزول: إن لماذا ندعي استحالة الإحاطة علمًا بكيفية صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى؟

فجزء من **التأصيل النظري لهذه القضية** : إننا نحن عاجزين عن إدراك ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وإنما يُفرّع إدراك الصفة على إدراك كيفية الذات.

فإدراك كيفية الصفة إنما هي فرعٌ عن إدراك كيفية الذات، فلما جهلنا كيفية ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى جهلنا كيفية ــ في المثال: ــ استواءه سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ : (الاستواء معلوم، والكيف مجهول).

فالذي يظهر لي : أن الكيف مجهول هي مستبطنة القصد الذي أراده ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى : أن إدراك كيفية صفة الاستواء مجهولةٌ بالنسبة إلينا لجهلنا بذاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى وكيفيتها.

فيحتاج أشبه إلى توطئة بمقدمة حتى يُرتب عليها مناسبة ذكر هذا الأثر للإمام مالك عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى.

❖ [مزيد تأصيل وتأكيد] وحتى نعمق ما يتعلق بهذه القضية لاحظوا هذا الكلام للإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في شرح حديث النزول صفحة (٧٢):

يقول عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ: (ومذهب سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفونه بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-في النفي والإثبات).

◎ وركزوا في هذه العبارة لأننا كررناها مرارًا ونبهنا إليها مرارا: أن باعث إثبات هذه المعاني في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ كونها معاني ثابتةً في الكتاب والسنَّة.

فتلاحظ ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ دائمًا يؤكد على هذا المعنى ويستجلب هذا المعنى عند ذكر كثيرٍ من المقررات العقدية التالية.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قد نفى عن نفسه مماثلة المخلوقين، فقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص:١-٤]): فأحد المعاني المفرعة على هذه الآية أن الله عَزَّوَجَلَّ ليس له كفوٌ في ذاته تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، فلا يكون له كفوٌ في صفاته تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

(فبين أنه لم يكن أحدٌ كفوًا له.

وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]، فأنكر أن يكون له سميٌّ.

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة:٢٢]، وقال تعالى:﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾[النحل:٧٤]، وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى:١١]).

**وجمالية هذا السياق** أنه عدد لك جملة من الدلائل الشرعية القرآنية الدالة على مفهوم أن الله عَزَّوَجَلَّ مباين تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ للمخلوقات لا يماثله من المخلوقات شيء

**[لفتة جميلة]** لأن أحيانًا ما يخطر في المعنى في البال إلا قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وإذا تمدد قليلًا مثلًا ذكر سورة الإخلاص ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾

لكن **ينبه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:**

- ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾

- ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾
- ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾

وغيرها من الآيات القرآنية.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (ففيما أخبر به عن نفسه من تنزيهه عن الكفء والسمي والمثل والند وضرب الأمثال له، بيان ألاّ مثل له في صفاته ولا في أفعاله، فإن التماثل في الصفات والأفعال) ← **هذا موطن الشاهد يقول** رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (فإن التماثل في الصفات والأفعال يتضمن التماثل في الذات) **:** إذا وقع التماثل بين الصفات والأفعال بين ذاتين دل ذلك على التماثل في الذات، أن التماثل واقعٌ على الذوات.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فإن الذاتَيْن المختلفتين يَمتنعُ تماثُل صفاتِها وأفعالِها؛ إذ تماثُل الصفاتِ والأفعالِ يَستلزمُ تماثَل الذواتِ فإن الصفةَ تابعةٌ للموصوفِ بها والفعلُ أيضاً تابعٌ لفاعلِه).

**فلاحظ [ الآن يُؤصل ] ويبين لك** الإطار الفلسفي لما يتعلق بفكرة أو مفهوم : (**إن الكلام في الصفات كالكلام في الذات**) : فجزء من المعطى أو جزء من الفكرة التي ينبه لها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أنه يقول : (فإن الصفةَ تابعةً للموصوفِ بها) : إن الصفة تأخذ حكم الموصوف كما أن الفعل يأخذ حكم الفاعل.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (بَلْ هُوَ مِمَّا يُوصَفُ بِهِ الْفَاعِلُ، فإن كَانَتْ الصِّفَتَانِ مُتَمَاثِلَتَيْنِ كَانَ الْمَوْصُوفَانِ مُتَمَاثِلَيْنِ حَتَّى إنَّهُ يَكُونُ بَيْنَ الصِّفَاتِ مِنْ التَّشَابُهِ وَالِاخْتِلَافِ بِحَسَبِ مَا بَيْنَ الْمَوْصُوفَيْنِ، كَالْإِنْسَانَيْنِ كَمَا كَانَا مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ فَتَخْتَلِفُ مَقَادِيرُهُمَا وَصِفَاتُهُمَا بِحَسَبِ اخْتِلَافِ ذَاتَيْهِمَا وَيَتَشَابَهُ ذَلِكَ بِحَسَبِ تَشَابُهِ ذَلِكَ).

فهو يوضح لك رَحِمَهُ ٱللَّهُ إن التماثل أو التشابه الواقع بين صفات البشر هو بقدر التشابه الواقع بين ذوات البشر، وأن القدر المميز الذي يميز فلان عن فلان في صفاته : عائدٌ إلى القدر المميز لذات فلانٍ عن ذات فلان

❖ **وإذا تعقلنا هذا الأصل** نرجع للأصل والقاعدة: إذا تعقلنا أن ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مباينةٌ تمام المباينة لذوات المخلوقات أدركنا أن صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مباينةٌ في كيفياتها وحقائقها لـ[كيفية] وحقائق صفات المخلوقات.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (كَذَلِكَ إذَا قِيلَ: بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَالْفَرَس تَشَابُهٌ مِنْ جِهَةِ أَنَّ هَذَا حَيَوَانٌ وَهَذَا حَيَوَانٌ، وَاخْتِلَافٌ مِنْ جِهَةِ أَنَّ هَذَا نَاطِقٌ وَهَذَا صَاهِلٌ وَغَيْرُ ذَلِك مِنْ الْأُمُورِ، كَانَ بَيْنَ الصِّفَتَيْنِ مِنْ التَّشَابُهِ وَالِاخْتِلَافِ بِحَسَبِ مَا بَيْنَ الذَّاتَيْنِ، وَذَلِكَ أَنَّ الذَّاتَ الْمُجَرَّدَةَ عَنْ الصِّفَةِ لَا تُوجَدُ إلَّا فِي الذِّهْنِ فَالذِّهْنُ يُقَدِّرُ ذَاتًا مُجَرَّدَةً عَنْ الصِّفَةِ وَيُقَدِّرُ وُجُودًا مُطْلَقًا لَا يَتَعَيَّنُ، وَأَمَّا الْمَوْجُودَاتُ فِي أَنْفُسِهَا فَلَا يُمْكِنُ فِيهَا وُجُودُ ذَاتٍ مُجَرَّدَةٍ عَنْ كُلِّ صِفَةٍ وَلَا وُجُودٌ مُطْلَقٌ لَا يَتَعَيَّنُ وَلَا يَتَخَصَّصُ).

الاقتباس واضح.

[**استطراد لطيف ومفيد**] أحد الملاحظات الهامشية لما قرأت هنا يقول: (وَاخْتِلَافٌ مِنْ جِهَةِ أَنَّ هَذَا نَاطِقٌ وَهَذَا صَاهِلٌ)، تلاحظون أن حد الإنسان في اللسان المنطقي أنه حيوانٌ ناطق، ماذا يقصد بالناطقية هنا؟

أن عاقل أو مفكر.

لا يقصد الخطاب، لا يقصد قدرته على الكلام، ليس بقدرته على النطق.

**الطالب**: آلا يقصد الإبانة [عندما فرق بين الصاهل والناطق] ؟.

**الشيخ**: لا، ليس القدرة على الإبانة.

يتكلمون عن الناطقية مثلًا ترجع أصلًا لكلمة المنطق علم المنطق نرجع إلى أصله اللاتيني أصلها اللاتيني مأخوذة من لوجوس هي عندهم اللوجوس هذا أصلها اللاتيني، واللوجوس معناها في اللاتينية : الكلمة ولذا حتى دخل التراث النصراني فيتحدثون عن عيسى بن مريم باعتبار [تجد] النصارى يقولون:" (لوغوس **The Logos**) : الكلمة اللي هو عيسى بن مريم –عليه الصلاة والسلام–.

طبعًا الترجمة الإنجليزية لكلمة اللوجوس أقرب مدلول هو (لوجك)، لوجك هو المقابل الموضوعي للمنطق في العربية (لوجك) ، و (لوجك) الحين في العرف الدارج المعاصر إنما تدل على مفهوم العقلانية ، ومفهوم التعقل ومفهوم التفكر ليس مرتبطًا بأصل النزعة.

ولذا من الأشياء الطريفة لما أتوا العرب وترجموا الـ (لوجوس) أو علم المنطق أو الذي يقال له : (ارجونان) اللي هو (أرسطو)، الغريب في الموضوع أنهم لاحظوا الأصل اللغوي الذي اشتق منه المعنى وكيف آل إلى مدلولٍ آخر.

يعني بمعنى الأصل اللغوي لـ (علم المنطق) في اللغة، خلونا نفترض تقريبًا : الإنجليزية أنها كان بمدلول الكلمة أصالةً، ثم نقل إلى معنى (التعقل).

لما تأتي إلى قضية المنطق فتحصل النفس المعطى حاضر وموجود، فأنت لما تقول: منطق، الأصل في المنطق هو المنطق اللساني، لكن الحين العرف الدارج لتسمية هذا العلم ليس واقعًا عن قضية الإبانة باللسان وإنما هو عن فعل عقلاني.

**ولذا أصلًا تعريف علم المنطق:** هي آلةٌ قانونيةٌ تعصم الذهن من الوقوع في الوهم والزلل.

فتلاحظ نفس النُقلة في المنطق لما تقول : هذا كلام غير منطقي، أنت ما تقصد أنه غير متسق مع الكلام اللفظي أو المنطق اللساني فأنت تلاحظ هذا المعنى

فلما جاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحين لما يتحدث ( الحيوان الناطق) الإنسان حيوانٌ ناطق، فإنما لاحظوا المناطقة : إن الفصل المميز للإنسان أو نوعه المميز عن بقية الحيوانات إنما هو **بقضية : التعقل** لما تستحضر الحين المنطق ـ الناطقية.

❖ المشكلة التي تطرأ أحيانًا وتلاحظون في سياق المثال لما جاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحين يفرق :

يعرّفون الفرس يقول لك: أن الفرس عبارة عن حيوانٌ صاهل ، والكلب حيوانٌ نابح، فتلاحظ الحين أن يقعدون يميزون بالمعطى المتعلق بالصوت أو التعبير أشبه التعبير

اللساني، فيوهم لما يقول في سياق هذا يقول إن الذي يميز الإنسان عن الفرس هي قضية الناطقية والصاهلية.

فيوهمك بمعنى يبدو أن ليس هو مقصودًا أصالةً، وهو جزء من الارتباك ــ يعني أنا لاحظته وما عندي والله جواب أن ماذا نقول؟ ــ

لأن واضح لما يمثلون بهذا التمثيل كأن تستحضر أو يوهمك على الأقل استحضار بُعد ليس مقصودًا بإطلاق الناطقية إبتداءً ، **هذا مجرد استطراد**.

الإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ واستحضروا جزءًا مما ذكرناه، أنا ذكرت في آخر الاقتباس الماضي فكرةً مع أنها ليست لصيقةً أصالةً بالبحث لغرضٍ في نفسي في آخر الكلام عن هذا الأصل وهذه القاعدة، فالذي لقط الموضوع[وفطن] ، أو الذي يستطيع ان يستحضره بعد ذلك يكون جيد.

الإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في مناظرة الواسطية يعني في أحد رواياتها؛ لأنها متعددة وأصحاب الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كانوا يحكون ما جرى في مجلس المناظرة مناظرة الواسطية عن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فأحد الروايات التي سيقت ، سيقت في مجلد ثلاثة صفحة مائة وأربعة وتسعين (٣/١٩٤) الذي نقلها أحد تلامذة الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (عالم الدين) أن شيخه -قدس الله روحه- قال في مجلس نائب سلطنة الأفرم لما سأله عن اعتقاده وكان الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أحضر عقيدته الواسطية وذكر المناظرة .

لكن من الاقتباسات المهمة التي لها صلة ببحثنا العبارة الآتية يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (وذكرت في ضمن ذلك كلام الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي نقل أنه مذهب السلف وهو: [إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، إذ الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات]).

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ نقل في ذلك المجلس كلام للخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يريد أن يؤيد به ما يقرره ويقول: (يحتذي حذوه ويتبع فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجودٍ لا إثبات تكييف).

هنا أحدهم أُعترض على ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: (فقال أحد كُبراء المخالفين فحينئذٍ يجوز أن يُقال هو جسمٌ لا كالأجسام)؟!!

إذا قُلتَ إن صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وأثبتها إثبات وجودٍ لا إثبات كيف، كما أُثبت لله عَزَّوَجَلَّ ذاتًا موجودةً بلا إثبات كيفيةٍ لها، فالحين أورد عليها اعتراض.

قال [الخصم] : فما المانع أن نقول أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ جسمٌ لكنه لا كالأجسام؛ لأن ذات الله عَزَّوَجَلَّ تباين المخلوقات، فنستطيع إضافة : ⬅يريد أن يورد عليه إشكال يقول معناه : أننا نستطيع نلصق بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ صفاتٍ، ثم ندعي بعد ذلك أن هذه الصفات تباين صفات المخلوقات من حيث هي للمباينة الواقعة بذات الله عَزَّوَجَلَّ ولا ذات المخلوقات، ما دفع الاعتراض عن هذا؟

طبعًا ذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الجواب على هذا الإشكال إن الصفات توقيفية.

**وهذا المعنى أنا أكدته في بداية الكلام** : أننا نثبت ما أثبته الله عَزَّوَجَلَّ أثبته النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، وليست القضية أننا نثبت لله عَزَّوَجَلَّ معاني من عندنا، ثم نقول إن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ له كذا بلا كيف، نثبت كذا بلا كيف!!

وتذكرون مثلًا لما نقلنا عن الزمخشري في التفسير لما وصف أهل السُنَّة والجماعة قال:

**لَجَمَاعَةٌ سَموْا هَواهُمْ سُنَّة ... وَجَمَاعَةٌ حُمْرٌ لَعَمْرِي مُوكَفَه**

**قَدْ شَبَّهُوهُ بِخَلْقِهِ وَتَخَوَّفُوا ... شَنْعَ الْوَرَى فَتَسَتَّرُوا بِالبَلْكَفَهْ**

فتقرير عقيدتنا ليست بهذه الطريقة !

❖ **تقرير عقيدتنا:** أننا نحن أصالةً نثبت لله عَزَّوَجَلَّ ما أثبته لنفسه من المعاني، نثبت لنفسه ما أثبته النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ له من المعاني.

ثم لإدراكنا وجهلنا بكيفية ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ قلنا: أننا وإن تعقلنا إن لله عَزَّوَجَلَّ صفاتٌ حقيقيةٌ موجودة تليق بجلاله وعظمته، فإننا لا ندرك كيفيتها لعدم إدراكنا كيفية ذات الله عَزَّوَجَلَّ.

ففكرة بـ( لا كيف ) ليس القصة فيها أن تذهب تضفي على الله عَزَّوَجَلَّ معانٍ من عندك، ثم تقول: (بلا كيف) !!

بحيث يُقبح عليك المقبح فيقول لك: كما أنك تقول إن الله عَزَّوَجَلَّ مثلًا يدٌ وقدمٌ وعيْن بلا كيف، فقل إن لله عَزَّوَجَلَّ جسمٌ بلا كيف، وممكن يستطيل بعضهم عليك ـ وأنا تأدباً في هذا المجلس لن أذكره ـ يضيف معاني معينة، يريد يقبح ويبدأ يبشع عليك : أثبت كذا أثبت كذا ..

ما المانع في إنه يثبت له هذا المعنى بلا كيف، يثبت له هذا المعنى بلا كيف؟

فنقول: لا، نحن أصل انطلاقنا أصلًا في تبني هذه الرؤي العقدية ليست على الطريقة التي أنت متوهمها .

نحن القصة وما فيها : **لولا أن الله عَزَّوَجَلَّ أثبت لنفسه هذه المعاني ما أثبتناها**، ولما أثبتناها صرنا أمام خيارات:

- **[ خيار أهل السنة ]** إما : أن تثبت لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ بحسب ظاهر تلك النصوص على وجهٍ يليق بجلاله وعظمته.
- أو **[ خيار المشبهة ]** : تثبت له تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ على ظاهرٍ يليق بالمخلوق.
- أو **[ خيار المفوضة ]** : ألاّ تثبت ظواهرها .

عدة مسارات

فاخترنا هذا المسار [مسار ابن تيمية **رَحِمَهُٱللَّهُ**] ؛ لأن هو المسار المطرد المسار المتسق مع المدلولات العربية المتسق مع إجماع السلف الصالح وغيرها من المعطيات.

**[فائدة واستطراد جميل]** وبمناسبة ذكر الأبيات (لَجَمَاعَةٌ سَموْا هَواهُمْ سُنَّة)، في عدة أبيات معارضة لهذه الأبيات خصوصًا في الدائر الأشعرية لو رجعتم إلى[طبقات الشافعية الكبرى] لتاج الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تلاحظون أن نقل أبيات، ثم نقلها عددًا غير قليلٍ من الأبيات المعارضة ـ لكن المشكلة مستحضر في ذهني كما يُقال الشتيمة ولست مستحضر دفع الشتيمة ـ، لكن موجودة أبيات، وهذه طريقة معتادة إلى حدٍ ما.★

---

★ **قال تاج الدين السبكي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ترجمة (أَحْمد بن الْحسن الجاربردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ) أنشدونا عَنهُ
(عجبا لقوم ظالمين تستروا ... بِالْعَدْلِ مَا فيهم لعمري معرفه)
(قد جَاءَهُم من حَيْثُ لَا يدرونه ... تَعْطِيل ذَات الله مَعَ نفي الصفه)
وَهَذَانِ البيتان عَارض بهما الزَّمَخْشَرِيّ فِي قَوْله
(لجَماعَة سموا هواهم سنة ... وَجَمَاعَة حمر لعمري مؤكفه)...
**ثم قال السبكي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **وَمن أحسن مَا سمعته فِي معارضتهما :**
(شبهت جهلا صدر أمة أَحْمد ... وَذَوي البصائر بالحمير المؤكفه)
(وَزَعَمت أَن قد شبهوا معبودهم ... وتخوفوا فتستروا بالبلكفه)
(ورميتهم عَن نبعة سويتها ... رمي الْوَلِيد غَدا يمزق مصحفه)
(نطق الْكتاب وَأَنت تنطق بالهوى ... فهوى الْهوى بك فِي المهاوي المتلفه) ... في قصيدة طويلة
**وَقد أَكثر النَّاس فِي مُعَارضَة الزَّمَخْشَرِيّ وَهَذِه الأبيات من أجمع مَا قيل**
❖ **وَقَالَ بَعضهم :**
(الله يعلم والعلوم كَثِيرَة ... أَي الْفَرِيقَيْنِ اهْتَدَى بالمعرفه)
(ولسوف يعلم كل عبد مَا جنى ... يَوْم الْحساب إِذا وقفنا موقفه)
(فاذكر بِخَير أمة لم تعتقد ... إِلَّا الثَّنَاء عَلَيْهِ ذاتا أَو صفه)
(ودع الْمَرَاء وَلَا تُطع فِيهِ الْهوى ... فَالْحق فِي أَيدي الرِّجَال المنصفه)
❖ **وَقَالَ آخر**
(وَجَمَاعَة كفرُوا بِرُؤْيَة رَبهم ... هَذَا ووعد الله مَا لن يخلفه)
(وتلقبوا عدلية قُلْنَا أجل ... عدلوا بربهم فحسبهم سفه)
(وتلقبوا الناجين كلا إِنَّهُم ... إِن لم يكونُوا فِي لظى فعلى شفه)
❖ **وَقَالَ آخر**
(لجَماعَة كفرُوا بِرُؤْيَة رَبهم ... ولقائه حمر لعمرك موكفه)
(فكفاهم علمُوا بِلَا كَيفَ فَنحْن ... نرى فَلم ننعتهم بالبلكفه)
(هم عطلوه عَن الصِّفَات وعطلوا ... مِنْهُ الفعال فيالها من منكفه)
(هم نازعوه الْخلق حَتَّى أشركوا ... بِاللَّه زمرة حاكة وأساكفه)
(هم غلقوا أَبْوَاب رَحمته الَّتِي ... هِيَ لَا تزَال على الْمعاصِي موقفه)
(وَلَهُم قَوَاعِد فِي العقائد رذلة ... ومذاهب مَجْهُولَة مستنكفه)
(يبكي كتاب الله من تأويلهم ... بدموعه المنهلة المستوكفه)
❖ **وَقلت أَنا واقتصرت على بَيْتَيْنِ**
(لجَماعَة جاروا وَقَالُوا إِنَّهُم ... للعدل أهل مَا لَهُم من معرفه)
(لم يعرفوا الرَّحْمَن بل جهلوا وَمن ... ذَا أعرضُوا للْجَهْل عَن لمح الصفه) ... إلى أخره في سرد طويل جدا

تذكرون مثلًا عمران بن حطان الأبيات التي قالها في مدح عبد الرحمن بن ملجم

يا ضربةٍ من تقيٍ ما أراد بها　　إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانًا

فتجدون كذلك ونقل تاج السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حتى أظنه من أوسع مَن تتبع الأبيات الرادة على عبارات عمران بن حطان

مثل أبيات الشعرية هي:

أيا علماء الدين ذمي دينكم　　تحير دلوه بأوضح حجةِ

الأبيات التي سموها [القصيدة التائية في المشكلة القدرية] الذي ابن تيمية – عليه رحمة الله تبارك وتعالى- قدم جوابًا

وشرحت شرحها عدد من الشراح في القديم والحديث، القديم الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ شرحها ، ومن المعاصرين الشيخ عبد الرحمن السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيرهم.

كذلك في الطبقات طبقات تاج للسبكي فهي مستودع للأبيات الشعرية المعارضة لتلك أبيات شعرية والكتاب ممتع.

كتاب [طبقات الشافعية الكبرى] لتاج الدين السبكي من الكتب التي أنصح بمطالعاتها وقرأتها فيها قصص فيها أخبار وفيها علم ، علم حقيقة جم وعلمٌ غزير ولفتات في غاية الروعة غاية الجمالية، لولا أن عكر صفو هذا الكتاب بما لا يخفى عليكم من الطعن على الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ واسترسالا لطعن حتى في بعض أصحاب الإمام ابن تيمية – عليه رحمة الله تبارك وتعالى-.

لكن الكتاب حقيقة مهم وكتاب جميل ومن أمتع الكتب المتعلقة بالسير والطبقات.

وأظن انه مما يغبط عليه الشافعية [طبقات الشافعية الكبرى] لتاج الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ أنه لم يؤلف في كتب الطبقات في المذاهب الأخرى شيءٌ على طريقته ومنوالها على الأقل.

**[عودة لمجلس المناظرة ]** فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فقال أحد كبراء المخالفين: فحينئذٍ يجوز أنْ يُقال: هو جسمٌ لا كالأجسام!

فقلت له أنا وبعض الفضلاء الحاضرين: إنما قيل: إنه يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، وليس في الكتاب والسُنَّة أن الله جسمٌ حتى يلزم هذا).

الاعتذار بيِّن وواضح، هذه جزء مما يتعلق بالمسألة هذه، ومثلما ذكرت يمكن نبهت إليه أكثر من مرة في الدروس الماضية أن الجدل العاصف بما يتعلق بالأصل الأول إنما هو حجم التباينات والإشكاليات في طبائع الصفات وتنوعاتها بخلاف الحديث في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، مَن يثبت لله عَزَّوَجَلَّ وجودًا موضوعيًا متحققًا في الخارج يلزمه بالضرورة أن يقر بوجود ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

قيام الله سبحانه وتعالى- بنفسه وكونه ليس مجرد تصورٍ ذهني، بل له تحققه الخارجي يلزم منه بالضرورة أن تكون له ذات.

ومن هنا ينحصر دائرة المشكلات المتعلقة بهذه القضية، وبالتالي تصير أمام خيار إثبات صفات الله عَزَّوَجَلَّ أو عدم إثبات صفات الله عَزَّوَجَلَّ، والمسار الذي تحدث عنه الإمام –عليه رحمة الله تبارك وتعالى-.

❖ ولذا أحد الملاحظات المتعلقة بهذا التأصيل والقاعدة:

أن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإن كان له فضل السبق لسك وصياغة هذه الصياغة هو : الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر ، مع كون تطبيقات وتمثلات هذا الأصل وهذه القاعدة حاضرة في لسان السلف ولسان عددٍ من الأئمة

لكن صك عبارة : الكلام في الذات صفات فرع عن الكلام في الذات أو كالكلام في الذات : لا ، الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مسبوق في سك هذا اللفظ فضلًا عن سك معناه، سك معناه حاضر متعدد وكثير جدًّا.

فدعونا نذكر بعض الاقتباسات سريعًا من عبارة الأئمة سواء من السلف ومن بعدهم في تقرير هذه القاعدة وهذا الأصل:

مثلًا:

❖ **[عبارة] عبد العزيز الكناني** أبو الحسن عبد العزيز الكناني المكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ صاحب كتاب [الحيدة]

وبعيدًا عن الجدليات المتعلقة بإثبات هذا الكتاب ونفي هذا الكتاب، لكنه كتاب ماتع وكتاب مهم جدًّا وكتاب مفيد جدًّا لمتطلب الأدلة الدالة على عدم مخلوقية كلام الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وهي جزء من الكتابات المتحدثة عن إرهاصات الفتنة.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (فقلت له) يعني: يقول الكناني لبشر بن غياث المريسي هو الطرف الثاني في المناظرة، (فقلت له قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾[آل عمران:١٨٥] )، ـ طبعًا مورد أو اقتطاع هذه الفقرة من المناظرة ـ : إن أحد الأدلة الدالة على مخلوقية القرآن الكريم عند المعتزلة وعند الجهمية هو : قول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الزمر:٦٢]

فهو يريد أن يلزمه يقول: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، والقرآن لا يخلو من أن يكون شيئًا أو لا يكون شيئًا، فإذا لم يكن شيئًا فهو عدم وأنت لا تقول بهذا، وإن كان شيئًا فهو داخلٌ في عموم الآية ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

فأحد القضايا التي نبه لها ووطء لهذا الاحتجاج ـ الكناني قال له: إن الله عَزَّوَجَلَّ قد أضاف لنفسه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ النفس، لما يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾[طه:٤١]، فالله عَزَّوَجَلَّ له نفسٌ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾[طه:٤١] أو ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[آل عمران:٢٨] أو قول: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[المائدة:١١٦].

فأثبت لنفسه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ نفسًا

ثم عقد بعدها لما أقرّ الطرف الثاني بكون الله عَزَّوَجَلَّ له نفس تليق بجلاله وعظمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾، أفتقول: إن نفس الرب ـ رب العالمين ـ داخلةٌ في هذه النفوس التي تذوق الموت؟

يعنى إذا كنت تريد أن تستدل بالعموم الموجود في ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، فيلزمك أن تقول بعموم جريان : (كل) على نفس الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فتكون النفس مما تذوق الموت.

(فصاح المأمون)، وكان حاضر ــ طبعًا مجلس المناظرة عند الخليفة المأمون ــ

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (فصاح المأمون بأعلى صوته -وكان جهير الصوت- معاذَ الله، معاذَ الله، معاذَ الله)، يعني لم ينتظر أصلًا جواب من بشر فقال : إن الله عَزَّوَجَلَّ منزهٌ عن هذا

(فقلت: إذًا -ورفعت صوتي- معاذَ الله معاذ الله أن يكون كلام الله داخلًا في الأشياء المخلوقة، كما أن نفسه ليست بداخلةٍ في الأنفس الميتة، وكلامه خارج عن الأشياء المخلوقة، كما أن نفسه خارجةٌ عن الأنفس الميتة).

**فتلاحظ الحين** أن استدل على عدم مخلوقية القرآن الكريم بعدم مخلوقية ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فهو جرى البابين.

فهذا من المعاني المبكرة في توظيف هذا الأصل أو هذه القاعدة.

### ❖ [ عبارة الامام أحمد رضي الله عنه ]

الإمام أحمد عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في كتابه عبارة نقلها ابن القيم -عليه رحمة الله- في [الصواعق المرسلة] قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (إنما التشبيه أن يقول: يدٌ كيد أو وجهٌ كوجه ، فأما إثبات يدٍ ليست كالأيدي، ووجهٌ ليس كالوجوه، فهو كإثبات ذاتٍ ليست كالذوات، وحياةٌ ليست كغيرها من الحياة، وسمعٌ وبصر ليس كالأسماع والأبصار).

فيقول: إن التمثيل أو التشبيه أن تمثل وتكيف يد الله عَزَّوَجَلَّ بيد المخلوق، لكن إذا أطلقت القول بأن لله عَزَّوَجَلَّ يدٌ ويده ليست كأيدي المخلوقات، وله وجهٌ ووجه ليس كوجوه المخلوقات فهو كإثبات ذاتٍ لله عَزَّوَجَلَّ ليست كذوات المخلوقات، فواضح أن

المعنى المستبطن في هذه العبارة هو من جنس هذا التأصيل، وهذه القاعدة : أن الكلام في الصفات كالكلام في الذات.

❖ **أول أو أشهر أو من أقدم مَن سك هذا المعنى** بهذه الطريقة الكلام في الصفات كالكلام في الذات **الإمام أبو سليمان الخطابي** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى في كتابه [الغنية عن الكلام وأهله]

قال فنقرأ العبارة يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فأما ما سألت عنه من الصفات وما جاء منها في الكتاب والسُنَّة :

فإن مذهب السلف : إثباتها ، وإجراؤها على ظواهرها ، ونفي الكيفية ، والتشبيه عنها.

وقد نفاها قومٌ فأبطلوا ما أثبته الله

وحققها قومٌ من المثبتين، فخرجوا في ذلك إلى ضربٍ من التشبيه والتكييف.

وإنما القصد في سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين : ودين الله تعالى بين الغالي فيه والجافي والمقصر عنه

**والأصل في هذا** : **أن الكلام في الصفات فرعٌ على الكلام في الذات**، ويحتذي في ذلك حذوه ومثاله، فإذا كان معلومًا أن إثبات الباري سبحانه وتعالى إنما هو إثبات وجودٍ لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجودٍ لا إثبات تحديدٍ وتكييف.

فإذا قلنا: يدٌ وسمعٌ وبصرٌ وما أشبهها، فإنما هي صفاتٌ أثبتها الله لنفسه.

ولسنا نقول: إن معنى اليد: القوة أو النعمة، ولا معنى السمع والبصر: العلم، ولا نقول: إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل.

ونقول: إن القول إنما وجب بإثبات الصفات؛ لأن التوقيف ورد بها ووجب نفي التشبيه عنها؛ لأن الله ليس كمثله شيء، وعلى هذا جرى قول السلف في أحاديث

الصفات)، هذا آخر كلام المقطع الذي يتعلق بقضيتنا ، وواضح أن على المحز كما يُقال العبارة منقولة.

❖ [ عبارة الامام السجزي رحمه الله ]

الإمام السجزي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى كذلك له عبارة في الرسالة المشهورة له دالة على المعنى ★

❖ [ عبارة الامام أبو منصور النيسابوري رحمه الله ]

الإمام أبو المنصور بن حمشاد النيسابوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ له عبارة كذلك في الاستدلال بهذا الأصل وهذه القاعدة ★★

شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى وهو ناقل العبارة الماضية لابن منصور النيسابوري له .

كذلك كلام في عقيدته المشهورة عقيدة سلف أصحاب الحديث يقرر فيه هذا المعنى.

أنا على أساس الاختصار ما لا داعي للتوقف بتكرار، وهي العبارات لو رجع لها الراجع سيدرك أنها بينة وواضحة

❖ [ عبارة الامام أبو يعلى الحنبلي رحمه الله ]

أبو يعلى الحنبلي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى له عبارة نقلها عنه ابنه ابن أبي يعلى وإنما أنقلها؛ لأن فيها تنصيص على هذا الأصل وهذه القاعدة، نقل ابن أبي يعلى في [الطبقات] في

---

★ نص عبارة الامام أبو نصر السِّجزي الفصل الثامن: في بيان أن الذي يزعمون بشاعته من قولنا في الصفات ليس على ما زعموه، ومع ذلك فلازم لهم في إثبات الذات مثل ما يلزمون أصحابنا في الصفات. م.ن

★★ قال الامام أبو عثمان الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سمعت الاستاذ أبا منصور على إثر هذا الحديث الذي أملاه علينا يقول سُئل أبو حنيفة عنه فقال: "ينزل بلا كيف " . وقال بعضهم: "ينزل نزول يليق بالربوبية بلا كيف، من غير أن يكون نزوله مثل نزول الخلق، بل بالتجلي والتملي، لأنه جل جلاله منزه أن تكون صفاته مثل صفات الخلق، كما كان منزها أن تكون ذاته مثل ذوات الخلق، فمجيئه وإتيانه ونزوله على حساب ما يليق بصفاته، من غير تشبيه وكيف. منقول من عقيدة الصابوني

طبقات الحنابلة: (اعتقد الوالد السعيد ومَن قبله ممن سبقه من الأئمة)، وهذه عبارة دائمًا ترد في كتاب [الطبقات] هو (الوالد السعيد).

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (أن إثبات صفات الباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد لها حقيقةٌ في علمه، لم يُطْلع الباري سبحانه على كنْه معرفتها أحدًا من إنسٍ ولا جان، واعتقدوا: أن الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات ويحتذي حذوه ومثاله، وكما جاء)، وتلاحظ العبارة كأنها هي مقتبسة من كلام الإمام الخطابي -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-.

❖ [عبارة الامام الخطيب البغدادي رحمه الله ]

من الشخصيات كذلك المثبت لهذا المعنى الخطيب البغدادي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى وإن كان عنده نزعة أشعرية، فله عبارة صريحة وهي من مواضع الاتفاق مع الأشاعرة هو ما يتعلق بهذا التأصيل وهذه القاعدة من الجهة الكلية من جهة العموم والاختلاف في التمثيل والتطبيق، فأسند عنه الإمام الذهبي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى في كتابه [العرش] وفي كتب [العلو].

قال الخطيب البغدادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (أما الكلام في الصفات، فأما ما روي منها في السنن الصحاح، فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيف والتشبيه عنها، والأصل في هذا : أن الكلام في الصفات فرعٌ على الكلام في الذات، ويحتذي في ذلك حذوه ومثاله، وإن كان معلومًا أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجودٌ لا إثبات تحديد وتكييف).

والعبارة مطابقة لعبارة الإمام الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، فتلاحظون محورية أثر الخطابي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى في تقرير هذا الأصل.

❖ وتناقل الأصل الذي ذكره الإمام الخطابي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى بحروفه :

الإمام محي الدين البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، و ابن أبي يعلى رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقوام السُنَّة الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وتلامذة الإمام ابن تيمية رحمهم الله ، والذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، الإمام ابن القيم عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى.

حتى بعض كُتّاب العقيدة المتأخرين مثل الشيخ يوسف محمد السرمري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، ملا علي قاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، مرعي الكرمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الشيخ عبد الباقي الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ صاحب كتاب [عقيدة العين والأثر]، الإمام السفاريني عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وكثير ينقلونه إما بالتنصيص أن الكلام في الصفات كالكلام في الذات أو فرع عن الكلام عن الذات أو بذكر معنًى دالًا على إرادة هذا الأصل أو هذه القاعدة.

❖ وكما ذكرنا أن حتى بعض أو كثير من الأشعرية يقرر بهذا المعنى وبهذا الأصل كمثال :

❖ **ابن مجاهد تلميذ أبو الحسن الأشعري** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

ومعلوم الخلاف في نسبة [رسالة إلى أهل الثغر] إما تكون العبارة لأبو الحسن و المرجح عندنا لابن مجاهد البصري عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

يقول ابن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ : الإجماع الخامس: (وأجمعوا على أن صفته عَزَّوَجَلَّ لا تشبه صفات المحدثين كما أن نفسه لا تشبه أنفس المخلوقين)

❖ **[ عبارة الباقلاني رحمه الله ]**

الإمام أبو بكر الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ كذلك يقول في عبارته يقول: (فكما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق، فكذلك علمه لا يشبه علم الخلق).

❖ **[ عبارة أبو حامد الغزالي رحمه الله ]**

الإمام أبو حامد الغزالي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في الاقتصاد يقول : (ينبغي أن يعتقد أن كلامه سبحانه صفةٌ قديمةٌ ليس كمثلها شيءٌ، كما أن ذاته ذاتٌ قديمةٌ ليس كمثلها شيء)

وضعوا هذه العبارة في مجال أعمال القاعدة لاحظ: (ينبغي أن يعتقد أن كلامه سبحانه صفةٌ قديمةٌ ليس كمثلها شيءٌ، كما أن ذاته ذاتٌ قديمةٌ ليس كمثلها شيء).

فهو الحين على الأقل المقصد من العبارة واضح لنا أنه موافق للقاعدة، وقد ينازع في التطبيق والتمثيل :

من جهة: هل كلام الله عَزَّوَجَلَّ قديم ؟

فإن قصد قدم النوع : يكون كلام مستقيم

وإن قصد قدم فرد ـ أفراد الكلام

فأما أن يكون المثبت منه الحرف والصوتية فيكون على الوجه والاستحالة، أو هو في حقيقة الأمر لا يثبت كلامًا محققًا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وهو المعلوم من مذهب الأشاعرة إنما هو معنى قديم قائم من نفس الله عَزَّوَجَلَّ فيتأتى فيه القدم.

**لكن موطن الشاهد هنا :** أن هو أجرى حكم الذات على الصفة.

❖ **[ عبارة الآمدي رحمه الله ]**

أبو الحسن الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلًا في [غاية المرام] يقول: (نعم، لو قيل: إن كلامه سبحانه بحروفٍ وأصوات، لا كحروفنا وأصواتنا، كما أن ذاته وصفاته ليست كذاتنا وصفاتنا، كما قال بعض السلف، فالحق أن ذلك غير مستبعدٍ عقلًا)

وليس المقصود طبعًا تحقيق موقف الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما يتعلق بهذه القضية، لكن إن هذا معنًى متواتر ومعنى مدرك ومعنى حاضر عند جملة من أهل العلم :أن الكلام في الصفات كالكلام في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

فعلى طريقتنا أن نحن نثبت الله عَزَّوَجَلَّ كلامًا بحرفٍ وصوت، وأن الحرف والصوت الذي لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ليس من جنس حروف وأصوات المخلوقات، كما أن ذات الله عَزَّوَجَلَّ ليس مشابه لذوات المخلوقات.

فيقول لك الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (فالحق أن ذلك غير مستبعدٍ عقلًا)، أن يستطيع الإنسان أن يتعقل المباينة هنا لتعقله المباينة هناك، المباينة بين الصفات كالتعقل المباينة بين الذات.

**آخر نقطة متعلقة بهذا التأصيل والأصل :** هو مجال أعمال القاعدة .

مجال لأعمال القاعدة

هو مثل ما ذكرنا لما تحدثنا أن الكلام في بعض صفات كالكلام في البعض الآخر أصالة متوجهةٌ هذه القاعدة لماذا؟

ليس بالجمهور المخاطب بها .

هي أصالةً متجهة أن يجب أن نطرد في إثبات المعاني لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وقطع اللوازم الفاسدة المترتبة على إثبات بعض المعاني لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بما ثبت في الكتاب والسُنَّة.

يعني كأنك تقول: إذا توهمت أن إثبات هذه المعاني التي أثبتها الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه مثلًا يلزم منها التمثيل أو التجسيم أو التكييف أو غير ذلك من اللوازم الفاسدة

فيُقال لك: أن هذا يلزمك كذلك فيما أثبته؛ لأن الكلام في بعض الصفات كالكلام في بعض الآخر.

فذكرنا هناك **أن ليس المقصود بذلك التأصيل وتلك القاعدة هو إلغاء مطلق الفرق بين بعض الصفات والبعض الآخر**، ليس المقصود القول بإلغاء مطلق الفرق؛ لأننا نتعقل وجود فرقٍ بين كل صفةٍ وأخرى؛ لأن نحن لا نثبت إن هذه الصفة أصلًا مطابقةٌ من حيث المعنى للصفة الأخرى، فهناك فرقٌ بين علم الله عَزَّوَجَلَّ وبين قدرة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، بين سمع الله عَزَّوَجَلَّ بين بصر الله عَزَّوَجَلَّ.

فلما نقول مثلًا : أن الكلام في السمع كالكلام في البصر، الكلام في العلم كالكلام في القدرة ← نقصد من جهة أن كما أنك تتعقل علمًا لائقًا بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لا يشاركه فيه المخلوقات : فكذلك لله عَزَّوَجَلَّ قدرةٌ لا يشارك فيها تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ المخلوقات، هذا المقصود.

وليس المقصود إلغاء مطلق الفرق، ولا هذا حتى من جهة الأجناس نستطيع أن نثبت أن لله عَزَّوَجَلَّ صفات يمكن أن تكون ملحوظةً مدركة عن طريق العقل، وأن له صفات تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لا يمكن أن تدرك إلا من خلال الخبر ومن خلال السمع.

**ففي فرق لكن نقول:** إن هذا الفرق ليس مُلغيًا لاعتبار القاعدة في مجال الإعمال؛ لأن هم أطلقوها وقصدوا إعمالها في مجالٍ ما.

❖ فلما نتحدث عن قاعدة الكلام في الصفات كالكلام في الذات، هل المقصود بهذه القاعدة إلغاء مطلق الفرق بين ذات الله عَزَّوَجَلَّ وبين صفات الله عَزَّوَجَلَّ؟

لا، ليس هذا المقصود، والمباينة بين مفهوم الذات ومفهوم الصفات مدرك غاية الإدراك.

وإذا كنا نعتقد أن هنالك فرقٌ موضوعي بين صفةٍ وصفة من صفات الله عَزَّوَجَلَّ، فلأن يتحقق المباينة والفرق بين صفة الله عَزَّوَجَلَّ وذاته تَبَارَكَوَتَعَالَى من باب أولى، وهذه قضية أعتقد أنها بداهية واضحة، فما هو مجال أعمال القاعدة إذًا؟

أن الكلام في الصفات كالكلام في الذات.

❖ **ما المعنى الذي نريد تقريره من هذه القاعدة ومن هذا الأصل؟**

إثبات صفات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى تليق بجلال الله عَزَّوَجَلَّ وعظمته، كما أن نثبت لله تَبَارَكَوَتَعَالَى ذاتًا في أصل الإثبات: الذي هو في نفي التماثل بين صفات الله عَزَّوَجَلَّ وصفات الخلق لعدم التماثل بين ذات الخالق تَبَارَكَوَتَعَالَى وذوات الخلق، أو تستطيع تقول كذلك أن نعجز عن إدراك كيفية صفات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى لعجزنا عن إدراك كيفية ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

فأصالةً القاعدة داخلة في هذا الإطار وهذا المحور

**[وقفة تأملية مع المسألة من كتاب العقود الذهبية ]**

جزء مما استجلب للتأكيد على هذا المعنى إني وجدت أن الشيخ الفاضل سلطان العميري **حفظه الله تعالى** في الشرح على الواسطية ـ دعونا نتوقف مع هذا التطبيق أو هذا المقتضى ونحاكمه في ضوء ما فهمنا ــ

يقول **حفظه الله** : لما ذكر الأصل هذا وهو قدم بذكره قبل الأصل الثاني قال:

**(المقتضيات المنهجية لهذا الأصل ومعنى المقتضيات الأمور التي تترتب ضرورةً على الأخذ بهذا الأصل)**:

يعني الأمور التي يقتضيها تبني هذا الأصل أن الكلام في الصفات كالكلام في الذات،

**(ومع أن هذه المقتضيات يمكن أن تُعد قاعدةً فإنها لا تعد قاعدة مستقلة، وإنما هي قاعدة مرتبطة مع قاعدةٌ أخرى أوسع منها في الدلالة، فالربط بينها وبين ما هو أعلى منها من القواعد أكثر نفعًا في التأصيل العلمي.**

**المقتضى الأول)**: ونريد أن نتوقف مع هذا المقتضى ونحاكمه إلى جزء من التقرير الذي فهمناه من الكلام السابق.

**(المقتضى الأول أن جنس أسماء الله** عَزَّوَجَلَّ **وصفاته قديمةٌ غير مخلوقة)**، لاحظوا دعونا نرى المقتضي الثاني ـ ولاحظوا مدى القرب والمباعدة مع التأصيل والقاعدة.

قال: **(المقتضى الثاني أن صفات الله تعالى لا يمكن أن نحيط علمًا بكيفيتها)**، فواضح أن كما نجهل كيفية ذات الله عَزَّوَجَلَّ فنحن نجهل كيفية صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ مثلًا ـ.

**(المقتضى الثالث: استحالة التماثل بين صفات الله وصفات الخلق)**، فكما أن الله عَزَّوَجَلَّ له ذاتٌ لا تماثل ذوات المخلوقات فصفاته لا تماثل صفات المخلوقات

والمقتضى الثالث أصلًا نحن قررناه في شرح الحديث النزول لما ذكرنا :ــ أصلًا ـ أن وجه التباين الواقع بين الصفات : عائدٌ إلى انتفاء التماثل بين الذوات، هذا أصلًا أحد المعاني.

**لكن ألا تلاحظون** أن في فرق دقيق بين ذلك المقتضى [٢-٣] وذلك المقتضى [١] :

[بين المقتضي الثاني والثالث وبين المقتضى الأول] :

لما يقول **حفظه الله**: (**أن جنس أسماء الله** عَزَّوَجَلَّ **وصفاته قديمةٌ غير مخلوقة**)، أنه يريد أن يوسع مجال أعمال هذه القاعدة بحيث قال: كما أن ذات الله عَزَّوَجَلَّ ذاتٌ أزليةٌ قديمةٌ فصفاته

🡐كذلك تكون صفاتٌ أزليةٌ قديمة.

ولاحظوا أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في العبارة التي ذكرناها قبل قليل كأنه انطلق من هذه التوسعة لإعمال هذه القاعدة.

أن إعمال هذه القاعدة كأنها إذا أخذت بهذا أن تقول : الأحكام المترتبة على الذات نستطيع أن ترتبها على الصفات

فقال بعدها: (**وذلك أنه إذا كانت الصفات تابعةً للذات وتأخذ حكمها، وذات الله** عَزَّوَجَلَّ **لا اول لها يلزم ضرورةً أن يكون جنس أسماء الله وصفاته لا أول لها.**

**وهناك تعبيرٌ آخر عن هذا المقتضى وهو أن يُقال: أن الله لم يزل بأسمائه وصفاته ولا يزال كذلك، وهذا التعبير استعمله عددٌ من أئمة أهل السُنَّة والجماعة.**

**وقد ربط عددٌ من العلماء بين هذا المقتضى وبين أصل أن القول في الصفات كالقول في الذات بعباراتٍ متعددة، ومن ذلك قول ابن بطة** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **حيث قال: (الله تعالى لم يزل بقوله وعلمه وقدرته وسلطانه وجميع صفاته إلهًا واحدًا، وهذه صفاته قديمةٌ بقدمه، أزليةٌ بأزليته، دائمةٌ بدوامه، باقيةٌ ببقائه، لم يخلُ ربنا من هذه الصفات طرفة عين)**.

طبعًا عبارة ابن بطة مفهم المعنى الذي يقصده الشيخ **حفظه الله** منها، لكن ليست مطابقة تمام التطابق.

يعني هو كأنه أخذ **حفظه الله** : **هذه الصفات قديمةٌ بقدمه أزليةٌ بأزليته**، فهو استخرج من : أزليةٌ بأزليته بأزلية ذاته تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، لكن هي ليست مطابقة تمام التطابق

❖ فما رأيكم في مثل هذا التقرير أو هذه التوسعة؟

يعني إعمال القاعدة في المعنيين السابقين واضحة غاية الوضوح :

**[إعمال القاعدة في المقتضى الثاني:]** أن يُقال: (نحن عاجزين عن إدراك صفات الله عَزَّوَجَلَّ عاجزين عن إدراك كيفية ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ) هذه واضحة.

**[وإعمال القاعدة في المقتضى الثالث:]** ونحن ننفي التماثل بين صفات الخالق وصفات المخلوق لانتفاء التماثل بين ذات الخالق وذات المخلوق هذه واضحة.

**[لكن إعمال القاعدة في المقتضى الأول]** الآن هذه منطقة مختلفة لما يقول لك **حفظه الله** :

إن أنا سأطرد الأصل وسأطرد القاعدة بحيث أقول: إن الأحكام المترتبة أو الأحكام الحاصلة لذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى سأجعلها أحكامًا حاصلةً لصفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ؟!

أليس هذا هو المعنى ← فكما أن ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى أزليةٌ قديمة، فيجب علينا أن نلتزم القول بأن صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى أزليةٌ قديمة.

**[لفتة مهمة]** التعبير الذي استخدمه الشيخ **حفظه الله** هنا قال: (**جنس أسماء الله** عَزَّوَجَلَّ **وجنس صفاته** تَبَارَكَ وَتَعَالَى)، جنس الاسم ، وجنس الصفة هو التعبير الذي استخدمه **طبعًا والسبب في هذا :** أن الشيخ **حفظه الله** يثبت قيام الصفات الفعلية الاختيارية ، **لو أطلق** القول **للزمه** نفي كون صفات الله عَزَّوَجَلَّ الفعلية الاختيارية حادثةً باعتبار أنها هي من صفاته ← وإذا كانت الذات أزلية فيجب أن تكون كل صفاته أزلية ، **ويستحيل** أن يكون الفعل الحادث أزليًا لاجتماع الناقضين، فتُنفى هذه المعاني.

فقال لك: لا، الثابت لله عَزَّوَجَلَّ من جهة الأزل إنما هو جنس الصفات :

- سواءً جنس الصفات يعني بمعنى ما يندرج تحت مفهوم الصفات بشكل عام
- أو الجنس المندرج تحت نوع الصفة الواحدة.

**سؤال من الطالب: الشيخ [سلطان] لم يختار في قضية الاستواء على العرش قال عن صفة الاستواء : أن الصفات المرتبطة بالمخلوقات هذه لا جنس لها ؟**

**الشيخ:** لم يطلق القول ، هو توقف في الموضوع هذا على وجه الخصوص، هو توقف

**قال حفظه الله تعالى :** هل يُقال إن كل صفات الفعلية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى يجب أن تكون كلها قديمة النوع حادثة الآحاد هذا أحد المعاني*

---

* نص كلام الشيخ الفاضل سلطان العميري حفظه الله : هل يقال في صفة الاستواء ما يقال ف يسائر الصفات الفعلية بأن جنسها قديم وأفرادها حادثة ؟
الجواب: لا بد أن نفرق بين الأستواء على العرش وبين مطلق الإستواء :

فعندنا شيء ، نعم نستطيع أن نقول مثلًا خالقية الله عَزَّوَجَلَّ، مثلًا هذا على طريقة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موضوع التسلسل مثل: وكلام الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ استدلالاته عن أثر السلف مثلما يقول جعفر الصادق **رضي الله عنه**: (**يا دائم الإحسان**) :

فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إن الله عَزَّوَجَلَّ واقعٌ منه الإحسان جنسه قديم، فيلزم من ذلك حصول المحسن إليه جنسه من جهة الأزل ومن جهة الأبد هذه معاني.

وعندنا جزء من الصفات الفعلية الاختيارية مثل: نزول الله للسماء الدنيا، ومثل الاستواء على العرش : أن الاستواء فعلٌ متعلقٌ بالعرش هو علوٌ خاصٌ على معين من مخلوقات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

فقبل ما يخلق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ العرش، فهو قطعًا حادث بعد أن لم يكن، هل كان الله عَزَّوَجَلَّ متصفًا بالاستواء؟

فنحن نقول: لا، ما هو متصف باستواءٍ على ذلك العرش المخصوص قبل خلقه، لكن ما المانع عقلًا أن الله عَزَّوَجَلَّ قبل ما يخلق هذا العرش الذي هو مستوٍ عليه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قد خلق قبله عرشًا وكان مستوٍ عليه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هل في مانع عقلًا؟

وقبل ذلك العرش هل في مانع أن في عرش قبله كان مستوي عليه، بحيث أن يمكن أن يكون جنس الاستواء أزليًا؟

ويمكن أن يكون جنس هذا العلو الخاص مفتتحًا بخلق أول عرش مثلًا خلقه الله عَزَّوَجَلَّ مثلًا.

---

أما الأستواء على العرش فلا جنس له فهو متعلق بمخلوق مخصوص وجد بعد أن لم يكن موجوداً وهو العرش فهو ليس قديماً.
وأما مطلق الإستواء أي سواء كان على العرش او على غيره، فنحن لا نعلم به ، فقد يكون الله تعالى مستوياً على مخلوق غير العرش ونحن لا نعلم ذلك ولم يخبرنا الله سبحانه وتعالى أنه كان مستوياً على مخلوق آخر قبل خلق العرش فلا ندري ماالأمر في هذه القضية .أ.هـ كلام الشيخ سلطان العميري حفظه الله
وسيبسط الشيخ عبدالله حفظه الله تعالى الكلام على هذه المسألة بسط وشرحا وتحريراً

فالذي أذكره من كلام الشيخ **حفظه الله** أنه متوقف في هذه الحيثية، ما يطلق القول بأن جنس صفة الاستواء حادثٌ بعد أن لم يكن.

لكن هو يمنع القول بأن كل الصفات الفعلية لله عَزَّوَجَلَّ يجب أن تكون قديمة النوع حادثة الآحاد

لكن لا دعونا نرجع إلى.

**سؤال من طالب:** الشيخ قال: لا مطلق الاستواء، اما الاستواء على العرش فلا جنس له

**الشيخ:** نعم ، لأني أذكر هل هذا موجود في المطبوع هذا؟

لأني شبه متيقن أن مرّ علي كلام في المعنى الذي ذكرته.

**الطالب:** هو الذي ذكرته –يا شيخ– قال: (وأن مطلق الاستواء فنحن لا نعلم به).

**الشيخ:** أي (فنحن لا نعلم به).

**الطالب:** فقد يكون مستوي على مخلوق آخر ، هو جزم في قضية الاستواء على العرش

**الشيخ:** أنا أقول نعم أنا قلت : الاستواء على العرش، إذا قلت: العرش المقصود بها العرش، العرش الذهني ← هذا المخلوق المعين الذي نعرف صفاته ، يستحيل أن يكون جنس الاستواء عليه أزليًا؛ لأن يلزم لو كان جنس الاستواء عليه أزليًا هو أزلية العرش.

فهو متفق وهذا معنى يمكن أشرت له قبل قليل أن استواء الله عَزَّوَجَلَّ على هذا العرش يجب أن يكون مفتتحًا باستواءٍ أول.

لكن نتكلم عن جنس الاستواء : جنس استواء الله تَبَارَكَوَتَعَالَى على مخلوق من مخلوقاته، سواءً كان العرش أو غيره، فما ثم مانعٌ عقلًا من أن يكون هذا العرش مسبوقًا مسبوقًا مسبوقًا وهكذا، بحيث النتيجة تحافظ على قدم نوع الاستواء مع حدوثه، فهو ليس مستشكلًا ، ويصير هذا المعنى ليس مستشكلًا في كل صفات الله عَزَّوَجَلَّ الفعلية الاختيارية.*

---

★ سيأتي إن شاء الله في الملحق مزيد بحث وتحرير وتتميم وتكميل من الشيخ ماهر أمير حفظه الله حول هذه المسألة .

يعني مثلًا رحمة الله عَزَّوَجَلَّ لمخلوق معين من مخلوقاته، هذا ليس ملغيًا جنس قدم رحمة الله عَزَّوَجَلَّ.

ونقول كذلك في الرزق ، ونقول في غيره، فيصير نفس المعنى المستحضر في قضية الاستواء، هذا المعنى الذي قصدته وأشرت إليه.

**الطالب**: إيش إشكال يا شيخ عبد الله في تقرير [الشيخ سلطان] .

**الشيخ**: لاحظوا الحين : أنا أقول في فارق بين المقتضى الثاني والثالث ظاهر جدًّا حتى في تصرفات الأئمة وعباراتهم إنما سيقت العبارات أساسًا ليس لتحصيل أحكام للصفات من خلال ملاحظة الحكم المنطبق على الذات، لكن من جهة أن يريدون أن يثبتوا معاني لائقة.

فالتأصيل الذي ذكره الشيخ [سلطان] **حفظه الله** : أن كما أن ذات الله عَزَّوَجَلَّ أزليةٌ فيجب أن تكون صفاته تَبَارَكَوَتَعَالَى أزليةً كذلك.

فهل ترون مستقيم هذا التقرير أو فيه ما يستشكل؟

**الطالب**: هذا الشيخ يستدل بالقاعدة.

**الشيخ**: نعم، ما القاعدة؟

**الطالب**: أن صفات الله أزلية مثل ذاته

**الشيخ**: انتبه نحن نقدر نصحح القاعدة باستحضار مقدمة ما ذكرها الشيخ صراحةً في كلامه

في مقدمة لو وضعت في هذا الكلام لصحح هذا الكلام

**[ الايراد والاشكال الذي سيورد على التوسع في القاعدة ]** لكن هو الإشكالية فقط أن أنا عندي نوع من أنواع التحفظ على توسيع نطاق أعمال القاعدة؛ لأن ما الذي سيحصل؟

إذا وسعتها ليس مقصود هو إعطاء الصفات مطلق حكم الذات، ليس هذا المقصود بأعمال القاعدة.

يعني نفس الإشكال الذي أُورد علينا في قضية : الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر، تقول : أن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما ذكر القاعدة لم يقصد أن كل حكمٍ ينطبق على هذا الجنس من صفاته يلزم أن يكون بالضرورة منطبق على الجنس الآخر، لا ، في فوارق يعترف فيها نجدها لكن هذا الفارق مؤثر أو غير مؤثر؟

فنحن مدركين أن في فارق موضوعي ليس مؤثرًا بين الذات وبين الصفات في أعمال القاعدة.

فتلاحظ : في مجال نفي التكييف إدراك الكيفية، وفي مجال نفي التمثيل هذه قضية واضحة، قطع اللوازم الفاسدة عن الصفات الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ؛ أن كل ما يلزم على الصفة يلزم على الذات هذا هو المنطبق على مقاصد القاعدة.

الذي فعله الشيخ **حفظه الله** في المقتضى الأول راح وسع نطاق أعمال القاعدة ونقلها إلى منطقة معينة ← هذه المنطقة التي نقلت إليها يمكن أن تُصحح لكن في ضوء استحضار مقدمة ما ذكرها الشيخ هنا، ايش تتوقعون هذا؟

يعني كيف نستطيع الخلوص من أن إذا كانت ذات الله عَزَّوَجَلَّ أزلية فيلزم أن تكون صفات الذات أزلية؟

القضية أنه لا يتعقل ويتصور وجود ذاتٍ مجردة عن صفات، فلو قدرت انفكاك الذات مطلقًا عن الصفات وحدود الصفات لزم أن تكون ذات الله عَزَّوَجَلَّ أزلية مجردة عن الصفات، ويلزم من ذلك محالٌ عقلي

وبالتالي ← يجب أن تكون ذات الله عَزَّوَجَلَّ أزلية فيها متصفة بصفاتٍ أزلية.

فتلاحظ الحين أنه صحيح الكلام ، لكن هو الطريقة ــ على الأقل الموهمة ــ في كلام الشيخ **حفظه الله** أن الطريقة التي توصلنا لتقرير هذا المعنى من خلال ملاحظة أن الكلام في الصفات كالكلام في الذات، فكما أن ذات الله عَزَّوَجَلَّ أزلية فصفاته أزلية.

**أنا أقول تحتاج أن توسط معنًى لتدرك هذا المعنى بحيث أن تقول**: إن صحيح ذات الله عَزَّوَجَلَّ أزلية، ويستحيل تلك الذات الأزلية أن تكون منفكةً عن الصفات مطلقًا مجردةً منها، فيجب أن تكون لها صفات.

فأنا ألاحظ هذا التقرير الثاني فيه إضافة معنى ، ويرجع يجرّها إلى إعمال القاعدة إلى منطقة أكثر وضوحًا.

**الطالب**: الشيخ هو افرد هذا الأصل

**الشيخ**: طبعًا هو أفرد هذا الأصل ، أفرد الكلام .

لكن [أنا قصدي سياق الكلام هنا [في المقتضى الاول]

أنا أتكلم الحين سياقة الكلام بهذه الطريقة : **وذلك أن جنس أسماء الله وصفاته قديمةٌ غير مخلوقة، وذلك أنه إذا كانت الصفات تابعةً للذات وتأخذ حكمها وذات الله** عَزَّوَجَلَّ **لا أول لها يلزم ضرورةً أن يكون جنس أسماء الله وصفاته لا أول لها.**

أنا أقول : إن في مقدمة مطوية في كلام الشيخ حفظه الله تعالى، ما المقدمة المطوية في كلام الشيخ؟

أنه لا يتصور انفكاك الذات عن الصفات، انفكاك الذات تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ أزليةً لزم أن تقوم بها صفات)

أنا أقول : **أن هذا المعنى إلحاقه في هذا السياق مهم حتى نصحح** مثل هذا التنظير والتأصيل المعين ونبينه أن هذا هو المعنى المحقق

يعني هل المأخذ : مأخذنا في إثبات الصفات الأزلية لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ كون الذات أزلية؟

لاحظت الحين الملحظ من حيث هو.

**[فائدة التصحيح فـ]**ـلاحظ هناك معطى آخر نقرره ونقوله: أن الذات لا يتصور الانفكاك عن الصفات، وبالتالي إذا كانت الذات أزلية لزم أن تكون، هذا معنى صحيح قاعد نقرّره

**[تصوير متى يرد الإشكال بالتدريج]** لكن أنا أقول لك : إذا [قرر أحدهم ] وقال لك: أن كما أن ذات الله عَزَّوَجَلَّ أزلية فيجب أن تكون صفاته أزلية بقطع النظر عن المقدمة الطويلة التي ذكرناها.

فتلاحظون إذا استخدم الإنسان ووظف هذا سيأتي بعده [**خصم ويورد عليك إشكال** ] يقول: كما أن ذات الله عَزَّوَجَلَّ هي أمرٌ قائمٌ بنفسه ← فيجوز أن يكون صفاته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أمورًا قائمةً بنفسها؛ لأن الكلام في الصفات كالكلام في الذات؟!

تقول [مستدركاً]: لا، ما يصح خطأ

نقول لك : خطأ لماذا؟

[فتستدرك تصحيحنا و تقول السبب: ] لأن متعقل ماهية الصفات غير ماهية الذات، وأن صفات تستدعي ضرورة ذاتًا تقوم بها.

أنت أطلقت قاعدةً لو [جاء خصم] وقال لك: أنا بحاسبك على الألفاظ والحروف التي أنت أطلقتها، فأنت أطلقت [قاعدة] من غير ما تقيّد

فأنت ستعتذر وتقول له: أنا عندما أطلقت القاعدة لم أقصد إلغاء مطلق الفرق بين الصفات والذات.

لم أقصد إجراء كل حكم للذات على الصفات ، ما قصدت هذا.

وإنما قصدت إعمالها في هذه المنطقة.

فنقول أصالةً –**وهذا الذي أقرره وأحاول أكد عليه**– أصالةً القاعدة مطبقة في هذا الفضاء.

الشيخ سلطان **حفظه الله**★ الذي فعله وسع ، هذه التوسعة من حيث هي صحيحة، لكن وجهة نظري ليست صحيحة من المأخذ الذي بناه الشيخ وإنما من ملحظ آخر.

**الشيخ**: أنا الذي أقوله [وأقصده] إذا بتحاسبني على حروف القاعدة فسنقع في إشكاليات، سواءً في قاعدة : الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر .

أو [في قاعدة]: الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات

---

★ **قال الشيخ الحبيب عبدالله العجيري حفظه الله** ـ [طبعا انا احب الشيخ سلطان]

إذا بتحاسبني على حروف القاعدة ستقع في إشكاليات ← في طردها

الاعتذار الذي نقدمه: أن الذي أطلق هذه القاعدة ما قصد هذا المعنى، ولذا صريح كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التدمرية لما أعمل هذه القاعدة **إنما أعملها في الفضاءين :**

- في نفي إدراك الكيفية كيفية صفات الذات لجهلنا بكيفية الذات .
- ونفي التمثيل

هذا في التدمرية وفي غيره ما موضع.

لما كنت أقرأ في العقود الذهبية للشيخ سلطان حفظه الله : ظهر لي على الأقل هذا اجتهاد مني أن في نوع من أنواع توسعة أعمال القاعدة، التوسعة هذه من حيث هي ليست مشكلةً للنتيجة التي أفضت إليها نتيجة صحيحة

**لكني أنا متحفز للتحفظ من هذه التوسعة ونحن في غنًى عنها ؛ لأن هذه التوسعة ستُلزم بها في لوازم**، سيقول [لك الخصم] أنت استفدت هذا الحكم للصفات من خلال إدراك هذا الحكم للذات. ما المانع أن تلزم بهذا الإلزام؟

- **دعونا نطبقها بمثال عملي :**

المعتزلة ما هو قولهم في كلام الله عَزَّوَجَلَّ؟

كلام مخلوق منفصل عن ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، لكن هل هو كلام الله حقيقةً ولا لا عندهم؟

هو كلام الله حقيقةً، المعتزلي لم يمانع بإثبات القرآن وإثبات أن الله يتكلم بصفة، لكن الصفة قائمة بذاتها منفصلة عن ذات الله عَزَّوَجَلَّ

لو ألزمك وقال لك : إن الكلام في الصفات كالكلام في الذات ← فكما أن لله عَزَّوَجَلَّ ذاتًا قائمةً بنفسها، فصفات الله عَزَّوَجَلَّ ومنها الكلام صفاتٌ قائمةٌ بنفسها؟!

**[ حجم الاشكال الوارد ]** ألآحظت الحين الارتباك الذي حصل

**فأنا وجهة نظري :** لنحافظ على منطقة أعمال القاعدة بحيث أنه لا ندخل [في الارتباك و] الأخذ والعطاء، ثم [ندخل في جدليات] لماذا طبقت هذا الحكم، لماذا سلبت هذا الحكم، في نوع من أنواع الارتباك.

يُصحح كلام الشيخ **حفظه الله تعالى** -كما ذكرت لكم- هو مُصحح كلام صحيح تستطيع تقول الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وأن هذه أزلية لأزلية الذات = **باستحضار** هذا فقط القدر الزائد، باستحضار استحالة انفكاك الذات عن الصفات

**وبالتالي** حتى لو جرينا على طريقة الشيخ **حفظه الله** ووسعنا الحكم، فلو نازعنا إنسان فنقول له: لا بد أن هذه المقدمة مطوية نُبينها بحيث نوضح له : أن هذا من المجال المُصحح أعمال القاعدة.

بخلاف إثبات صفة حقيقية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ تكون منفصلة عن ذات الله عَزَّوَجَلَّ لا هذا مستحيل عقلًا.

**التعبير المستخدم :** الصفة تعطي حكمًا لمن قامت به، فالكلام إذا خُلق في الشجرة فالكلام في الحقيقة كلام الشجرة ليس كلام الله عَزَّوَجَلَّ، وإذا التزم هذا الأصل فنستطيع إلزامه بأن كل كلامًا خلقه الله عَزَّوَجَلَّ هو كلام الله عَزَّوَجَلَّ

وتلاحظ أن في إلزامات نقدر نناقشها.

الذي فعله ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعدما قرر الأصل الثاني، وتلاحظون يعني لولا الاستطراد الذي حصل وإلا الكلام محصور فيما يتعلق بالأصل الثاني: أن الكلام في الصفات كالكلام في الذات.

بعدها الإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عقبَ بذكر مثالين ....



## ۞ ملحق فيه إشارات لطيفة لقضايا منهجية وتحرير وتتميم وتكميل لما سبق :

**سـؤال مهم :**

هل كل الصفات الاختيارية قديمة النوع حادثة الاحاد ؟

و اذا كان كذلك فكيف يكون الاستواء على العرش قديم النوع وهو متعلق بحادث – العرش – ؟

أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى في يوم ٢٢سبتمبر ٢٠١٩م في تمام الساعة (٣:١٨:٥٧ عصرا )

هذا سؤال مهم : لماذا ؟

لأنه يقع فيه خلط كثير ، وربما تجدون هذا الخلط وهذه الأخطاء في هذا السؤال في بعض الكتب والشروح المعروفة المبثوثة.

وبسبب نوع التسمح في اطلاق الكلام : وهو أن المراد أولا : قولا قديم النوع لا بد من بيان المراد من قولنا قديم النوع :

بعضهم يفهم من قولنا : قديم النوع أي لا يزال قادر على الاحاد وهذا حقيقة ليس هو القدم النوع .

**هذا من الاخطاء المشهورة وهو:** تفسير قدم النوع بقدم القدرة على الشيء فيقال مثلاً : الكلام قديم النوع مثلاً فيقال: أي ان الله لم يزل قادر على أن يتكلم !!

وليس هذا مراد من أطلق قدم النوع ، وليس هذا مراد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

**قدم النوع هو:** تعاقب الاحاد بلا أول ، هو تعاقب بلا اول .

أي مثلاً حينما يقال: الكلام قديم النوع أي ان الله عَزَّوَجَلَّ لم يزل لكل كلام تكلم به ــ تكلم الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ به ، لكل آحاد من الكلام قبلها ، فأنا مثلا كلامي الآن معكم قبله كلام- جوابي هذا قبله : جواب ، وقبل جواب السابق جواب- فنفس

هذا الامر ، ولكن بلا أول بنفس المفهوم ، بنفس المبدأ وهو أنه هناك تعاقب وهناك آحاد لا أول لها .

**هذا المراد بـــ** : قدم النوع .

وليس المراد به قدم القدرة على الآحاد هذا شيء وهذا شيء هذا أولا .

فإذا سئلنا عن الاستواء على العرش : هل هو قديم النوع ؟

**من فسر قدم النوع** بـ : قدم القدرة على الاستواء قال : نعم قديم النوع.

ولكن **ليس هذا هو المراد** بإطلاق مصطلح : قدم النوع .

**وبالتالي** : الاستواء على العرش القول بأنه قديم النوع فيه : نوع قفزة غيبية أو رجم بالغيب .

لماذا؟

لأننا لا نعلم هل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ استوى عرش سابق مثلاً في عالم آخر ، في كون سابق ، وهل قبله كون استوى فيه على عرش آخر ؟

لا ندري أهذه الصفة قديمة النوع أم لا ؟

**وبالتالي إطلاق القول** أنها قديمة النوع مشكل على هذا الاصطلاح

اكرر واكد مرة أخرى على اصطلاح : تعاقب الآحاد على اصطلاح : كون كل إستواء قبله فعل إستواء .

أما القدرة على الاستواء فهذه قديمة ــ طبعا القدرة على الاستواء ــ .

والقدرة على النزول : كذلك الامر في نزوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إلى السماء الدنيا : القول بأنه بأنه قديم النوع جزماً خطأ .

لماذا القول بأن النزول إلى سمائنا الدنيا قديم النوع هذا جزما خطأ ؟

لأن سمائنا الدنيا حادثة ، فكيف يقال بأن نزوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إلى السماء الدنيا قديم النوع هذا غير منطقي ، وغير معقول، وغير متصور.

طيب القدرة على النزول هذه قديمة كما قلنا ، لكن القدرة على أي فعل من الأفعال قديمة القدم النوع أو قدم أي نوع من أنواع الافعال هذا ينظر فيها إلى قرائن أخرى ، ولا يطلق القول فيه.

لا يقال بأن كل صفة لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قديمة النوع هذا من الاخطاء المشهورة التي ستجدونها في كتب كثيرة ، ومراد مطلقيها غالبا : قدم القدرة على الفعل .

ويدرجون المعنيين في نفس المصطلح : يعنى يجعلون قدم النوع :

بمعنى تعاقب الآحاد

وكذلك بمعنى القدرة على الفعل .

يعنى هم لا يجهلون ، لا . ولكن يدرجون معه قدم القدرة .

هذا وجدته عند عدد من الشراح وعدد من المتحدثين في مسائل الاعتقاد أنهم يدرجون هذين المعنين في المصطلح .

والصحيح أنه خاص **بـ : تعاقب الافراد ولا علاقه له بقدم القدرة على الشيء.**

وبهذا المعنى يتضح بعض ما تناقشتم به ، رأيت جزء من النقاش ، وهذا فيه إجابة على بعض ما جرى فيه النقاش بينكم.

❖ **و سؤال عن :** الفرق بين الفعل والصفة ؟

هناك من يتسمح ويسمى الصفة فعلا ، فيقول : صفة فعلية .

والصحيح : ان هناك فرق موضوعي بين الامرين .

يعنى الفعل متجدد ، والصفة ليست كذلك.

الصفة لازمة لموصوفها في اطلاق العام إذا اردنا ان الصفة الذاتية المقابلة للفعل.

أما إذا أردنا مطلق الوصف : فهذا يندرج فيه الصفة الذاتية والصفة الفعلية وكل هذا فيه نوع تسمح في وصف الفعل بأنه صفة ، تسمح اصطلاحي.

أما لغوية : فلا إشكال في الموضوع .

❖ **إشكال آخر ...**

وكذلك كاني قرأت ان الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى إستفاد صفته من مخلوقاته ؟!!

وهذا لا معنى له حقيقة في هذا السياق .

ان الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى إذا إستوى على العرش تحقق له عَزَّوَجَلَّ وصف الاستواء على العرش ؟!!

لا يقال بأن هذا هو سُبْحَانَهُوَتَعَالَى استفاده من مخلوق . [لايقال] هذا الوصف لأنه هو خالق العرش عَزَّوَجَلَّ أصلاً .

كيف يستفيد سُبْحَانَهُوَتَعَالَى شيئا ممن وجوده وقيامه بنفسه وكل ما يتعلق به إنما هو مستفاد من الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى .

فلا يقال بأن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى استفاد شيئا من مخلوقه .

لا يقال بأن اللهعَزَّوَجَلَّ استفاد شيئ من مخلوقه .

ولكن هل شرط استفاد الله عَزَّوَجَلَّ بشيء ان يخلق قبله شيء ؟

هذا لا إشكال فيه ، مثلاً يعني شرط اتصاف الله عَزَّوَجَلَّ بالغضب من أبي جهل ان يخلق الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى أبا جهل .

مثلاً شرط تعذيب الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى وخلقه لعذاب ابي جهل في جهنم شرطه ان يموت أبو جهل على الكفر ، أن يخلق الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى أبا جهل، ويخلق الظروف، ويخلق كل ما يتعلق أبو جهل الذي سوف يتأدى به الامر في النهاية ان يموت على الكفر ، وكذلك وخلق سُبْحَانَهُوَتَعَالَى إرادة لأبي جهل لكي يريد الكفر ويختاره بحريته لكي يستحق بذلك العذاب الذي سوف يخلقه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى بعد ذلك وسوف يتصف بأنه خلقه بعد ذلك

فشرطية خلق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قبل فعل شيء هذا لا إشكال فيه ، شرطية خلق شيء قبل ان يتصف الله عَزَّوَجَلَّ بشيء يتعلق بهذا المخلوق لا إشكال فيه ولا يسمى استفادة .

**هذا ينبغي التنبيه اليه :** لم يستفد الله عَزَّوَجَلَّ بشيء من مخلوقاته ولا ينبغي التسمح بإطلاق مثل هذه الأمور المشكلة ، لا ينبغي التسامح بمثل هذا .

❖ **تكميل في حل إشكال آخر ...**

وكذلك كأنكم تناقشتم في قضية المجاز والحقيقة ؟

وهذا بحث معروف ، وفيه نظر ، وفيه نقاش : أنه هل يلزم الاتصاف في الشيء مثلاً أن يتحقق ؟

يعنى مثلاً : هل يلزم للسيف حينما يقال: السيف بتار : هل يلزم من ذلك أن يكون قد بتر شيئا فعلا أم مجرد جاهزيته وقابليته وصلوحيته للبتر كافية لإطلاق هذا عليه؟

وهل إذا اطلقناه عليه هل يعتبر اطلاق حقيقي ام اطلاق مجازيا ام حقيقياً؟

فحينما يقال: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خالق ولم يخلق بعد شيئا ، هل يقال بأن اطلاق الخالق عليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هنا مجاز ام هو حقيقي بإعتبار قدرته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وقوته عَزَّوَجَلَّ ، وإمكان ذلك بالنسبة له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ؟

فهذا بحث جانبي أو بحث آخر يبنى عليه الكلام في قضية قدم النوع

[المسار الأول] يعنى من قال: بأنها تكون مجاز مالم يتحقق لها وجود بقوة يعنى مثلاً : لا يكون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خالق حقيقة إلا أن يكون بالفعل خلق شيء ، فمن قال هذا استلزم منه ان يكون لكي يكون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى متصف بالخلق حقيقية من الأزل ان يكون هناك قدم نوعي للمخلوقات.

[المسار الثاني] ومن لم يرضى ذلك لازما أو لم يرى اشكال في ذلك قال : بأنه لا إشكال ان يسمى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خالق وإن لم يكن هناك مخلوق بعد ، وهذا بحث آخر ، بارك الله فيكم

**[تنبيه] :** وهذا لا علاقة به بالاستواء لهذا ذكرت المسألة هذا لا علاقه له بالاستواء ، لأنه لا يوجد إسم لا مطلق على الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى اسم

لا نقول أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مستوي منذ الازل ، لكي نسأل بعد ذلك هل الاستواء هل هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مستوى هنا حقيقة او مجاز؟

إذا قلنا حقيقة: إذن لا بد ان يكون هناك ما يستوى عليه عَزَّوَجَلَّ.

وإذا قلنا : مجاز إذن لا إشكال بأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يستوى على شيء بعد ان يكون قد تسمى بأنه مستوى على الشيء ، وهذا لا نقول به.

هذا كله فرع اننا نسمى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مستوي، او اننا نقول بأن الله عَزَّوَجَلَّ مستوي منذ الازل، وهذا لا يقال، ليس هذا من مقالاتنا ، ولا نقوله .

وإنما نقول: إستوى على العرش كما قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ نقول: ثم استوى على العرش كما قال الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه.

ولهذا هذا البحث كله لا علاقة له بالاستواء .

وإنما يبحث في مثل: الخالق الرازق الغفور يبحث في هذه الأسماء التي اشتقت له عز وجل وتسمى بها.

اما الاستواء : فلم يشتق له عَزَّوَجَلَّ منه شيء : لكي يقال: هل هذا المشتق المطلق عليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حقيقة أم مجاز ؟

هذا البحث لا علاقه له بالاستواء.

بارك الله فيكم

## ملحق فيه إشارات لطيفة لقضايا منهجية وتحرير وتتميم وتكميل لما سبق :

**ســـؤال : هل من الممكن إعادة صياغة الأصليْن (الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض والآخر، والأصل الثاني المتعلق بالذات) بطريقة فيها تفصيل أكثر؛ بحيث نُبيّن ما مرادنا الدقيق من هذا الأصل وأننا حقيقة لا نلغي مطلق الفوارق كما نبّه الشيخ عبدالله العجيري في أكثر من موطن.**

**وذلك حتى نختصر كثيرا من التشغيبات الجدلية أثناء النقاش.**

**وتكون صياغة الأصليْن بطريقة:**

**الكلام في الصفات كالكلام في الذات من حيث......)**

### الجواب من الشيخ الفاضل : ماهر أمير حفظه الله تعالى

[أهلا وسهلا بالاخ العزيز ]

القواعد العامة سواء في العقيدة أو في الفقة أو في الأصول شأنها الاختصار وشأنها أن تكون مما يرسخ في الذهن ويقدح فيه معاني معينة .

ومن ثم ما ذكرتموه مجاله الشرح .

ولهذا لا يعاب على من تكلموا مثلا في أصول الفقه أو في القواعد الفقهية أنهم يذكرون كثير من القواعد ، وكثير من الأصول التي يكون فيها استثناءات وتفصيل وغير ذلك ، وهذا لا يعيبهم ، وهذا لا يستشكل لأن هذا شأن القواعد والأصول العامة التي تشرح بعد ذلك وتفصل من قبل الشارح والمحشي او غيرهما

فلا داعي لذلك

◎ والاصل في المنصف ، والاصل في طالب العلم الحقيقي حتى من المخالفين ان لا يشغب على قاعدة عامة حتى يفهم مراد مطلقيها .

ومن ثم لا عبرة بمثل هذه التشغيبات لأن اكثرها مبنية على عدم ادراك : مراد من اطلقها ـ من اطلق هذه القواعد ـ ومن اطلق هذه الأصول.

وكما ذكرت هذه الأصول تجدها عند المتقدمين [رحمهم الله تعالى]

القاعدتان المذكورتان في كلامكم أو الاصلان :

القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر .

والقول في الصفات كالقول في الذات .

هذا مذكور عند الائمة الأوائل وكانوا مدركين [رحمهم الله تعالى] ما تتضمنه وما يلزم عنها .

**وكذلك أنبه على قضية منهجية أخرى**: وهي أن إستثناء الأمور البدهية ليس حسنا وليس محمود ، ومن شغب على قاعدة أوعلى أصل بأمر هو كالبدهي ، فإنه ينادي على نفسه بالجهل وبأنه مشاغب.

يعنى التفريق بين الصفات هذا يكاد يكون بدهي ، لا يوجد عاقل يمكن ان يفهم من قول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بان : القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر : أنه يجعل العلم كالقدرة مثلا ، هذا لا يظن بعاقل ان يدعيه .

فهناك أمور بدهية لا داعي لذكرها ، وذكر البدهيات أو إستثناء الأمور التي تستثنى بداهة

أو تقييد الكلام بما يقييده به العقلاء دون حاجة لكثير من التفصيل هذا كله من العجمة الزائدة ، وكله من الاطناب المخل غير المحمود .

فهذا ما أحببت بيانه ومع هذا تجد أن الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله ذكر هذه التفصيلات دفعاً للتشغيب.

وكذلك ذكرت ذلك في الانتصار للتدمرية ، بل صنعت مشجرة لعلي أنشرها هنا: فيها بيان الحيثيات التي نبني عليها هذين الاصلين ، مع كما قلت مع عدم الحاجة لذلك.

بارك الله فيكم

# مقاصد




# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —

**يـــلـــيـــه**

**ملحق فيه مزيد تحرير معنى أثر ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا**

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

## نص الدرس من كتاب التدمرية

### فصل

وأما المثلان المضروبان : فإن الله - **سبحانه وتعالى** - **أخبرنا عما في الجنة من المخلوقات** : من أصناف المطاعم والملابس والمناكح والمساكن ;
فأخبرنا أن فيها لبنا وعسلا وخمرا وماء ولحما وحريرا وذهبا وفضة وفاكهة وحورا وقصورا وقد قال ابن عباس **رضي الله عنهما** : ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء وإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا وليست مماثلة لها ; بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى :
فالخالق **- سبحانه وتعالى -** أعظم مباينة للمخلوقات منه مباينة المخلوق للمخلوق ومباينته لمخلوقاته : أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق وهذا بين واضح
ولهذا افترق الناس في هذا المقام ثلاث فرق :
فالسلف والأئمة وأتباعهم : آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر مع علمهم بالمباينة التي بين ما في الدنيا وبين ما في الآخرة وأن مباينة الله لخلقه أعظم
والفريق الثاني : الذين أثبتوا ما أخبر الله به في الآخرة من الثواب والعقاب ونفوا كثيرا مما أخبر به من الصفات ; مثل طوائف من أهل الكلام
والفريق الثالث : نفوا هذا وهذا كالقرامطة والباطنية والفلاسفة أتباع المشائين ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر , ثم إن كثيرا منهم يجعلون الأمر والنهي من هذا الباب ; فيجعلون الشرائع المأمور بها والمحظورات المنهي عنها : لها تأويلات باطنة تخالف ما يعرفه المسلمون منها كما يتأولون من الصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت فيقولون : إن الصلوات الخمس معرفة أسرارهم , وإن صيام رمضان كتمان أسرارهم , وإن حج البيت السفر إلى شيوخهم ونحو ذلك من التأويلات التي يعلم بالاضطرار أنها كذب وافتراء على الرسل - صلوات الله عليهم - وتحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه وإلحاد في آيات الله وقد يقولون الشرائع تلزم العامة دون الخاصة فإذا صار الرجل من عارفيهم ومحققيهم وموحديهم : رفعوا عنه الواجبات وأباحوا له المحظورات وقد يدخل في المنتسبين إلى التصوف والسلوك من يدخل في بعض هذه المذاهب ، وهؤلاء الباطنية : هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى وما يحتج به على الملاحدة أهل الإيمان والإثبات : يحتج به كل من كان من أهل الإيمان والإثبات على من يشرك هؤلاء في بعض إلحادهم
فإذا أثبت لله تعالى الصفات ونفى عنه مماثلة المخلوقات - كما دل على ذلك الآيات البينات - كان ذلك هو الحق الذي يوافق المعقول والمنقول ويهدم أساس الإلحاد والضلالات
والله سبحانه لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه فإن الله لا مثيل له ; بل له " المثل الأعلى " فلا يجوز أن يشرك هو والمخلوقات في قياس تمثيل ولا في قياس شمول تستوي أفراده
ولكن يستعمل في حقه المثل الأعلى وهو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به , وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه , فإذا كان المخلوق منزها عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم : فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق , وإن حصلت موافقة في الاسم
**وهكذا القول في المثل الثاني .** وهو أن الروح التي فينا - فإنها قد وصفت بصفات ثبوتية وسلبية وقد أخبرت النصوص أنها تعرج وتصعد من سماء إلى سماء وأنها تقبض من البدن وتسل منه كما تسل الشعرة من العجينة
والناس مضطربون فيها ;
فمنهم طوائف من أهل الكلام يجعلونها جزءا من البدن أو صفة من صفاته كقول بعضهم : أنها النفس أو الريح التي تردد في البدن
وقول بعضهم : إنها الحياة أو المزاج أو نفس البدن ومنهم طوائف من أهل الفلسفة يصفونها بما يصفون به واجب

الوجود عندهم ، وهي أمور لا يتصف بها إلا ممتنع الوجود فيقولون : لا هي داخلة في البدن ولا خارجة ولا مباينة له ولا مداخلة له ولا متحركة ولا ساكنة ولا تصعد ولا تهبط ولا هي جسم ولا عرض !! وقد يقولون : أنها لا تدرك الأمور المعينة والحقائق الموجودة في الخارج ، وإنما تدرك الأمور الكلية المطلقة !! وقد يقولون : أنها لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينة له ولا مداخلة !! وربما قالوا ليست داخلة في أجسام العالم ولا خارجة عنها مع تفسيرهم للجسم بما لا يقبل الإشارة الحسية فيصفونها بأنها لا يمكن الإشارة إليها ونحو ذلك من الصفات السلبية التي تلحقها بالمعدوم والممتنع .

وإذا قيل لهم : إثبات مثل هذا ممتنع في ضرورة العقل ؟!

قالوا : بل هذا ممكن بدليل أن الكليات ممكنة موجودة وهي غير مشار إليها

وقد غفلوا عن كون الكليات لا توجد كلية إلا في الأذهان لا في العيان ; فيعتمدون فيما يقولونه في المبدأ والمعاد على مثل هذا الخيال الذي لا يخفى فساده على غالب الجهال

**واضطراب النفاة والمثبتة في الروح كثير وسبب ذلك :** أن الروح – التي تسمى بالنفس الناطقة عند الفلاسفة – ليست هي من جنس هذا البدن ولا من جنس العناصر والمولدات منها ; بل هي من جنس آخر مخالف لهذه الأجناس

فصار هؤلاء لا يعرفونها إلا بالسلوب التي توجب مخالفتها للأجسام المشهودة

وأولئك يجعلونها من جنس الأجسام المشهودة

**وكلا القولين خطأ وإطلاق القول عليها بأنها جسم أو ليست بجسم يحتاج إلى تفصيل** فإن لفظ الجسم للناس فيه أقوال متعددة اصطلاحية غير معناه اللغوي فإن أهل اللغة يقولون : الجسم هو الجسد والبدن وبهذا الاعتبار فالروح ليست جسما ; ولهذا يقولون : الروح والجسم ; كما قال تعالى : { وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم } وقال تعالى : { وزاده بسطة في العلم والجسم }

وأما أهل الكلام : فمنهم من يقول الجسم هو الموجود ; ومنهم من يقول : هو القائم بنفسه ومنهم من يقول : هو المركب من الجواهر المفردة ومنهم من يقول : هو المركب من المادة والصورة وكل هؤلاء يقولون : إنه مشار إليه إشارة حسية ، ومنهم من يقول : ليس مركبا من هذا ولا من هذا بل هو مما يشار إليه ويقال : إنه هنا أو هناك ; فعلى هذا إن كانت الروح مما يشار إليها ويتبعها بصر الميت – كما قال صلى الله عليه وسلم : { أن الروح إذا خرجت تبعها البصر وأنها تقبض ويعرج بها إلى السماء } – كانت الروح جسما بهذا الاصطلاح

والمقصود : أن الروح إذا كانت موجودة حية عالمة قادرة سميعة بصيرة : تصعد وتنزل وتذهب وتجيء ونحو ذلك من الصفات , والعقول قاصرة عن تكييفها وتحديدها ; لأنهم لم يشاهدوا لها نظيرا .

والشيء إنما تدرك حقيقته بمشاهدته أو مشاهدة نظيره .

فإذا كانت الروح متصفة بهذه الصفات مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات : فالخالق أولى بمباينته لمخلوقاته مع اتصافه بما يستحقه من أسمائه وصفاته ; وأهل العقول هم أعجز عن أن يحدوه أو يكيفوه منهم عن أن يحدوا الروح أو يكيفوها .

فإذا كان من نفى صفات الروح جاحدا معطلا لها ومن مثلها بما يشاهده من المخلوقات جاهلا ممثلا لها بغير شكلها وهي مع ذلك ثابتة بحقيقة الإثبات مستحقة لما لها من الصفات :

الخالق – سبحانه وتعالى – أولى أن يكون من نفى صفاته جاحدا معطلا ومن قاسه بخلقه جاهلا به ممثلا " وهو – سبحانه وتعالى – ثابت بحقيقة الإثبات مستحق لما له من الأسماء والصفات .

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

...الذي فعله ابن تيمية بعدما قرر الأصل الثاني، وتلاحظون يعني لولا الاستطراد والتطويل اللي حصل وإلا الكلام محصور فيما يتعلق بالأصل الثاني: أن الكلام في الصفات كالكلام في الذات.

بعدها الإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عقبَ بذكر مثالين، هما:

- مثل نعيم الجنة
- ومثل الروح.

وتستطيعون قراءة كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

وأنا لا أُخفيكم حريص في طبيعة الدرس كما **أكدت مرارًا** : عدم التوقف مع التحليل اللفظي والأفراد؛ **لأن** وجه نظري وقناعتي: أن الحضور يستطيع أن يدركوا المقاطع موجودة في كلام الإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من غير إشكال خصوصًا فيما يتعلق بهذا.

لكن ما هو الموجب الذي ذكره الإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بذكر المثالين؟

ما هو الغرض؟

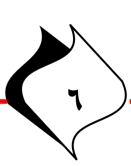
ما هو السبيل؟

وتذكرون الخارطة التي رسمناها قبل ما ندخل أصلًا في هذه المباحث.

قُلنا: إن ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يُريد أن يوجد أرضية مشتركة بينه وبين خصومه، فيقول لهم: يا جماعة إذا أثبت الله عَزَّوَجَلَّ لنفسِهِ صفةً أو أثبتَ الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لله صفةً : فلا تُلزمني بلوازم فاسدة من جنس كذا ومن جنس كذا ومن جنس كذا.

فإذا قال: أنا ما أستطيع إلاّ أن أُلزمك!

فيكون هذا [الرجل / الخصم] أحد احتمالين:



**[الاحتمال الأول]** – إما أن يُثبت لله عَزَّوَجَلَّ شيئًا من الصفات وينفي بعضا ← فتجابهه وتناقشه بالأصل الأول: الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر. وهذه اللوازم الفاسدة التي تلزمني بها هي تلزمكَ فيما أثبتهُ لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

**فإذا لم يلتزم ذلك، قال:** وأنا لا ألتزم ذلك فيما أثبته لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ، وإذا لم يكن مُتحققًا فيه إثباتهُ أصل صفة لله عَزَّوَجَلَّ ← فننتقل إلى الأصل الثاني: الكلام في الصفات كالكلام في الذات؛ لأنكَ على الأقل في أقل الدرجات تقولُ بوجودُ الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ وأنهُ ليسَ مجردَ وجودٍ ذهني بل له وجوده الخارجي تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

فإذا كان موجودًا خارج أذهانِنا فيُقالُ في صفاتهِ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ كما يُقال في ذاته تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ. فأي لازم فاسد تُلزمني إياه فيما يتعلق بما أثبته من صفات الله عَزَّوَجَلَّ سألزُمُكَ في ذاتهِ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

**فإذا أصرّ [الخصم/الرجل] يقول لك:** لا أستطيع أن أتعقلَ ثبوتَ هذه المعاني إلا على وجهٍ يلزمُ منهُ لازمٌ فاسد مثل التماثل أو التكييف أو غيرها من المعاني.

← فجاء فكرة المثلين، وجاء فكرة مثل الجنة ثم مثل الروح ليقول: إنكَ تتعقل وجود موجوداتٍ تشتركُ في إطلاق هذه الصفات من غيرِ أن يكون ذلك الاشتراك موجبًا لوقوع التماثلِ بينها، بل أنتَ تُقرّ وتعترف بوجود المُباينةِ فيها.

فإذا كان هذا المعنى مُتحققًا في حق المخلوقات فلا أن يكون مُتحققًا في حق الخالق المخلوقات من بابِ أولى. فجاب لك مثل الروح، ومثل الجنة.

حكى ابن تيمية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فإن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أخبرنا عما في الجنةِ من المخلوقات، وذكر أشياء معينة.

الموجب لذكر يعني هذا التمثيل، أننا مُلزمينَ. [ نرتبها بدرجات] :

مُلزمين بالإيمان بوجود هذه الأنماط من أنماط النعيم الموجودة في الجنة، مُلزمينَ بالإيمانِ بها.

فنحنُ كذلكَ مُلزمينَ بالإيمان بصفات الله عَزَّوَجَلَّ، ــ أصل مبحث المقارنة ــ

فنحن مُلزمين بالإيمان بصفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

أننا مع إيمانِنا بذلكَ فلا نلتزم بوقوع التماثل بين النعيم الواقع في الجنة والنعيم الواقع في الدنيا ← فلا نلتزم كذلك بوقوع التماثل بين صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وبين صفات الخلق.

أن هُنالكَ قدرًا من الاشتراك المعنوى استطعنا من خلاله أن نتعقل معنى النعيم الموجود في الجنةِ مما شاهدناه وعايناه في الدُنيا ، من غير أن يكونَ ذلكَ موجبًا للتماثل

بل هنالك قدرٌ مميزًا لا نستطيع الإحاطة به والإدراك مما يتعلق بنعيم الجنة ← فنقول: هنالكَ اشتراك معنوي بين الخالق والمخلوق نتعقل من خلالهِ معنى صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى مع عدم إدراكنا للقدر المميز بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ← ولا يلزم من ذلك ثبوت التماثل والتشابه بين صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وصفات خلقهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى .

أننا مع إيمانِنا بنعيم الجنة والتفاصيل التي ذكرها الله عَزَّوَجَلَّ لم نلتزم فيها التفويض لجهلنا بالقدر المميز، ولا نلتزم فيها بالتأويل، فلا نلزم ذلك في حق الخالق والمخلوق، في صفات الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

- مثل ما أنتم مضطردين في إثباتِ هذه المعاني في قضية نعيم الجنة:
  - فمع الإيمانِ بها
  - ومع منع اعتقاد التماثل
  - وما وجدتم مع نفسكم محفزًا لتفويضها أو لتأويلها

**فنقول: نُطبق نفس طرائق الإثبات هذه** ← فيما يتعلق بصفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وصفات الخلق.

فتلاحظون طبيعة المثل لو دقق الإنسان فيه**:** يجد إنه يرجع فينا الكلام إلى حدٍ ما فيما يتعلق بفكرة القدر المشترك.

يعني لاحظ: لما انتقلنا بالبحث إلى فكرة: الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر. كأننا ابتعدنا قليلا، وإن كان طبعًا مستصحب، ــ هو القصة وما فيها ــ

محاولة المحافظة على القدر المشترك من غير اعتقاد وجودِ لازم فاسد يترتب على إثباتهِ في حق الخالق والمخلوق.

الحين [هنا] رجعنا إلى ذات القضية : إن ترى يمكن للعقل البشري أن يثبت قدرًا مشتركًا من غير أن تترتب مثل تلك اللوازم الفاسدة، وهذا مُتحققٌ منكم في إثباتِ هذه المعاني.

❖ أحد القضايا التي ننبه إليها وُنشير يعني في خاتمة هذا المثل : هو الأثر المنقول عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وأرضاه، قال: ليس في الدُنيا شيءٌ من في الجنةِ إلا الأسماء.

فبعضهم ــ وهذا أحد الجهالات الغريبة ــ : حاولَ أن يُرتبَ على هذه القضية التي هي قريبة من معنى التفويض : إنه إذا طردنا القول بالأخذ بأثر ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وأرضاه، فلا يصحُ لنا أن ندعي أن المُباينة الواقعة بين صفات الخالق والمخلوق مباينة متحققة عظيمة كبيرة، لكننا مع ذلك نستطيع أن نتعقل معاني صفات الله عَزَّوَجَلَّ

بل مثل ما نستطيع نُطبق ذات عبارة ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، وأنت نقلتها يا ابن تيمية في حق الخالق والمخلوق ونقول: ليس ثمت اشتراكٌ إلا في الأسماء.

فنعم، الله عَزَّوَجَلَّ من صفاتهِ الرحمة وصفات المخلوق الرحمة، لكن لا اشتراكَ بينهما إلا في الاسم. لله عَزَّوَجَلَّ يد وللمخلوق يد، لا اشتراكَ بينهما إلا في الاسم.

مثل ما تقول: في الجنة خمر وفي الدُنيا خمر لكن لا اشتراكَ بينهما إلا في الاسم، في الجنةِ طير، وفي الحياة الدنيا طير، لكن لا اشتراكَ فيهم إلا الاسم. فيه أنهار وأنهار، فيه زبرجد، فيه ملابس، فيه زوجات، لكن لا اشتراكَ خلا في الاسم. هذا أحد الاعتراضات التي قيلت.

طبعًا وهو سوء فهم عميق جدًا لعبارة ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وأرضاه .

وإلاّ يستحيل أن يُنسب هذا المعنى لابن عباس.

طيب، ما وجه الاستحالة؟

❖ **ثلاثة أوجه أساسية:**

**الوجه الأول.** لـ نتخندق في القدر المُحكم فيما يتعلق بهذه المسائل:

أننا نحنُ وأنتم لا نفوْض الأخبار المتعلقة بأحوال الجنة وأحوال النار، لا نفوضها، نحنُ وأنتم.

يعني لو التزمنا بأثر ابن عباس رَضِوَاللَّهُعَنْهُمَا كما تُريدُ أن تلتزمَ به وتوهمنا الالتزام به، للزمكَ أن تفوضَ هذه المعاني، وأنتَ لا تفوضهُ

وبالتالي لا يصحُ لكَ أن تنسبَ هذا المعنى الباطل إلى ابن عباس رَضِوَاللَّهُعَنْهُمَا وأرضاه، يعني وقعت في قبيحتين:

- أنك نتوهم معنى فاسد
- ونسبت هذا المعنى الفاسد لابن عباس رَضِوَاللَّهُعَنْهُمَا.

ويستحيل إن ابن عباس رَضِوَاللَّهُعَنْهُمَا يُقررُ هذا المعنى الفاسد، هذا المعنى الانطلاق من الأصل المحكم.

لـ نعزز هذا الأصل المحكم هذا بـ: **قضية ثانية:** إنه وردَ في الدلائل الشرعية بأمارات متعددة وكثيرة جدًا، ونحكيها الآن، على سبيل التبرع ما يؤكد على هذا الأصل المُحكم، أننا نستطيع أن نتعقل معاني الجنة والنار.

✵ يعني مثلًا: لما يتحدث الله عَزَّوَجَلَّ عن أنهار الجنة، ماذا يصف مثلًا؟

﴿أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى﴾ [محمد: ١٥].

فتلاحظ الحين هذه المعاني إنما يكونُ ذكرُها مناسبًا لذكر معنى القدر المشترك، بمعني نحن ندرك معنى الخمر، ندرك معنى الماء، نُدرك معنى اللبن، فنفي هذه المعاني إنما ناسبة لوقوع القدر المشتركِ بين لبن الدنيا ولبن الآخرة، خمر الدنيا خمر الآخرة، ماء الدنيا وماء الآخرة. و عسل مصفى وكذلك عسل الدنيا وعسل الآخرة.

ومثل ما ذكرنا في الكلام هناك أننا نذكر هذا على سبيل ماذا؟

على سبيل التبرع بمعنى إنه ما هو لازم تبرهن وتُدلل على إننا نستطيع تعقل هذه المعاني.

لكن فقط نحن نؤكد هذا المعنى باستحضار إنه ورد في الشريعة ما يؤكد إدراكنا ومعرفتنا لهذه القضية وليست هذه القضية أصالةً محل جدل على الأقل في الدائرة الإسلامية السُنية العامة ـ حتى تقدر تقول : في السُنية العامة ـ

لا أحد يُنازع ويُجادل في هذه القضية إلا من يتنكر لكثير من أنماط النعيم = ما يُعبر عنه بالنعيم الجُسماني في الآخرة ، مثل : ما هو منسوب للفلاسفة وغيرهم.

لكن دائر أهل الإسلام أصالةً لا يتنكرون لأن هذه الأمور مُتلقاة على ظواهِرها من الكتاب والسُنة.

**فعندنا القضية الأولى:** إن المعنى المحكم إن هذه مفوضةً **وبالتالي** يُنزه ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا عن هذه القضية، وهذا المعنى، الذي هو ← استحالة حمله على معنى التفويض اصلًا جاري في دلائل شرعية متنوعة وكثيرة.

❖ ما هو الفهم الصحيح لأثر ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وأرضاه؟

إنما يعني مثل ما قال أبو عمرو بن العلاء [عندما] كان يُناظر عمرو بن عُبيد، اللي هو في قضية الـ[الوعد والوعيد] فقال أبو عمرو بن العلاء : من العُجمةِ أُتيت ★ـ

أي إنه فيه نوع من أنواع عُجمة اللسان في فهم مدلول كلمة الاسم في كلام ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وأرضاه.

الاسم في كلام ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا ليس مقصودٌ به العلميةُ المحضة، ليس مقصودٌ به مجردَ الحروف واللفظ دونَ اكتناز المعنى.

---

★ تمام القصة: جاء عمرو بن عبيد المعتزلي إلى أبي عمرو بن العلاء فقال: يا أبا عمرو. ويخلف الله ما وعده؟
قال: لا
قال: أفرأيت من أوعده الله على عملٍ عقاباً، أيخلف الله وعده فيه؟
فقال أبو عمرو بن العلاء: من العجمة أتيت يا أبا عثمان، إن الوعد غير الوعيد، إن العرب لا تعد عاراً ولا خلفاً أن تعد شراً، ثم لا تفعله، ترى ذلك كرماً وفضلاً، وإنما الخلف أن تعد خيراً ثم لا تفعله.
قال: فأوجدني هذا في كلام العرب؟
قال: نعم، أما سمعت إلى قول الأول : وإني وإن أوعدته أو وعدته لمخلفُ إيعادي ومنجزُ موعدي

بل الاسم ـ يعني مع أنه يظهر لي إن كلام ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أوسع دائرةً من الاسم المطلق في اللسان النحوي، النحاة لما يطلقون الاسم يقصدون به ماذا؟

هو ما دلَ على معنًى غيرَ مقرونٍ بزمان ، فهم يقسمون الكلام إلى اسمٍ وفعلٍ وحرف، فيجعلون الاسم هو ما دل على معنى غير مقرون بزمان.

لـ نشرح قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في ضوء هذا المعنى:

إي فهو قصد ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأرضاه أنه ليس في الجنةِ من في الدنيا إلا الأسماء، يقصد ماذا؟

الاسم المتحصل منهُ على أصل المعنى، هذا القصد .

وليسَ مقصوده إن هنالكَ اشتراكًا في اللفظِ مع إلغائه كُل المعنى، هذا المعنى لا يمكن يُحمل عليه كلام ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، **وهو الكلام المُطابق لمعاني القُرآن الكريم**.

لما يقول الله عَزَّوَجَلَّ في نعيم أهل الجنة ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ [البقرة: ٢٥]. الآية كلها: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِى رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ [البقرة: ٢٥]، تلاحظ إنه لما يُرزقون بالرزق الجديد هم مُدركين ماذا؟

اشتراكه مع الرزق القديم في القدر المُشترك، لكن الرزق الجديد فيه قدرٌ مُميز لم يكن حاصلًا في الرزق القديم

وبالتالي يعني على حسب طبيعة تفسير الآية هل المقصود = الكلام واقعٌ في الجنة، أو واقعٌ منهم في مُفتتح دخولهم الجنة، لما قالوا: هذا رُزقنا من قبل، إنه رزقنا في الحياةِ الدنيا، فيصير المقصود به أثر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأرضاه.

❖ **كيف عرفوا إن ﴿هَذَا الَّذِى رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: ٢٥]، كيف عرفوا؟**

من خلال الاسم. الاسم يعني فقط اللفظ؟

لا، **الاسم بما يدلُ عليه ِعلى المعنى**. ★

★ سيأتي مزيد من التحرير والتقرير في الملحق حول أثر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

❖ **من الإشارات التي نذكرها فيما يتعلق بالمثل هذا:**

ذات المثل : جرى على لسان بعض العلماء. يعني فيما يتعلق في خوض المبحث. يعني ابن تيمية عليه رَحِمَهُ اللهُ مسبوق بذكر هذا المثل في سياق البحث فيما يتعلق بصفات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

◎ **الماتريدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: والأصلُ في حرف التوحيدِ أن ابتداءهُ تشبه، وانتهاءه توحيد. دفعت إلى ذلكَ الضرورة.**

لاحظ: والأصلُ في حرف التوحيدِ أن ابتداءه تشبيه وانتهاءهُ توحيد.

يعني **ابتداءهُ تشبيه** : أَننا لا نستطيع أن نتعقلَ معاني صفات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى إلا بملاحظة الشبه بين الخلقِ والخالق

**[تنبيه على لفظة التشبيه]** مع التحفظ طبعًا أن (الشبيه) لفظة فيها قدر من الإجمال.

و (التمثيل) : هي المعبرة في لسان الشارع، والتمثيل هو المشابه من كل وجه بخلاف التشبيه، فيكون معنى.

**قال: وانتهاؤه توحيد.** ما معنى انتهاؤهُ توحيد؟

إن تنزيه الله تَبَارَكَوَتَعَالَى بالقدر المُميز الحاصلِ له.

طبعًا إذا قُصد ابتداؤهُ تشبيه، إنه يخطر بالبال إلى هو معنى مُشبه، هذه يعني أحد الإشكاليات التي وقعَ فيها أهل التعطيل، إنهم توهموا التشبيه ثم عطلوا بعد ذلك.

طبعً ليس الظاهر أن هذا هو المقصود في كلام الماتريدي لما يأتي.

قال: **دفعت غلى ذلكَ الضرورة إذ بالمُدرك المفهوم إنه يُستدلُ على ما قصرت الأفهامُ من إدراك ما جَلَّ عن الأوهام، نحو ما يُدرك ثوابُ الآخرةِ وعقابه بلذات الدُنيا والأذيات التي فيها.**

لاحظ موطن الشاهد. ← **وكذا وصفُ اللهِ تَعَالَى بالمُدرك من خلقهِ للدلالةِ والعبارة، فقِيل: عالمٌ وقادرٌ ونحو ذلكَ إذ في الإمساك عن ذلكَ تعطيل، وفي تحقيق المعنى الموجود في خلقهِ تشبيه، فوصلَ به لا كَالعلماءِ: أنه عليمٌ لا كالعلماء، ليجعل نفي التشبيه ضمن الإثبات، فهذا فيما ألزم الضرورة العقل القولَ به والسمعُ جميعًا.**

والكلام ـ على الأقل في هذا التقرير ـ كلام مُستقيم لا إشكالَ فيه.

◎ **الخطابي** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قال: فإن قِيلَ: كيفَ يصحُ الإيمان بما لا نُحيطُ علمًا بحقيقتهِ، أو كيفَ يُتعاطى وصفهُ تَعَالَىٰ بشيءٍ لا دركَ له في عقولنا ؟

قِيلَ له: إلا أن إيماننا صحيحٌ بحق ما كُلفناهُ منها وعلمٌ محيطٌ بأمرِ الذي أُلزمناهُ فيها وإن لم نعرف لما تحت الحقيقةُ ولا الكيفية .... ـ ذكر يعني الكلام فيما يتعلق بالمسألة هذه ـ ثم قال: وقد قال النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صفة الجنة، يقولُ اللهُ تَعَالَىٰ: «أعددتُ لعبادي الصالحينَ ما لا عينٌ رأت ولا أُذنٌ سمعت ولا خطرَ على قلبِ بشر، وقد حُجبَ عنا علمُ الروحِ ومعرفةُ كيفيةِ مع علمنا بأنه له التمييز به تُدرك المعارف، وهذه كلها مخلوقات لله فما ظنكَ بصفات رب العالمين سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

تلاحظ الخطابي استدلَ بالأمرين جميعًا، استدل بالجنة واستدلَ كذلكَ بأحوال الروح (١٤:٤٧).

◎ **قوام السُنة الأصفهاني** رَحِمَهُ اللَّهُ له عبارة كذلكَ : فإن قِيل: كيفَ يصحُ الإيمانُ بمنا لا نُحيطُ علمًا بحقيقتهِ؟

قِيلَ: غن إيمانِنا صحيحٌ بحق مَا كُلفناه، وعلمنا محيطٌ بالأمرِ الذي أُلزمناه وإن لم نعرف ما تحته حقيقةُ كيفيتهِ وقد أُمرنا أن نؤمنَ بالملائكة الله وكُتبهِ ورُسلهِ وباليوم الآخر وبالجنةِ ونعيمها، وبالنارِ وعذابها. إلى آخر كلامه.

◎ **ابن العربي المالكي** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ له اقتباسٌ مشابه، إنه يسوق هذا المعنى في سياق الإبانة عن إن جهلنا بكيفية صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ليسَ مُشكلًا لأننا نجهل كيفية نعيم الجنةِ وعذابِ أهل النار ، ومثل ما ذكر الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ : الروح.

۞ وينقلنا **بالبحث إلى المثل الثاني** في كلام طبعًا طويل لابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ نسبيًا في الروح وما يتعلق بمفهوم الجسمية والخلافات حول ماهية الروح وحقيقتها، هل هي أمرٌ قائم بذاته، ولا عرض وقائم بالذات؟ وجدليات ما ، ليس من غرضنا في هذا الدرس أن نتوقف عند هذه التفصيلات .

وإنما مقصودُنا هنا التوقف مع المقصد الذي أورد من أجله ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحكاية والكلام عن الروح ، وإن الكلام عن الروح ـ استجلابه هنا ـ هو من جنس استجلابه لقضية نعيم الجنة.

فكما أننا نُثبت هذه المعاني في الجنة من غيرِ أن نتعقلَ كيفياتِها ، ومن غيرِ أن نتعقلَ مماثلَتها لما في الدُنيا ⬅ فكذلكَ نستطيع أن نتعقلَ ثبوت صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من غير إدراك كيفياتهِ ولا مماثلة صفات المخلوقين

فيأتي **قضية الروح نفس القضية يقول لك :** نحنُ نُسلمُ جميعًا بتحقق وجود الروح ونثبتُ للروحِ صفاتٍ ونُدركُ أن كيفيات صفات الروحِ ليست مُطابقةً لكيفيات وصفات الجسد، فإذا وقعت المباينة ولم تلزم المُماثلة بين الطرفين لئن تقع المُباينة بين الخالق والمخلوق من بابِ أولى

فالله عَزَّوَجَلَّ والأحاديث النبوية اثبتت للروحِ أحكامًا مُتعددة، أثبتت أنها تذهب وتجيء وأنها تصعد وأنها تهبط، وانها تتعقل وأنها يعني وغيرِها من المعاني، فهذا هو المقصود بإيراد المثل.

يعني وأعتقد إن قضية واضحة.

❖ ومثل ما ذكرنا في موضوع الجنة : إن العلماء يستجلبونَ هذا المثال عند الحديثِ عن هذه القضية في كيفية الإيمانِ بشيءٍ لا نتعقلُ معناه فـ : يستجلبون قضية الجنة فكذلك يستجلبون الكلام على قضية ماذا؟

**قضية الروح.**

◎ فيقول **الإمام الخطابي** رَحِمَهُ اللَّهُ في العبارة التي نقلناها قبل قليل:

وقد حُجبَ عنا علم الروحِ ومعرفة كيفيتهِ مع علمنا بأنه له التمييز وبه تُدركُ المعارف وهذه كلها مخلوقات الله فما ظنكَ بصفات رب العالمينَ سُبحانه.

◎ **ابن عبد البر** رَحِمَهُ اللَّهُ **يقول:** وقد عقلنا وأدركنا بحواسنا أن لنا أرواحًا في أبدانِنا ولا نعلمُ كيفية ذلك، وليس جهلنا بكيفية الأرواح يوجبُ أن ليس لنا أرواح وكذلكَ ليس جهلنا بكيفيتهِ على العرش يوجبُ أنه ليس على عرشه.

◎ **قال القاضي ابن العربي** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى المالكي: وإذا أردت الصراطَ المستقيم المُبلغكَ إليهِ كما أمر من الاستدلالِ عليه فأقربُ شيءٍ إليكَ من أفعالهِ أنت فمنها فارق إليهِ وأعرج في درج المعارفِ تقف بكَ عندهُ بين يديهِ فتعلمُ إذا سلكتَ هذه السبيل الميثاء ( ١٧:٥٤) أنهُ قد جعلَ الروحَ فيكَ أيةً عليه، فإنكَ إذا اردتَ إنكارها وجودًا لم تقدر عليه، وإن أردتَ لها مثالًا لم يُمكنكَ، وإن أقررتَ بها لدلالة آثاره عليها أصبت.

فتلاحظ أنه يُرتب نفس الأحكام بالذات فيما يتعلق في قضية وجود الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

◎ **أحمد الزواوي الجزائري** رَحِمَهُ اللَّهُ له منظومة يقول فيها:

**حقيقة الــروحِ ثــم النفسِ نجلُها ... كــذلك العقلُ فينا غيرُ مُنعقلِ**

**لو أدركَ القومُ كُنهًا مـــن حقائقها ... ما طال بحثهم بالعقلِ والجدلِ**

**فكيف نُدركُ نُدركُ مولًا لا شبيه له ... سُبحانه بصفات المجدِ لم يــزلِ**

فأورد قضية الروح وأورد فعل تعقل الواقع من الآدمي.

◎ **السنوسي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ علق على الأبيات يقول:

لأنهم قد عرفوا أن العُقلاء قد تحيروا واختلفوا اختلافًا كثيرًا في معرفة كُنهِ بعض الحوادث كالعقل والنفسِ والروحِ، وهل هي واقعةٌ على شيءٍ واحد أم على أشياءَ مُتباينة، إلى غير ذلك مما هو مشهور في المطولات. هذا مع أن هذه الحقائق هي من جنس الحوادثِ وناقصةٌ كنقصانِها فكيف تجاسرَ هؤلاء المبتدعة على القولِ الخوض أولًا في البحثِ عن كُنهِ من لا مِثلَ له تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؟

فإذا أقررنا إن لم تصل البشرية إلى طائل من خلال فلسفتهم في إدراك ما يتعلق بجُملة من الموجودات المخلوقة فينبغي عليهم أن يدركوا عجزهم عن إدراكِ ما يتصل بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ومثلًا من الأبيات الجميلة المُعبرة عن هذه الفكرة يقول:

والعجزُ عن درك الإدراكِ إدراكُ ... والبحثُ في ذات كُنه اللهِ إشراكُ

يعني والعجز عن درك الإدراك إدراك، أنه عجز الإنسان عن أن يصلَ إلى إدراكِ ماهية الله عَزَّوَجَلَّ وحقيقتهِ هو في حقيقة الأمرِ إدراكٌ بعجزه ـ إدراكٌ لعجزهِ ـ ووضعٌ له في مقامهِ والبحث في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بالمطلق العقلي وتمثيلات الخالق بالمخلوق إنه : يفضي بالإنسان للوقوع في الشركية بإثبات مثيل لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في هذه المعاني.

❖ فهذا ما يتصل بالبحث في القضيتين الأساسيتين التي ناقشناه اليوم :

إن الأصل الثاني: إن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات.

والكلام عن المثلين.

**ومن التنبيهات** التي أشرنا إليها لما ذكرنا أتذكرون مثال : العرش والبعوضة :

إن أحد الواردات المتوهمة الفاسدة إنه كيف يليقُ بكَ أن تجعلَ مُباينة الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ للمخلوقِ من جنسِ مُباينة العرشِ للبعوضةِ، ذكرنا هذا.

❖ فنفس الإيراد قد يورد عليك هنا : [قد يقال ] إنه كيف تزعم إن المُباينة الواقعة بين الله عَزَّوَجَلَّ ومخلوقاتهِ من جنس المُباينة الواقعة بين نعيم الجنةِ ونعيم الدنيا ؟!!

أو من جنس المُباينة الواقعة بين كيفية الروحِ وكيفية الجسد؟!!

**[الجواب]** فدفع الاعتراض هذا إنه مقصود ماذا؟

- الفكرة ليست فقط [إثبات] القدر المشترك.
- ولكن المقصود إثبات مُطلق المُباينة.
- ليس المقصود قدر المُباينة .

**[توضيح الجواب]** يعني الحين نحن **لا نقول** : إن مُباينة الله عَزَّوَجَلَّ للخلق **كـ قدر** مُباينة نعيم الجنةِ بنعيم الدُنيا.

وإلاّ إحنا جازمين أن حالة المُباينة ليست كبيرة بين نعيم الجنةِ ونعيم الدُنيا ، بقدر المُباينة الواقعة بين الخالق والمخلوق.

- والمقصود بها الإبانة عن مُطلق وجود المُباينة.
- وأن مُطلق المُباينةِ ليست موجبةً لنفي المعنى.

هذا هو فقط المقصود.

وإلا نحنُ نُدرك أننا عاجزونَ عن إدراكِ حقيقة كيفيات صفات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ وغيرُ ذلك

وأننا نُدرك إنه حتى مع إمكانِ أن نُدركَ -إنْ شَاءَ اللهُ- تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ على وجه التمام ما يتعلق بشأن مخلوقاتهِ فنحنُ عاجزونَ من قبيل مُستحيل الذات أن تُدركَ ذاتهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ على جهة الكمالِ والتمام.

والله عَزَّوَجَلَّ مثلًا في آية الكُرسي: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

ومثل ما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] عَزَّوَجَلَّ مما لا يُدرك لكمالِهِ وعظمتِهِ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، لا يُدرك بصرًا وحسًا ورؤيةً ولا يُدرك تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ علمًا.

**فليس المقصود إثباتٌ قدرٍ من المُباينة ، وإنما الإثبات بقياس الأولى** إنه إذا أمكننا أن نتحصلَ على إدراك القدرِ المُشتركِ والمعنى مع اعترافِنا بوجود المُباينةِ، فلئن يقع هذا المعنى بين الخالق والمخلوق من بابِ أولى. فقط هذا القصد

ويمكن فصلنا في ذلك المقام الأول شيءٍ أكثر.

بإذن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في درس الغد نتحدث عن مسألة مُهمة : اللي هو الكلام في قياس الأولى؛ لأنه لما جاء ينتقل ابن تيمية من الحديث عن المثل الأول نعيم الجنة إلى المثل الثاني عقب يمكن بخمسة أو ستة أسطر تقريبًا مهم التوقف معها ، حتى نشرح بعض القضايا المُتعلقة بفكرة قياس الأولى ثم نفضي بإذن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في يوم الغد بإذن الله عَزَّوَجَلَّ للحديث عن القاعدة الأولى بحيث -إِنْ شَاءَ اللهُ- فعلًا نستطيع نغطي القاعدة الأولى الكلام فيها قليل، نغطي الكلام في القياس الأولى والقاعدة الأولى وبعدين نسترسل بإذن الله عَزَّوَجَلَّ للحديث فيما يتلوهُ من الدروس.

واللهُ أعلم، وصلى اللهُ على محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



**ملحق حول سؤال وإشكال ورد كالتالي :**

**السؤال :** "ليس في الجنة مما في دنياكم إلا الأسماء"

هذا الأثر يثبت قدراً مشتركاً في الاسم فقط مع اختلاف الحقائق والكيفيات

بمعنى يد الرحمن تشترك مع يد الإنسان بكون اسمها يداً فقط لا غير ولا يوجد اشتراك في أصل المعنى من أي وجه البتة

وهذا المثال استدل به ابن تيمية في كتابه المتذاكر بيننا

فكيف يسوغ إطلاقنا بأنا ندرك معنى الصفة ونفوض كيفيتها وحقيقة الأمر حسب هذا المثال أنّا الاشتراك في الاسم فقط ؟!

**أجاب عن الاشكال الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى**

ذكر الاخ احمد ان هذا يقتضي لو قسنا الاشتراك بين صفات الخالق وصفات المخلوق = وقلنا ان الاشتراك بينهما اشتراك معنوي : وقسناه على هذا الأثر الذي فيه كلام ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فإن هناك عدم إتساق لأن أثر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يذكر الاشتراك في الاسماء فقط بينهما نحن نثبت الاشتراك المعنوي فكيف ذلك؟

فكأن الأخ فهم ان أثر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يقتضي ان الاشتراك :

بين ما في الدنيا

ومافي الجنة اشتراك لفظي !!

وهذا حقيقة بناء على فهم خاطيء

هذا خطأ مبني على فهم خاص لا علاقة له بما هو مُحكم

كيف ذلك لنفصل الكلام اكثر ؟

الأخ حمل الاسم في كلام ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا على الَعَلَم ، على العلمية أي انه لا يوجد - لا إشتراك بين مافي الدنيا وبين مافي الآخرة إلا في الاعلام - الأسماء العلمية المحضة - هذا مافهمه .

وإلا في لغة العرب الاسم أعم من ذلك الاسم في أصله مادل على معنى ، حتى النحويين يقولون : مادل على معنى غير مقترن بزمان .

ولهذا حمله على العلمية ، هذا حمل لكلام عام على ماهو اخص منه، **فهذا هو الخطأ الأول :** محاكمة اثر ابن عباس لا أقول لإصطلاح حادث بل لفهم خاص ، لأنه حتى الاصطلاح النحوي لا يقتضي ذكر الاسم العلمية المحضة ، الاسم لا يساوي العلم المحض الذي لا يدل على معنى ورائه بالضرورة فهذا اول خطأ في ما يتعلق بهذا الاستشكال .

انه لا نبغي ان يفهم أثر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بهذا الفهم الخاص الذي أصلا لا يوافق حتى الفهم المتبادر عرفيا في العلوم التي نتداولها الآن

ولكن هذيا ربما في عرفنا العام حينما نقول اسم فلان كذا اسم فلان زيد او ماهر او احمد دون دلالة بالضرورة على معنى معين خاص بهذا الشخص، [مثلا] اسم فلان (حسن) وربما يكون (ذميما) مثلا ، فهو حمله على هذا القهم العامي الذي لا علاقة له حقيقة باللغة ، وبما تقتضيه اللغة بالضرورة

نعم ربما يحتمل أثر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا هذا المعنى ، ولكن حمله على هذا المعنى بالضرورة هذا خاطيء .

والاصل أن يحمل على الاسمية كما تطلق وتتداول في وسط العرب، وعموم حتى في التداول الكلامي والتداول النحوي والتداول اللغوي وهو اعم من هذا الذي فهمه الأخ **هذه القضية الأولى**

**القضية الثانية :** هل حقيقة ما يثبت ينبغي ان نحاكم الآن الامر إلى محكم :

الآن عندنا محكم هل ما نثبته في الجنة هو إثبات فقط من قبيل العلمية من قبيل الاعلام المحضة الالفاظ ؟

اننا نعلم ان هناك : لبن مثلا في الأخرة ولكن فقط نعلم ان هناك شيء اسمه (لبن) فقط العلاقة بينه وبين اللبن الذي نعرفه فقط في الدينا هو مجرد لام باء نون !! ومجرد ان

هذا مجرد (لبن) وهذاك اسمه (لبن) ولو شاء الله لسمى ذاك : نار ، أو لسماه : تفاحة او لسماه : نخيل (٣٢,٣) نفس الشيء الذي سماه (لبنا) كان يمكن ان يسميه بأي شيء آخر ، إذ لا علاقة بينه وبين (اللبن) الذي نملكه في هذه الدنيا ، لا يوجد أي علاقة فقط اللفظ: لام باء نون!!

هل هذا حقيقة واقع الحال ؟

الصحيح ان هذا الامر هناك كالإجماع بين الجميع ان الامر ليس كذلك.

ان هناك اشتراك معنوي حقيقي بين ما في الدنيا وبين ما في الجنة .

بل ازيدك ان هناك أيضا اشتراك في جزء في الكيفية والماهية اللازمه عن كون (اللبن) الدنيا مخلوق و(لبن) الجنة مخلوق، يعنى هناك أيضا اشتراك ازيد .

يعنى الاشتراك المعنوي بين صفات المخلوق وصفات الخالق سبحانه وتعالى هو ابعد في التباين من الاشتراك بين مافي الدنيا ومافي الجنة، لأن مافي الدنيا ومافي الجنة الاشتراك بينهما معنوي ذهني نعم، ولكن أيضا في جزء من الكيفية والماهية اللازمه عن كون مافي الدنيا مخلوقا ومافي الآخرة مخلوقا فهذه قضية مهمة جدا

أنه ينبغي ان تحاكم اثر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ

أولا اثر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في اسوء الأحوال محتمل ـ

ثانيا حينما تحاكمه لهذا المحكم المتفق عليه بين الجميع تجد أنك لاتستطيع ان تحمله على ما فهمته **هذه نقطة ثانية .**

**نقطة ثالثة:** انك تجد في الوحي: أن الوحي نفي بعض الأمور التي قد تتصور بسبب الاشتراك : يعنى مثلاً : ان (اللبن) في الآخرة لا يتغير طعمه، طيب لو لم يكن اشتراك معنوي لو لم يكن هناك اشتراك معنوي بين مافي الدنيا ، اللبن الذي في الدنيا واللبن الذي في الآخرة ، ماله داعي لينفي تغير الطعم .!!

إنما نفاه لأن هذا ما يتصوره الانسان في اللبن ، ولكي لا يجر هذا التصور إلى لبن الآخرة نفاه، هذا يؤكد قضية الاشتراك العنوي .

وعموما من العجمة بمكان ان يُرغْب الله سبحانه وتعالى الناس بأمور لا يعرفون منها إلا اسمائها !!

يعنى بمعنى انا أقول لك والله هناك في الجنة (ديز) وهناك (سرعميط) وهناك في الجنة هذا بالنسبة لك ماذا يفيدك ؟

لا يفيدك أي ترغيب .

وكذلك الامر في مايتعلق بالنار لايفيدكم أي ترهيب، انما يفيدكم ترغيب وترهيب ماتفهمه مما يتعلق باللذات الدنيا ، مما بينه وبين اللذابت الدنيا اشتراك اشتراك معنوي يجعلك تفهم ما تخاطب به .

فلهذا كما قلت : لا يصح بحال من الاحوال أن يفهم أثر ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا بهذا المعنى .

وإنما يفهم كما ذكرت بأنه اشتراك في الإسم بمعنى الاسم الدال على معنى ، وان هذا هو الاشتراك فقط بين مافي الدنيا وبين مافي الآخرة .

والاشتراك بين صفة الخالق وصفة المخلوق أبعد حتى من هذا ، هنا القياس أولوي يعنى ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ يريد ان يقول لك: كما أن هذا الاختلاف الشديد بين ما في الدنيا وما في الآخرة ← لم يسلب وصف مافي الدنيا أو مافي الآخرة وصفه بأنه حقيقه فكلاهما حقيقة ليس واحد منهما مجاز .

ولم يسلب وصف واحد منهما : لقب الظاهر ، فكلاهما على ظاهره ليس احدهما مؤول.

فكذلك من باب أولى مابين الخالق والمخلوق.

بارك الله فيكم

الدرس (٢١)

# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد اللّه بن صالح العجيري

- حفظه الله —

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

أنهينا الحديث بحمد الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بالأمس عن الأصل الثاني وهو: الكلام في الصفات فرعًا عن الكلام في الذات، أو الكلام في الصفات كالكلام في الذات.

وكذلك عقبَّنا بذِكر المثلين الذين ذكرهم الإمام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

**[سبب قلة الخلاف في الأصل الثاني]** وذكرنا أن جزءًا من مسببات قلة الحديث في التأصيل الثاني: أن المنازعة والمجادلة المتعلقة بها تُعتبر دائرته أضيق بشكل كبير جدًا من المنازعة فيما يتعلق بالأصل الأول، فيُمثل حالة وفاق كبيرة بين الناس عمومًا أو في الدائرة الإسلامية على وجه الخصوص.

**[إشارة قيمة مفيدة لمن يريد المراجعة]** وفي كتابة الشيخ الفاضل سلطان العميري **حفظه الله** للعقود الذهبية في بعض الملحوظات الجيدة يُراجعها الإنسان، التي هي: الإبانة عن الأصول الوجودية لتقرير وتأصيل مثل هذه المفاهيم وهذه القواعد، فيستطيع الإنسان العودة إليها؛ لأنه ما عندنا رغبة كما يُقال أن نلتفت إلى الماضي، خلنا نمضي قُدمًا.

❖ هناك اقتباس سأقرأه من كتاب الحموية لابن تيمية -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى- **مُفيد بالتذكير فيما يتعلق بالأصل الأول، وفيه يمكن بعض الإضافات الجيدة** في آخر الحموية.

يقول -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى-: (**فإذا كان الله موصوفاً عند عامة أهل الإثبات بأن له علمًا وقدرةً، وكلامًا ومشيئةً، وإن لم يكن ذلك عرضًا؛ يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين، لجاز أن يكون وجهُ الله ويداه صفات ليست أجسامًا، يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين**)؛ فهذا تفريع على الأصل الأول من كلامه في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (**وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره عن السلف، وعليه يدل كلام جمهورهم، وكلام الباقين لا يُخالفه، وهو أمر واضح.**

**فإن الصفات كالذات، فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات، فصفاته ثابتةٌ حقيقةً من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات، فمن قال: "لا أعقل علماً، ويداً إلا من جنس العلم واليد المعهودين". قيل له: فكيف تعقل ذاتاً من غير جنس ذوات المخلوقين؟**

**ومن المعلوم أن صفات كل موصوفٍ تُناسب ذاته، وتلائم حقيقته، فمن لم يفهم من صفات الرب -الذي ليس كمثله شيء- إلا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله، ودينه**).

إلى أن قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (**وما أحسن ما قال بعضهم**)؛ لأن في التدمرية أغمضها، إيش العبارة التي استخدمها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا لما ذّكر هذا المَثَل ـ لاحظ الذي استخدمه هنا -رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى- قال: فإذا قال السائل: .... ثم قال: (**وكذلك إذا قال كيف ينزل؟**).

هنا قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (**وما أحسن ما قال بعضهم: إذا قال لك الجَهْمِيُّ: "كيف استوى"، أو "كيف ينزل إلى سماء الدنيا" أو "كيف يداه" ونحو ذلك؟**

**فقُل له: "كيف هو في نفسه"؟**

**فإذا قال لك: "لا يعلم ما هو إلا هو، وكُنْهُ الباري تعالى غير معلومٌ للبشر".**

**فقل له: "فالعلم بكيفية الصفة مُستلزمٌ للعلم بكيفية الموصوف.**

**فكيف يُمكن أن تُعلم كيفية صفةٍ لموصوفٍ، لم تُعلم كيفيته؟**

**وإنما تُعلم الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي لك، بل هذه المخلوقات في الجنة قد ثبت عن ابن عباس** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا )؛ وذكر مَثل الجنة، ثم عقب كذلك بذِكر مَثَل الروح -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى-، وهو بالمناسبة معنىً يتكرر في كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، ويتكرر نفس المَلحَظ بذِكر ما يتعلق بالمَثَلين.

**بقيت جزئية متصلة بالكلام ومن المهم ذكرها والتعليق عليها:**

وهو الكلام الذي ذكره الإمام ابن تيمية -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى- في نهاية كلامه عن المَثَل الأول والكلام عن مَثل الجنة، وقبل ما يدخل في المَثَل الثاني مثل الروح، قال -رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى عليه- ونقرأ الفقرة ثم نتناقش في هذه الفكرة.

يقول ابن تيمية -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى-: (**والله -سبحانه وتعالى- لا تُضرب له الأمثال التي فيها مُماثلةٌ لخلقِهِ، فإن الله لا مِثْل له، بل له المَثَلُ الأعلى**

**فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيلٍ ولا في قياسٍ شمولٍ تستوي أفراده**

**ولكن يُستعمل في حقه المَثَل الأعلى، وهو:**

- **أن كل ما اتصف به المخلوق من كمالٍ فالخالق أولى به**
- **وكل ما تنزه عنه المخلوق من نقصٍ فالخالق أولى بالتنزيه عنه**

**فإذا كان المخلوق مُنزهًا عن مُماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم، فالخالق أولى أن يُنزَّه عن مُماثلة المخلوق، وإن حصلت موافقةٌ في الاسم**).

هذا كلامٌ للإمام ابن تيمية -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى- في حديث عمّا يُعبَّر عنه إما : **بقياس الأولى أو المَثَل الأعلى**.

وفكرة المَثَل الأعلى وقياس الأولى **فكرةٌ بَدَهيةٌ وواضحة**: **أن كل كمال تحقق في المخلوق مما لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالخالق تبارك وتعالى أولى من يكون مُتصفًا بذلك الكمال -جل وعلا-**.

فهذا المَلحظ، والذي يبدو أن هذا تفريعٌ أصلًا عن أحد المبادئ العقلية الحاضرة في الذهن؛ أن الذي ينطلق مثلًا منها المثل الدارج:

"**أن فاقد الشيء لا يُعطيه ، وأن واهب الكمال لغيره أولى أن يكون مُستحقًا لذلك الكمال**" .

[ **لفتة** ] وطبعًا مَدرك وَهْب الكمال هنا هو من: مَدرك الخالقية، وليس مُطلق الهِبة؛ حتى لا يُستشكل في بعض الأنماط وبعض الصور.

**[ بيان ومثال لما يدخل في مطلق الهبة ولا يدخل في موضوعنا ]** يعني مثلًا من هذه الحيثية ومن هذه الزاوية مثلًا :

لو قال قائل: أن الإنسان هو الذي اخترع الآلة الحاسبة على سبيل المثال، أو اخترع الكمبيوتر على سبيل المثال، والكمبيوتر عنده قدرة حسابية، يعني حساب الأرقام والجمع والطرح بما يفوق قدرة الإنسان، فالحاسب من هذه الزاوية ثبت له كمالٌ لم يتحقق في من وَهَبَ له هذا الكمال.– لـ نتجوز ونستعمل هذا الوصف–

فمَدرك التمثيل المقصود هنا ليس هذا الملحظ

**ولكن الملحظ المُدرك أساسًا :** المعنى الوجودي الذي نتحدث عنه هو: علاقة الخالق بالمخلوق، فنحن لا نتحدث عن هذا الجنس من أجناس الصناعات

**[ إمكان معارضة المثل السابق ]** والحقيقة حتى هذا التمثيل يستطيع الإنسان أن يُقاومه أويُعارضه، فحقيقة الأمر أنه من قبيل أن الإنسان يجمع قضايا مُعينة، فتكون مجموع القضايا التي جمعها الإنسان قادرةً على تنشئة أمرٍ مًعين يعجز هو كـ فرد عن تأسيسه وتنشئته.

مثل مثلًا يُجمع مصنع مُعين، فيكون هذا المصنع عنده قدرة على الإنتاج أعلى من قدرة الإنسان الفرد على الإنتاج على سبيل المثال : مصنع سيارات أو غيرها.

وحقيقة الكمبيوترات والحاسبات هي من هذا القبيل ومن هذا اللون، أنك أنت تُجمِّع قضية معينة صحيح هي منتمية إلى الفضاء الرقمي، لكن في النهاية المَدرك والمَلحظ متعلق بهذا الحيثية، فلا يُعكِّر صفو ذلك المعنى البَدَهي العقلي الموجود عندنا.

❖ **الشيء الذي نريد نتحدث عنه يعني إلى حدٍ ما هو:** الحديث فيما يجوز على الله –تَبَارَكَ وَتَعَالَى– من أنواع القياس، فيما يليق بالله تبارك وتعالى من أنواع القياس.

وهذا يمكن أشرت إليه إشارة سريعة في دروسٍ ماضية:

أن الشيخ الفاضل يُوسف الغفيص **حفظه الله تعالى** عنده نوعٌ من أنواع التحفظ على استعمال وتداول لفظة القياس في حقه -**تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ**-

ـ وهذا معنى أشار إليه -**حفظه الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ**- في شرحه على التدمرية، وعلّقنا على أهمية شرح الشيخ **حفظه الله** على التدمرية، وكثرة الفوائد المهمة لطالب العلم فيه ـ.

المدخل الذي دخل إليه الشيخ **حفظه الله** لمناقشة فيما يتعلق باستعمال القياس في حق الله -**تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ**- هو:

تقسيم الألفاظ المستعملة في حق الله -**تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ**- لأربعة أنواع:

- **النوع الأول:** الواجب استعماله في حق الله -**تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ**-.
- **النوع الثاني:** ما يجوز أو يسوغ استعماله في حق الله -**تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ**-.
- **النوع الثالث:** ما يسوغ ويجوز استعماله في حق الله -**تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ**- لمصلحةٍ راجحة.
- **النوع الرابع:** الذي لا يجوز استعماله في حق الله -**تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ**-.

❖ [ تفصيل وشرح الأنواع الأربعة ]

فالتنويعات هذه الأفراد اللي تندرج فيها:

**النوع الأول: ما يجب استعماله في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- هي:**

الألفاظ التي استعملت في الكتاب والسنة، فإذا أثبت الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى- لنفسه معنىً و صفةً أو اسمًا ← فيجب على الخلق أن يستعملوا ذلك في حقه -تَبَارَكَوَتَعَالَى-.

ويكون ذلك مما يُحبه الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى-، ويُحب أن يُمتدَح به، ولذا يقول النبي -صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ-: «مَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيهِ الْمَدْحَ مِنَ اللهِ».

فكيف يُمدح الرب -تَبَارَكَوَتَعَالَى-؟

إنما يُمدح الله -سُبْحَانَهُوَتَعَالَى- بأسمائه -تَبَارَكَوَتَعَالَى- وبصفات عظمته وجلاله.

ولـذا يقول الله -عَزَّوَجَلَّ-: {وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا}[الأعراف:١٨٠].

وتجد العلماء يُقسمون مفهوم الدعاء إلى نوعين:

- دعاء العبادة.
- ودعاء المسألة.

ويجعلون من أنواع **دعاء العبادة:** الدعاء المشتمل على الثناء عليه -تَبَارَكَوَتَعَالَى-، يعني مُطلق الثناء عليه، مثل أن تقول: اللّهم أنت الرحمن، أنت الرحيم، أنت الغفار، أنت العزيز...

فالله -عَزَّوَجَلَّ- يُحب أن يُمتدَح بذِكر أسماءه -سُبْحَانَهُوَتَعَالَى-، وهي كثيرة ، وهو لونٌ من ألوان حمد العبد لربه -تَبَارَكَوَتَعَالَى-.

ومن المعاني المندرجة تحت مفهوم الحمد هو: قضية الثناء على الموصوف بذِكر أوصافه الحسنة الجميلة:

فيُحمد الله -عَزَّوَجَلَّ- لكرمه، يُحمد الله -عَزَّوَجَلَّ- لرحمته، يُحمد الله -سُبْحَانَهُوَتَعَالَى- لعظمته، وغيرها من المعاني.

**ودعاء المسألة** هذا واضح، ( فادعوه ) : يعني ادعوه وسلوه بأسمائه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، من أنماط أو أنواع التوسل المشروع وهو: التوسل بأسماء الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

**[ النوع ] الثاني : ما يجوز استعماله في حق الله** -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- :

وهنا يستحضر الإنسان ما يتعلق **بالقاعدة المتعلقة بالأخبار :** أن ما يُضاف إلى الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- من معاني :

- إما أن يكون اسمًا
- أو يكون صفةً
- أو يكون خبرًا عنه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

فتجد أن النوعين الأولين : فيهما معنىً من معاني التوقيف.

والثالث المَدرك أو المَلحظ الذي يتحدثون عنه أهل العلم: أنه يجوز الإخبار عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بألفاظٍ ولو لم تَرد فيها الشريعة

**[ضابط الإخبار عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ] بشرط** ألا تكون متضمنةً لمعنيٍ من معاني النقص

بمعنى : أنه لا يُشترط فيها أن تكون مُضمنةً لمعنىً من معاني الكمال

**لكن المهم** ألا تنزل إلى حيز أن تدخل في قضية النقائص، فيجوز الإخبار عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

**[ تمثيل الشيخ بـــ لفظ (التشبيه) و اطلاقه بدل (التمثيل) ] :** والتمثيل الذي ذكره الشيخ -حفظه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- عن مثل هذا:

قضية (التشبيه) ، وأنه قد يجري في لسان السلف [رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ] مثل ما نُقل عن نَعيم بن حماد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (من شَبَّه الله بخلقه كفر) :

في حين لفظة (التشبيه) من حيث هي **لم ترد** مستعملةً بهذه اللفظة في حق الله -عَزَّوَجَلَّ-

**وإن كان مفهومها** مما يُمكن أن يُستخرج من كتاب الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- مثلًا : في ذِكر (الكاف) للتشبيه، (كاف التشبيه) مثلًا الواردة في كتاب الله -عَزَّوَجَلَّ- مُمكن يُستخرج منها هذا المَثل.

**وإن كان** اللفظ المستعمل صراحةً في القرآن الكريم هو: (المَثل) .

ولما حصل في مجلس الواسطية ـ مجلس المناظرة المشهور ـ : وليش ما ذكرت (التشبيه) ؟

فقال [شيخ الإسلام] رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إنما ذكرت التمثيل ـ وذكر اعتبارات ـ

- فأول اعتبار ذَكره: أنه هو الأوفق في لسان الشريعة؛ لأنه (ليس كـمِثْله).
- وأنه في فرق يعني دقيق ومَدرك دقيق بين التمثيل والتشبيه
- وإن كان في العبارة الجارية من السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يقصدون بـ (التشبيه) : عين المعنى المقصود به (التمثيل).

❊ [النوع] الثالث: ما يسوغ استعماله في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- لمصلحة:

مثلًا: في المناظرة، في الجَدل، نوعٌ من أنواع التوافق الاصطلاحي بين الطرفين لتقريب وتسهيل المعاني؛ بحيث أنه يتنزَّل الإنسان ويُسلم لمخالفه باستعمال مصطلحه ليتفهَّم الكلام الذي يقصده ويُريده، **فمثل هذا يجوز استعماله؛ بشرط أن يكون ذلك لمصلحة.**

❊ النوع الرابع: ما لا يجوز استعماله في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- من الألفاظ:

- إما الألفاظ المشتملة على نقائص.
- أو المُجملَات إذا كانت مُثيرةً للاشتباه والإشكال = يعني مطلق القول فيها بحيث قد يندرج فيها معنىً حق، ومعنىً باطل.

◎ المسألة طبعًا في التقسيمة الرباعية هذه تحتاج عندي إلى قدر من التحقيق، يعني ما عندي كما يُقال قولٌ واضحٌ فيها، بالذات في الدرجتين الثانية والثالثة.

**[لفتة وإختيار من الشيخ حفظه الله]** يعني أنا ميال بادي الرأي إلى كون الإخبار عن الله -**تبارك وتعالى**- **يجب** أن يُستحضر فيه:

⇦ **معنىً** من معاني الحاجة.

⇦ **ومعنىً** من معاني المصلحة

بحيث أن الإنسان **لا يتنازل** عن استعمال المعاني المثبَتة في حق الله -تبارك وتعالى- في الكتاب والسنة من غير مُحوجٍ إلى ذلك.

**[تنبيه]** التقسيمة بادي الرأي كأنها تُوهم أن في ألفاظ يسوغ استعمالها هكذا من غير حتى اعتبارات المصلحة؟

فنقول: لا، **الأصل** ألاّ يُستعمل في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- إلا الألفاظ الورادة في الكتاب والسنة، الأصل.

ويجوز الخروج عن هذا الأصل ـ نستطيع نقول ـ : لمصلحةٍ راجحة.

**لمصلحةٍ راجحة** يجوز الخروج عن هذا الأصل ← **مع الاشتراط** المذكور في قضية الأخبار : بألا يكون متضمنًا معنيٍ من معاني النقص ، هذا ليس موضع جدلٍ وإشكال.

نعم ممكن يُتفهم كلام الشيخ ـ **حفظه الله** ـ بحيث أن المصحة التي تُفضي إلى الدرجة الثانية من الألفاظ تُعتبر الحاجة أو المصلحة مُتدنية بالمقارنة بالحاجة أو المصلحة التي تُدخل الإنسان في نطاق القسمة الثالثة، بحيث تكون الدواعي في المنطقة الثالثة مُفترض تصير أقوى وأظهر من الدواعي.

**وإلا الذي يظهر لي:** أنه يصعب تخليص منطقة الإخبار عن الله -**تَبَارَكَوَتَعَالَى**- عن منطق اعتبار الحاجة ، ومنطق اعتبار المصلحة مطلقاً

**لكن** المصلحة والحاجة تتفاوت رتبها، وهذا التفاوت في الرتب يُؤثر على طبيعة الألفاظ المستعملة، ففي بعض الألفاظ قد يتحفظ عندها الإنسان حتى مع تحقق الحاجة أو المصلحة إذا كانت متدنية، بخلاف إذا عظُمت ـ مثلًا ـ المسألة هذه فيسوغ استعمالها.

**[ توضيح ميل الشيخ الغفيص حفظه الله ]:** فـ ـ الشيخ **حفظه الله** بعد ذلك بعد ما قسم القسمة الرباعية ـ قال:

القياس في حق الله -**تَبَارَكَوَتَعَالَى**- :

- بعضهم قد يُلحقه بالقسم الثاني : [يعني] بعضهم يُلحقه بالقسم الثاني مما يُطلق القول بجواز استعماله في حق الله -**تَبَارَكَوَتَعَالَى**-
- وبعضهم قد يُلحقه بالقسم الثالث : [أي أن] بعضهم يُطلق استعماله في الدرجة الثالثة : **وواضح أن الشيخ ميال إلى إلحاقه** بالدرجة الثالثة :

وأن الأصل ألا يُستعمل في حق الله -**تبارك وتعالى**- إلا اللفظة الشرعية المُعبرة عن هذا المعنى وهو: المثل الأعلى، وهو اللفظ القرآني الوارد في الإبانة والتعبير عن مفهوم القياس الأولى.

فالكلام الحقيقة متوجهٌ لا كبيرَ إشكالَ عليه.

◎ والمسألة كما قد ذكرت تحتاج إلى قدرٍ من التحرير والتحقيق العلمي في ضوابط الإخبار عن الله -تبارك وتعالى-

ومن مظان طبعًا بحث المسألة هذه: كتاب (**بدائع الفوائد**) للإمام ابن القيم -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

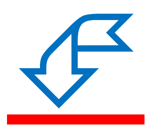
في البدائع الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ له تبويب جميل ونفيس مُهمٌ جدًا في ذِكر جملةٍ من القواعد المتعلقة بأسماء الله -عَزَّوَجَلَّ- وصفاته، يحسن بطالب العلم أن يُطالعها وأن يقرأها.

وأحد المعاني التي ناقشها الإمام ابن القيم -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- فيما يتعلق بالإخبار عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، والكلام فيها مُجمَل .

وبعض العلماء طبعًا يتكئ على فكرة الإخبار بنصوص الشريعة نفسها

**فليس كل معنىً أُضيف لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في النصوص الشرعية يلزم أن يكون على جهة الاسم أو على جهة الصفة**

فيذكرون على سبيل المثال:



**[ تطبيق تعليمي على الاخبار عن الله بلفظ (شيء) ]**

فيذكرون على سبيل المثال:

أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وصف كلامه بأنه: (**شيءٌ**) ، أو وصفه النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- بأنه : (**شيءٌ** ) لما قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**هَلْ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيءٌ؟**»

والله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- قد عَبَّر عن ذاته العلية -تبارك وتعالى- وعنه -سبحانه وتعالى- هو بأنه (**شيء**) في قوله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-: **{قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ}[الأنعام:١٩]**.

والعلماء يذكرون أن (**الشيئية**) هنا : ليست هي من قبيل الاسم لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وليس هي من معاني الصفات القائمة بذات الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، فهو من جِنس الإخبار عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

فهذا يُؤكد كذلك الاحتياج إلى تحرير بعض الأمور وبعض القضايا المتعلقة بمسألة الإخبار عن الله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-، والمَدرَك المتعلق بها.

**[وقفة لـبيان مصطلح مستعمل ومتداول :]**

بعيدًا عن الجدلية حول تسويغ الاستعمال، نحن طبعًا نستعمله بحاجة عن الإبانة عن معنى، خصوصًا في ظِل تداول هذا المصطلح داخل الدائرة الكلامية والفلسفية، وبالتالي نحتاج أن نُدرك ثلاثة أنواع أو على نوع من أنواع التدقيق العلمي **نوعين من أنواع القياس:**

عندنا قياس يُعبرون عنه أهل العلم أو المنطاقة أو المتكلمين أو الفلاسفة: بـ

- قياس التمثيل
- وقياس الشمول.

وبعضهم قد يُعبر عن النوع الأول: بالقياس الشرعي

والنوع الثاني يُعبر عنه : بالقياس العقلي.

**[وجه الاشكال وسببه]** طبعًا هذا التعبير مُعبرٌ عن إشكاليةٍ ما :

لما يُعبَّر عن قياس التمثيل بأنه : **شرعي**

وقياس الشمول بأنه : **عقلي**

- لأن بعضهم يجعل **قياس الشمول** ← من قَبيل **المقاييس القطعية**.
- بخلاف **قياس التمثيل** ← هو من **القياسات الظنية**

فيصير لاحظ مدرك شرعي وعقلي

**[نتيجة الاشكال]** وبعدين: يجعل هذا قطعيًا وهذا [ظني]

وسنذكره عند اللمحات المتعلقة بهذه المسألة.

**[تفصيل معنى قياس التمثيل]**

❖ طيب، ما هو **قياس التمثيل؟**

قياس التمثيل باختصار: هو **الاستدلال بالجزئي على الجزئي**.

ثم يُوضحه طبعًا في اللسان الفقهي واللسان الأصولي : هو القياس الفقهي المشهور: **إلحاق فرعٍ بأصل في حُكمٍ شرعيٍ لعلةٍ جامعة** : يعني في علة جامعة بين الفرع المقيس على الأصل، ويُعطَى المقيس بالتالي حُكم الأصل، هذه **هي الفكرة باختصار**.

**[إستطراد جميل حول القياس الفقهي وفائدة عن طريقة ابن تيمية ]**

طبعا من الأشياء الطريفة والتي دائمًا يقفز للذهن بمجرد ما نذكر القياس الفقهي: أن التمثيل الأشهر في التعبير عن القياس الفقهي هو: تمثيل النبيذ مع الخمر، أن النبيذ مقيسٌ على الخمر لِعلة الإسكار، فيُنتج حُرمة النبيذ.

والمعلوم مثلًا الذي يعتمد طريقة ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في تحريم النبيذ يُدرك أنه هو ليس من قبيل القياس ← بل هو من قبيل منطوق النص لما يقول النبي -صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ»، فالنبي -صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- [قال: **كل مسكر خمر**]

فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجعل هذا من قبيل العربية؛ أن مصطلح الخمر أصلًا هو مشملٌ على كل ما كان مُشتملًا على معنى **: الإسكار**.

وبالتالي لما يأتي ابن تيمية صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثلًا لتحريم ما يتعلق بالمخدرات على سبيل المثال، وأشياء كثيرة، فيجعل تحقق **معنى : الإسكار** فيها عِلةً يُدخلها في إطار النص، لا تكون مَقيسةً عليه.

وهذه إشكالية يجدها الإنسان في كثير من الأحيان جريان لفظة القياس على لسان الفقهاء في أبوابٍ هي ليست من قبيل القياس.

**[مثال آخر حول الغرر]** يعني مثلا: لما يتم تحريم بعض التعاقدات المعينة؛ مثلًا: تحريم تعاقد مُعين مُشتملٌ على الغرر، فيُقال لك: أن هذا مقيسٌ على عقود الغرر، فيكون مُحرمًا !!

في حين النص الشرعي لما نهى عن الغَرر **: نهى النبي** -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- **عن الغَرر،** وذكر النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- جملةً من العقود وتمثيلاتٍ معنية، لكن في النهاية عندنا معنىً كلي في الشرعية وهو: **النهي عن الغرر**

وبالتالي لما تقول: أن هذا العقد مُشتملٌ على الغرر فأنت حقيقةً تُدخله في إطار ما نهى النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- نهيًا بالأصالة لا بالمقايسة عليه.

**[ مثال آخر ] يعني مثلًا :** لو وَقَعَ الإنسان على عقدٍ مشتمل على لونٍ من ألوان الغش؟ فلا يُقال: أن الشرعية حرمت مثلًا القضية الفلانية لاشتمالها على الغش، فلما اشتمل هذا قِيس على هذا، لا.

[بل] هو داخلٌ في إطار قول النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ-: «**مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا**».

فكثيرٌ من التمثيلات والتطبيقات التي تُذكر في مسألة قياس التمثيل أو القياس الشرعي، أو القياس الفقهي؛ يعني هي في حقيقة الأمر ليست مُعبرةً عن القياس.

**ولذا حتى أحد الإيرادات أو أحد الأفكار التي نبه لها الإمام ابن تيمية -عليه رحمة الله تبارك وتعالى-** وهي مثار استشكال في أبواب الأصول وأبواب المقاصد، وهي: قضية أن النصوص الشرعية محدودة، ووقائع الزمان غير محدودة، فكيف يُمكن أن تُغطي هذه النصوص المحدودة تلك المُعطيات غير المحدودة الموجودة في الواقع.

فتجد بعض العلماء يحل هذه الإشكالية عبر بوابة القياس، أنه يُقاس على المنصوص، يعني يُسع الدائرة عبر بوابة القياس

**ابن تيمية** رَحِمَهُٱللَّهُ **وجهة نظره ومُعطاه يقول:** لا، أن ميزة الشرعية لما أتت ← أتت بكليات مُعينة، هذه القواعد الكلية تشتمل على الوقائع غير المحصورة أو غير المحسوسة، فهذا مُعطى مُتعلقٌ بقضية التمثيل.

**[مثال مناسب في قياس التمثيل]** لكن مثلًا من التمثيلات الفقهية المناسبة في هذا الباب مثلًا: طريقة الفقهاء في القياس على الأجناس والأنواع الربوية

ــ يعني الفقهاء إلا الظاهرية اقتصروا على الأصناف المنصوص عليها في الربا ــ

فلما يقول مثلًا الفقيه المعاصر: أنه يجري الربا في العُملة الورقية قياسًا على النقدين الذهب والفضة؛ لعلة الثمنية، فيكون هذا فعلًا من قبيل القياس:

لأن عندنا جُزئي هو: الذهب والفضة، وعندنا جزئي آخر هو : العملة الورقية، فألحقنا هذا الجزئي بهذا الجُزئي لعلةٍ مشتركة في الحُكم الشرعي.

فواضح ما يتعلق بالقياس التمثيلي، هذا قياس التمثيل، **وخلاصته هو: إلحاق جزءٍ بجزء، أو قياس جزئيٍ على جُزئي، أو إعطاء جزئيٍ حُكم جزئيٍ آخر.**

❖ **قياس الشمول** هو: **الاستدلال بالكُلي على الجُزئي:**

أن الإنسان يستدل بمسألةٍ كُليةٍ لقضيةٍ جُزئية، بحيث الإنسان مثلًا يُرتبها من جهة المقدمات؛ أن عندي مُقدمة كُلية وأُدرج في هذه المُقدمة الكُلية قضية جزئية.

يعني [مزيد بيان:] عندي مُقدمة كلية: حُكم كُلي في قضيةٍ ما ← ثم أُثبت أن هذه القضية تندرج تحت ذلك الكُلي ← فإذا اندرجت تحت ذلك الكُلي أُعطيَ ذلك الجُزئي حُكم الكُلي.

مثلًا من التطبيقات والتمثيلات ـ في الأبحاث الكلامية والفلسفية والعقلية والعقدية، مثل: كل ما له بداية لا بد له من سبب، أو كل حادثٍ لا بد له من سبب، الكون له بداية، الكون حادث فلا بد له من سبب.

[مثال آخر ] مثلًا:

[الحكم الكلي:] كُل إنسانٍ يموت.

[الجزئي:] وعبد الله الجوهر : إنسان.

[النتيجة: ] عبد الله الجوهر : سيموت.

فهذا مثال اللي هو تمثيل القياس الشمول وهو سهل.

### ❖ هل هنالك فرقٌ بين نوعي القياس [ الشمول و التمثيل ] ؟

يعني هل هنالك فرقٌ بين نوعي التمثيل تمثيل الشمول وتمثيل القياس؟

الحقيقة يعني لا يُوجد ذلك الفرق الموضوعي الحقيقي بين النوعين؛ **بل ابن تيمية** -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُتبارك وتعالى- **يُنبه كثيرًا** إلى إمكانيات أن يُحوَّل إلى قياس شمول، وأن يُحوَّل قياس الشمول إلى قياس التمثيل.

فالخلاف الموجود بين الطرفين في قضيتين أساسيتين:

**[ القضية الأولى الأساسية ] : في صورة الدليل:**

فتلاحظ مثلًا لما نتكلم عن العملة الورقية مثلًا؛ يجري الربا في العُملة الورقية قياسًا على الذهب والفضة؛ لجامع الثمنية، فهذا قياس تمثيل.

لما تأتي إلى قياس الشمول تستطيع إعادة صياغته باستحضار معنى اللي هو: الانتقال من الجُزئي إلى الكُلي، بحيث تقول: كل ما جرى فيه الثمنية جرى فيه الربا، العُملة الورقية يجري فيها الثمنية فيجري فيها الربا، هذه النتيجة

فتلاحظ تقدر تحوله، ولكن التحويلة هذه تحتاج إذا كنت بتحول من قياس الشمول إلى قياس التمثيل تحتاج إيش تسوي؟

تحتاج أن تنتقل من الكُلي إلى جُزئي من ذلك الكلي

وإذا بالعكس لازم تأخذ الجُزئي المُستَدل به وتجعله كُليًا.

فلما تقول مثلًا: كل إنسانٍ يموت، وعبد الله الجوهر : إنسان

كيف يُحول هذا المثال من قياس الشمول إلى قياس التمثيل؟

نقول: عبد الله الجُوهر يموت (١٨:٢٥:٠٠)؛ قياسًا على سلطان الشثري الذي هو إنسان، فعبد الله الجوهري يموت : فتنتقل الحين من قضية كلية إلى...

فالفرق الموجود بين الطرفين في الصورة:

لاحظ صورة الدليل مقدماته وترتيبه، صورة مختلفة، ومختلف اللي هو قضية الكُلية والجزئية، لكن تستطيع أن تنتقل من هذا إلى هذا، وتستطيع تنتقل من هذا إلى هذا.

❖وإذا أدرك الإنسان هذا المعنى يُدرك أن من جهة الدلالة هل فيها قطعية وظنية أو لا؟

هل يُفاضَل بينهما من جهة القطعية والظنية لمجرد كون أحدهما تمثيليًا وأحدهما شموليًا؟

نقول: لا، لكن **القطعية والظنية مستفادةٌ من طبيعة الدليل في نفسه**، يعني بمعنى: إذا كان حُكم الكُلي حُكمًا قطعيًا، [مثل: ] كل ما له بدايةٌ لا بد له من سبب، هذا مبنيٌ على المبدأ العقلي الضروري، مبدأ السببية العام، وبالتالي: هو أمرٌ قطعي لا نُنازع فيه في الكلية.

ومع ذلك تحتاج أن تُثبت قطعيته، إذا ثبت أن قطعية ذلك الجزئي أنه مُندرجٌ تحت ذلك المعنى الشمولي، أنه هو فردٌ فعلًا من أفراده

فتقول مثلًا: فالشيخ سعد له بداية، فنحن نقطع بهذه المُقدمة : نقطع بصحتها، فنتحصل من النتيجة: كل ما له بداية لا بد له من سبب

الشيخ سعد له بداية : لا بد له من سبب، وهذه النتيجة: لا بد له من سبب، إيش اللي يحصل عندنا؟

أن المقدمة الأولى والثانية قطعية؛ فيُفيدنا معنىً قطعيًا

بخلاف لو كان القضية الكلية ليس أمرًا قطعيًا، أمرًا ظنيًا؛ فتدخل الظنية على النتيجة، أو قد ينشأ الظنية من جهة إلحاق أو إدراج هذا الجزئي تحت القضية الشمولية العامة، أو في قياس التمثيل كذلك.

إذا تحققنا على جهة القطع من اشتمال العِلَّة على الطرفين؛ لأن الحين إيش مداخل القطعية والظنية في قياس التمثيل؟

إما أن تدخل القطعية والظنية على العِلة، وأنها عِلةٌ مشتركة بين الطرفين، وأن العلة هي المُرتبطة بها الحُكم، بمعنى أن تحققها في ذلك الذي عُلق به التحريم أصلًا على جهة القطع أو جهة الظن، فممكن قياس الشمول يُفيد الظنية، وقد يُفيد القطعية.

يقول ابن تيمية -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى-: (**الذي يدل به على عِلية المُشترك هو الذي يدل به على صدق القضية الكُبرى، وكُل ما يدل به على صدق الكُبرى في قياس الشمول يدل به على عِلية المشترك في قياس التمثيل، سواءً كان علميًا أو ظنيًا، فإن الجامع المشترك في التمثيل هو الحد الأوسط، ولزوم الحُكم له هو لزوم الأكبر للأوسط، ولزوم الأوسط للأصغر هو لزوم الجامع المشترك للأصغر، وهو ثبوت العلة في الفرع**) : المعنى اللي ذكرناه قبل قليل يمكن يُغني عن هذه القضية.

❖ **المسألة المهمة الآن:** أنه هل يجوز استعمال هذه الأنماط من أنماط القياسات في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، قياس التمثيل، وقياس الشمول، أو لا يجوز ذلك؟

اللي يقرأ في المدونة الكلامية يجد اتفاقًا عند المتكلمين على جواز استعمال قياس الشمول في حقه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وبعضهم قد يستدل حتى بقياس التمثيل.

**والإمام ابن تيمية -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى- يُنبه في كثيرٍ من الموارد وكثيرٍ من القضايا:** أن المُستعمل في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- إنما يصح أن يكون قياس الأولوية؛ لأننا نستطيع أن نُرتب أنماط القياس على ثلاثة درجات:

- عندنا القياس المُساوي.
- وعندنا القياس الأدوَن.
- وعندنا القياس الأَولى.

➢ **القياس المُساوي:** أنه يتساوى الطرفان، يعني أن جامع العِلية المشترك بين الطرفين على قدر المساواة، وبالتالي يترتب الحُكم بينهما بالتسوية.

➢ وقد يكون ظهور العِلية في الفرع المقِيس أضعف من ظهور العِلية في الأصل المقيس عليه، وبالتالي يصير هنا نوعٌ من أنواع القياس **لكن قياس أدون.**

➢ وإذا كان بالعكس الفرع المقيس يظهر فيه معنى العِلية أكثر من ظهور العِلية في المقيس عليه؛ صار ذلك **قياس الأولى.**

فالذي يُنبه إليه ابن تيمية -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى- في كثير من موارده عندما يتكلم عن هذه القاعدة: أن الذي يُستعمل في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- هو قياس الأولى.

طبعًا سنشير الآن عدة إشارات فيما يتعلق بهذه القضية، بل أحد هذه الإشارات قد تُؤثر شيئًا ما : في المفهوم الذي احتملَ الشيخ يوسف الغفيص [حفظه الله ] على إطلاق القول بالمنع من جهة الأصل من استعمال لفظة القياس في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

**فالتنبيه الأول الذي يُشير له ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ**، وهذا معنى واضح وظاهر ومتواتر عند الإخوة جميعًا ولا يستدعي نوع من أنواع التصحيح، التصحيحات بتأتي أو التنبيهات التدقيقية ستأتي بعد قليل : **أن القياس المستعمل في حق الله -تبارك وتعالى- هو قياس الأولى:** فكل كمالٍ ثبت للمخلوق لا نقص فيه بوجهٍ من الوجوه فالله -تبارك وتعالى- أَولى أن يكون متصفًا به :

فلما كان المخلوق مُتصفًا بالكلام كان واهب الكلام لهذا المخلوق أولى أن يكون مُتصفًا بالكلام.

ولما كان السمع والبصر كمالًا كان هذا المعنى لائقًا في حق الله -تبارك وتعالى- من باب أَولى، وكثيرة يعني التمثيلات، يعني كل الصفات عَمليًا، بالذات الصفات العقلية ممكن يُدخلها الإنسان فيما يتعلق بهذا الإطار.

❖**[أدلة قياس الأولى : دليل عقلي ودليل شرعي ]** والأدلة الشرعية الدالة على هذا المعنى: طبعًا عندنا مُعطى عقلي يدل على هذه القضية، وعندنا مُعطى نقلي.

**المُعطَى العقلي** الذي أشرنا إليه ونبهنا إليه، أنه في قضية وُجودية تستدعي منا أن واهب الكمال من جهة الخالقية أولى أن يكون مُتصفًا بذلك الكمال، لا يُتصور فاقد الشيء لا يُعطيه، لا يُتصَوَّر أن يكون الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- خليًا عن كمالٍ وقع للمخلوق.

ويستطيع الإنسان مُلاحظة وإدراك هذا المعنى من جهة الغِنَى ومن جهة الافتقار:

فإذا كان الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- غنيًا على جهة الإطلاق، وكان العبد فقيرًا على جهة الإطلاق فيستطيع أنه يتعقل أن ثبوت هذا المعنى في الفقير؛ وهل هو نوعٌ من أنواع الكمالات المُطلقة مع عدم إضافته على الغني المُطلق -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، يدل على وُقوع لونٍ من ألوان النقص وقلب المعادلة، وهذا ملحظٌ وإدراك.

فالقصد تقدر تُقيم جملة من الدلائل العقلية للإبانة عن هذا المعنى؛ أن كل كمالٍ ثبت للمخلوق فالخالق -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أَولى به.

**المَلحظ الشرعي طبعًا:** أشهر الدلائل القرآنية أو النصية الدالة على هذا المعنى:

قول الله -تبارك وتعالى-: **{وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَى}[الروم:٢٧]**؛ والآية وردت في سياق إيش؟

قال: **{وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ}[الروم:٢٧]**؛ فتلاحظ حتى يعني هذه بنأتي إليها ما يتعلق، بس لاحظ حتى سياق الآية أتت في سياق المتعلق بشأنٍ من شأن القياس في أبواب العقائد، لكن نأخذ الشق الأخير اللي هو: **{وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ}**.

يقول ابن تيمية -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى- في رسالته (مسألة حدوث العالم)، في بداية الرسالة وبداية الكتاب، ــ وبالمناسبة تذكرون لما ناقشنا قضية حلول الحوادث في ذات الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وسجلنا كلام الآمدي، وحللناه، وأخذنا بعض اعتراضات ابن تيمية -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى-.

في الرسالة هنا على نحوٍ مُختصر نقل نفس الاعتراضات لكن على لسان الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبدأ يتعقبها، فالذي يُحب يتوسع فيما يتعلق بهذه القضية من مسارٍ آخر يعني من عبارات الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإن كانت التدليلات متطابقة وفيها فوائد من كلام ابن تيمية - عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى- فليُراجع هذه الرسالة النفيسة.

لكن في صفحة (٤٤)؛ لاحظ لما حكى الإمام ابن تيمية -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى- آية المثل الأعلى قال: **(فمثله أعلى من كل مثل، وما من معلومٍ إلا وله في القلب مَثَل:**

**يُطابقه مطابقة العِلم للمعلوم، ومطابقة اللفظ للعلم، ومطابقة الخط للفظ**

**وهو في نفسه -الله عز وجل- الأعلى، ومَثَله الأعلى عند أهل السموات وأهل الأرض.**

**والمخلوق الذي له مَثَلٌ في القلب إذا كانت الإعادة عليه أهون من الابتداء فالخالق الذي له المَثَل الأعلى أولى بذلك، فهذا إثبات القدرة له على ذلك بطريق الأولى.**

**وإذا كان المخلوق يكره أن يكون له أُنثى؛ لما فيها من النقص)**؛ [طبعا ذكر الآيات قبلها ]، **(فالخالق سبحانه وله المَثَل الأعلى أحقُّ بأن يُنزِّهُه العبد عن إضافة ذلك إليه، فهذا تنزيهه بطريق الأولى)**.

**فتُلاحظ أن أحد الفوائد في ملاحظة فكرة قياس الأولى:** أنه مُمكن يُستثمر في مجال الإثبات وفي مجال النفي، وصريح العبارة لابن تيمية في هذه القضية.

كذلك من المدارك النقلية المُؤكدة التي هي مبدأ قياس الأولى: اللي هو كل الآيات القرآنية التي ورد فيها ذِكر صفات الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- على جهة أَفعل التفضيل، **{اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ}[العلق:٣]**

مثلًا يعني كثيرة الدلائل القرآنية وفي سنة النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**لله أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ**»

قول النبي -صلى الله عليه وسلم- في رؤية الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-: «**أَكُلُّكُمْ يَرَى الْقَمرَ مُخْلِيًا به؟ قِيلَ: نَعَمْ. قَالَ: اللهُ أَعْظَمُ**».

فكل الدلائل هذه تدل أن كل كمالٍ مُستحقٌ فالله -عز وجل- أولى أن يكون مُتصفًا به -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لأنه أجلُّ وأعظم وأكبر من مخلوقاته -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، فكل كمالٍ

ثبت للمخلوق فيجب أن يكون ذلك الكمال ثابتًا لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وهذه قضية بينة وواضحة.

**التنبيه الأول ــ المهم استحضاره ــ** وهي من الإطلاقات الخاطئة التي تجري على ألسنة بعض طلبة العلم، وإن كانوا يقصدون معنىً حقًا ــ لكن هو نوع من أنواع التدقيق العلمي لا أكثر ــ

هو: قضية هل يصح إطلاق القول بنفي قياس التمثيل أو قياس الشمول في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- مطلقًا، وأن القياس المستعمل في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- إنما هو قياس الأَولَى فقط، بحيث أنه لا يدخل المُقايسة في حقه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- ما كان من قبيل قياس المساواة أو قياس الأدون؟

تلاحظون ممكن يتوهم الإنسان من الكلام الماضي أن القياس المستعمل في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- يجب أن يكون من قبيل قياس الأَولى، ولا يصح أن يكون قياسًا مساويًا أو قياسًا أَدون !!

**في حين التدقيق أو التصويب المتعلق بهذه القضية :** ضرورة ملاحظة طرفي القياس :

- إذا كان طرف القياس المقيس عليه مخلوقًا فيُشترط قياس الأَولَى
- وإذا كان الطرف الآخر المقيس عليه صفةً من صفات الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أو معنىً له -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أو لذاته -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- فيصح أن يُجرى فيه قياس الأَولى أو قياس المساواة.

[**مثال**] فتقول مثلًا: ما دام الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- قادرٌ على خلق زيدٍ فهو -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- قادرٌ على خَلق عمرو، فهذا قريبٌ من قياس المساواة، ليس هو من قبيل قياس الأَولَى.

[**مثال آخر**] وقد يدخل قياس الأَولى في هذا الباب فيقول الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-: **{وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ}[الروم:٢٧]**، فالذي يَقدِر على خلق المخلوق من لا شيء أَقدر على خَلْقه من شيء، يعني بمعنى إعادته من بَعدِ خلقه.

[مثال آخر] لما يقول الله -عز وجل- مثلًا: {لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ}[غافر:٥٧]، إيش المَدرك من الآية؟ إيش المعنى الذي يُريد الله -عز وجل- التنبيه عليه؟

يقول: يعني القادر على خلق السماوات والأرض وهي أعظم من خلق الإنسان أَقدرُ على خلق الإنسان.

[تنبيه آخر] طبعًا في مَلحظ يحتاج كذلك أن ننبه عليه وما بندخل في هذه القضية، يعني لكن نُشير إشارة: أن هذا النمط من أنماط القياس هو ليس المقصود به [إضافة معنىً إليه -سبحانه وتعالى- لم يكن له حاصلٌ قبل الدلالة ]

الدليل هذا ليس مؤسسًا لذات الله لم يكن حاصلًا له -تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

وإنما هو كاشفٌ على معنىً حاصلٌ لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-، هو جهة الانتفاع من الدليل ليس الرب -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- بإضافة معنىً إليه -سبحانه وتعالى- لم يكن له حاصلٌ قبل الدلالة، وإنما هو نافعٌ للعبد لمعرفة ربه -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-.

ولذا لما يقول الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- مثلًا: {وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ}[الروم:٢٧]؛ هل المقصود الآن هو حكاية التفاوت في قدرة الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- بحيث يكون حاله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- في قدرته من جنس حالة العبد في قدرته، بحيث أنه في قضايا معينة يقدر عليها الإنسان على وجه التمام، وفي قضايا تكون قدرته مدخولةٌ منقوصةٌ؛ فيصير أقدر على القضية الفلانية من قدرته على القضية الفلانية، بحيث دخول وجه النقص أنه مثلًا يكون عاجزًا لكن ليس عجزًا تامًا يحتاج إلى معاونة ومُعاضدة من أجل إقامة الشيء، بخلاف القضية الأخرى يستطيع الاستقلال بتحقيقها، بالتالي يكون أقدر على القضية الثانية من القضية الأولى اللي يحتاج فيها إلى معاونة ومُعاضدة.

مثلًا: قد يصير قادرًا على قضية معينة، لكن هذه المهمة تحتاج منه إلى يوم، وهذه المهمة تحتاج منه إلى عشرة أيام، فيصير هو أقدر على هذه المهمة من تلك القدرة، فتفاوت

القدرة هنا ناشئٌ عن مدخولية من مداخل النقص فيها، فهل هذا المعنى متأتٍ في حق الله -تبارك وتعالى-؟

نقول: لا. ولذا لما يرجع الإنسان إلى تفاسير السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ، ـ دعونا من المتأخرين ـ، في تفاسير السلف، وأنا رجعت إلى تفسير هذه الآية القرآنية: **{وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ}**؛ في كتاب التفسير المأثور، فتجد أن الاتجاهات التفسيرية عند السلف فيها على ثلاثة اتجاهات، والإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ نبه إلى هذا المعنى:

- الأول أنهم قالوا: أهون هين، وهو هيِّنٌ عليه.
- والثاني قالوا: أهون : أيسر، يعني استبقوها على معنى أفعل التفضيل.
- والثالث هو معنىً قد لا يخطر في بالي كثيرًا، وإن كان منقولًا عن بعض السلف عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وغيره، وهو مما تحتمله دلالة الآية، لكنه لا يظهر على الأقل من جهة الدلالة المُطابقة والمقصودة أو الأصيلة فيها، وهو أهون عليه أي أهون على المخلوق، ففي الخلقة الأولى ينتقل الإنسان فيها من نُطفة، وعلقة، ومضغة، بعدين لما يُولد، بعدين يكبر، بعدين كذا، فمر بأطوارٍ معنية، بخلاف الإعادة يوم القيامة **{وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ}** يعني أهون على المخلوق يُخلق هكذا دُفعةً واحدة من غير ما يمر بهذه الأطوار، ويمر بهذه المعاناة، فتجد أن هذا قول **{وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ}**؛ يعني أهون على المخلوق لا أهون على الخالق.

ويُمكن أن يكون مدرك أو ملحظ هذه القضية هو: الهروب من منطقة نسبة التفاوت في القدرة إليه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، يُمكن أن يكون ذلك مقصوده، ويُحتمل ألا يكون مقصوده.

طيب، ما هو التخريج؟ ما هو المعنى الذي احتمَل بعضَ أهل التفسير وبعض السلف الصالح على قولهم (أهون-أيسر) واستبقاءها بظاهر منطوق الآية؟ ما هو الحامل؟ ما هو الباعث لما قال: **{وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ}**؟

قالوا: نعم، إعادة المخلوق أهون من خَلقه على الله - عَزَّوَجَلَّ-

لو أخذنا بهذا المنطوق الظاهر قد يُشكِل، يعني المعنى الأصيل الثابت المُحكَم الموجود عندنا: {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}[يس:٨٢]؛ إيه، فنحن نُدرك أنه لو قال الله -عز وجل- كُن يكون، فما يتأتى بادي الرأي وُقوعَ لون من ألوان التفاوت من هذه الحيثية، بخلاف ما كان ناشئًا بقدرة العبد يُتعقَّل فيه معنى التفاوت.

فهو المقصود: أيسر عليه، أهون عليه؛ المقصود بنظركم أنتم، يعني من المعاني البدهية الواضحة ، نجيبها من هذه الزاوية نقول إيش؟

نقول: أن القادر على الخلق من العدَم أو الخلق من لا شيء؛ **{وَلَمْ تَكُ شَيْئًا}[مريم:٩]**؛ أقدَر على إعادة الخلق، لاحظت.

فإحنا نحكي المسألة من زاويتنا نحن، لا من زاوية بالمعنى المتعلق به -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-

ولذا بعض أهل التفسير لما ذكر هذا المعنى وذكر هذا التفسير: "وهو أهون عليه والكُل عليه هين"، تجد بعضهم يُعقِّب هذا العقيب لدفع الوارد الفاسد، أو دفع المعنى المُتوهَّم الفاسد.

والإمام الطاهر بن عاشور -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى- في (التحرير والتنوير) قال كلامًا جميلًا في التعليق على هذه الآية، لكن لا يحضرني الآن، لكن تستطيعون العودة إلى هذه الآية في سورة الروم، ذكر كلامًا جميلًا.*

---

* كلام الإمام الطاهر بن عاشور رحمه الله بتمامه في تفسير الآية : وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم تقدم نظير صدر هذه الآية في هذه السورة وأعيد هنا ليبنى عليه قوله وهو أهون عليه تكملة للدليل إذ لم تذكر هذه التكملة هناك .

فهذا ابتداء بتوجيه الكلام إلى المشركين لرجوعه إلى نظيره المسوق إليهم . وهذا أشبه بالتسليم الجدلي في المناظرة ، ذلك لأنهم لما اعترفوا بأن الله هو بادئ خلق الإنسان ، وأنكروا إعادته بعد الموت ، واستدل عليهم هنالك بقياس المساواة ، ولما كان إنكارهم الإعادة بعد الموت متضمنا تحديد مفعول القدرة الإلهية جاء التنازل في الاستدلال إلى أن تحديد مفعول القدرة لو سلم لهم لكان يقتضي إمكان البعث بقياس الأحرى فإن إعادة المصنوع مرة ثانية أهون على الصانع من صنعته الأولى وأدخل تحت تأثير قدرته فيما تعارفه الناس في مقدوراتهم .

فقوله ( أهون ) اسم تفضيل ، وموقعه موقع الكلام الموجه ، فظاهره أن ( أهون ) مستعمل في معنى المفاضلة على طريقة إرخاء العنان والتسليم الجدلي ، أي الخلق الثاني أسهل من الخلق الأول ، وهذا في معنى قوله تعالى أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد . ومراده : أن إعادة الخلق مرة ثانية مساوية لبدء الخلق في تعلق القدرة الإلهية ، فتحمل صيغة التفضيل على معنى قوة الفعل المصوغة له كقوله قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه .

وللإشارة إلى أن قوله وهو أهون عليه مجرد تقريب لأفهامهم عقب بقوله وله المثل الأعلى في السماوات والأرض أي ثبت له واستحق الشأن الأتم الذي لا يقاس بشئون الناس المتعارفة وإنما لقصد التقريب لأفهامكم ......إلى آخر كلامه رحمه الله

وكثير حتى من التفاسير السلفية

الشيخ/ عبد الرحمن السِّعْدِي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، وكذا، يُقرّرون هذا المعنى اللي قاعد أذكره الآن؛ اللي هو: عدم وقوع التفاضل والتفاوت.

في رسالة علمية مَظنة أنها تُناقش هذه المسألة بنحوٍ مُفصل للتفاضل في العقيدة، لكن للأسف بحثت عليها سريعًا، يعني خطرت في بالي المسألة وأنا جاي الدرس، فما أمداني أن أرجع للكتاب.

[**إقتراح بحث موضوع**] وفي ملحظ ومَدرك كذلك ممكن يُناقش هذه المسألة من زاويته ومن حيثيته، اللي هو: مُتعلقّات القدرة؛ لأننا نُدرك أن القدرة لها مَتعلق، فمتعلَّق تخليق الخلية مثلًا أقل من مُتعلق خلق الإنسان، مُتعلقات خلق الخلية أقل عددًا من مُتعلقات خلق الإنسان، فهذا مَلحظ يحتاج الإنسان لقراءته.

❖لكن اللي يُهمنا الآن الإشارة إليه والتنبيه والتذكر إليه اللي هو قضية: **هل يصح إجراء قياس المساواة في حقه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-؟**

**نقول: نعم**، يصح ذلك في حال كان الأصل المَقيس عله هو صفةٌ له -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، أو ذاته -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

ولو استحضر الإنسان ودقق النظر في الدروس الماضية لأدرك هذا المَلحظ : لما تحدثنا أن الكلام في بعض الصفات أو عن الكلام في بعض الآخر، الكلام عن الصفات، كالكلام عن الذات، ترى هو حقيقةً إعمال نوعٍ من أنواع القياس، طيب، هل هو قياس الأَولَى؟

ليس لازمًا أن يكون من قَبيل قياس الأَولى، قد يكون من قبيل قياس الأَولى **مثل ما ذكرنا: {وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ}؛ {لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ}**؛ هذا من قبيل القياس الأولَوي في صفات الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- من جهة انكشافه للعبد.

**مثلًا قد يندرج في مثل هذا** : وقد يتفاوت، لكن يظهر لي أنه مُندرجٌ في هذا؛ يقول الله -عز وجل- مثلًا: **{إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}[آل عمران:٥٩]**؛ يعني أنكم مستنكرين في قدرة الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أن يُخلقَ عيسى بلا أب، فـ : هذا آدم -عليه الصلاة والسلام- تُقرون بأن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- خلقه من غير أبٍ ولا أُم، **فتقدر تُلاحظ مَدرَك المفاضَلة**، وقول الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-: **{ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}[آل عمران:٥٩]**؛ قد يصير مُلحق من جهة المساواة.

واضح : عامة الدلائل العقلية القرآنية في إثبات شأن البعْث ترى مُندرجٌ تحت مفهوم: إما قياس الأولَى، أو قياس المساواة.

لكن هل يصح استعمال قياس الأَدوَن؟

الذي يظهر أنه لا يصح ذلك

يعني لا يصح ذلك حتى في أبواب القياس، يعني إذا كان المعنى أضعف في الفرع المقيس على المَقيس عليه؛ فلا أدري ماهو موقف الأصوليين هل يُعملونه مثلًا يجعلونه في درجةٍ من درجات الظنية ولا يُلغون إعماله؟

المسألة تحتاج تحقيق.

**[لكن الذي يهمنا هنا: ]** لكن فيما يتعلق بصفات الله -عَزَّوَجَلَّ- اللي يظهر أن المستعمَل :

- إما أن يكون على جهة المساواة.
- أو يكون على جهة الأولولية

وكثيرة الدلائل القرآنية مثلًا: قول الله -تبارك وتعالى-: **{يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ}[الروم:١٩]**.

ولذا يقع عندنا قدرٌ من الاشتباه هنا في أيهم، يعني لما نتحدث عن قضية المساواة فلا يلزم أنا مثل ما ذكرنا في المعاني أن يكون المساواة من كل وجه، يقع قدرٌ من التفاوت،

لكن هنا ما تدري هل القادر على إخراج الحياة من الأرض أَقدر وأولى، ولا هو ﴿وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾[الروم:١٩] ؟

ظاهرها تدل على التسوية بين هذا وبين هذا، [أقصد] التسوية بين إخراجكم وبعثكم من الأرض كإحياء الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- الأرضَ بعد موتها -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ-.

فالشاهد : أن الآيات وممن نبَّه إلى هذا المعنى اللي قاعدين نُشير إليه إجمالًا اللي هو: صحة جريان القياس المساوي إذا كان الأصل المقيس عليه هي صفة الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- وذاته -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-؛ الشيخ الفاضل/ عيسى السعدي -حفظه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في رسالةٍ له بعنوان: (آثار المَثَل الأعلى)، ويُنصح بمراجعة هذه الرسالة.

**[ لفتة مهمة متميزة ] من التنبيهات وهذا التنبيه الأول، من التنبيهات** وهو: ضرورة ملاحظة الأصل المقيس عليه

ولـذا لو رجعتم إلى عبارة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التدمُرية إيش يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ؟

وهذا يعني هو نوع من أنواع عدم التحري أو عدم التدقيق من قِبل بعض طلبة العلم في قراءة مثل هذه الأصول والقواعد.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **(والله -سبحانه وتعالى- لا تُضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه؛ فإن الله لا مِثل له، بل له المَثَلُ الأعلى ، فلا يجوز أن يُشرك هو والمخلوقُ في قياس تمثيلٍ ولا في قياس شمولٍ تستوي أفراده)**.

فهو يتحدث لما يتحدث في هذه السياقات **إنما** يتحدث في قياس يندرج فيه الخالق والمخلوق، **لا** الخالق وحده -تبارك وتعالى- : **(ولكن يستعمل في حقه المثل الأعلى وهو: أن كل ما اتصف به المخلوق)**... إلى آخر الكلام، فتجد كل السياقات التي يتحدث فيها ابن تيمية -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى- من تحريم القياس المتساوي إنما هو في سياقات يكون الطرف الآخر فيها هو المخلوق.

**الملحظ الثاني أو المدرك الثاني:** ما يتعلق بقضية تَوهم بعض طلبة العلم أن عندنا ثلاثة أنواع من القياس: عندنا القياس الشمول، وعندنا القياس التمثيل، وعندنا نوع ثالث اسمه قياس الأَوْلَى، إن الأحد الأقسام التي تعد قسيمة لقياس الشمول وقياس التمثيل هو: قياس الأولى .

وبالتالي النوع الثابت له -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- إنما هو الثابت قياس الأولى دون قياس التمثيل، ودون قياس الشمول، هذا قد ينقدح في ذهن بعض طلبة العلم.

طبعًا أحد الواردات المشكلة عليه لو دقق الإنسان النظر فيما حكيناه قريبًا : أنه ترى يجري قياس التمثيل، الذي هو القياس المتعلق بصفات الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- مثلًا قدرة الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- على إحياء الأرض الموات دالٌ على قدرته -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- على إحياء البشر بعد موتهم

هذا أليس لونا تستطيع ترتبه من جهة الصورة في قياس التمثيل.

وقررنا أن كل قياس تمثيل تقدر تنقله إلى حيز قياس الشمول بالانتقال إلى الأمر الكلي، [أليس كدلك].

يعني كل من كان قادرًا على الإحياء بعد الموت : قادرٌ على إحياء زيدٍ بعد الموت، هذا قياس شمول.

ولاحظ [أيضا] أصلًا دليل وجود الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- كل ما له بداية لا بد له من سبب، الكون له بداية فلا بد له من سبب، والله -عز وجل- هو السبب الذي خلق الكون، هذا قياس شمول. فليس صحيحا هذا التوهم أنه هذا الشيء المستعمل.

❋ **بل الصحيح بل هذا بعد أمر آخر : لا وجود لشيء اسمه قياس الأَولى منفك الصلة أصلًا عن قياس التمثيل وعن قياس الشمول.**

يعني لنقرب المدلول كالآتي، مثلًا: لو قال قائل : مثلًا لما يقول الله -تبارك وتعالى-: {فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا}[الإسراء:٢٣]

لو قال قائلٌ مثلا في قياس الشمول: يحرم على الابن عقوق والديه، (أف) من العقوق فيحرم (أف)، لاحظ هذا قياس شمول

لكن إن دققت النظر ولاحظت انطباق المعنى في هذا الفرع وجدته ظاهرًا بينًا، بحيث يُدخله في حيز ما عبر عنه بقياس الأَولى.

فتقدر تقول: إذا حرمت الشرعية أن ينهر الابن والديه فيحرم عليه أن يقول لهما أف، فتلاحظ هذه الصيغة، هذا الترتيب، هذا التركيب؛ فيحرم على الابن أن يقول أف لوالديه؛ لأن الشريعة حرمت على الابن أن ينهر والديه، لكن تلاحظ ظهور هذا المعنى في الطرق المَقيس أظهر وأولى وأشهر من ظهوره في الأصل المَقيس عليه.

**فمن هذه الزاوية ومن هذه الحيثية يتأتى فكرة قياس الأولى**

يعني هو عمليًا هو لونٌ من ألوان قياس التمثيل، هو لونٌ من ألوان قياس الشمول، **لكن بمدرَك مُلاحظة:** عدم وقوع التساوي بين الفرع وبين الأصل، بين الجُزئي وبين الكُلي، عدم ملاحظة هذا الجانب، في قدر من التفاوت لصالح الفرع على الأصل، بحيث إذا ثبت الحُكم في الأصل ورُتبة العِلة فيه أَدوْن دلَّ ذلك ضرورةً على ترتب الحُكم فيما كانت العِلةُ فيه أظهر.

ولذا يقول ابن تيمية -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى- يقول: (**ومما يُوضح هذا أن العلم الإلهي لا يجوز أن يُستدل فيه بقياسٍ تمثيلٍي يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياسٍ شموليٍ تستوي فيه أفراده**): طبعًا يتكلم عن القياس بين الخالق والمخلوق

فتلاحظ يقول: (**لا يجوز أن يُستدل فيه بقياسٍ تمثيلي**) متى؟

(**يستوي فيه الأصل والفرع**

**ولا بقياسٍ شمولي تستوي فيه أفراده، ولكن يُستعمل لذلك قياس الأولى**)؛ لاحظ عقَّب بعدها قال: (**سواءً كان تمثيلًا أو شمولًا**).

فليس الحين مناط الإشكال عند ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في باب القياس كونه تمثيليًا أو شموليًا

المشكلة الموجودة عنده: التسوية بين الخالق والمخلوق في القياس، وإلا إذا كانت على لون من ألوان المفاضلة لصالح الخالق على المخلوق جاز إجراء التمثيل وجاز إجراء الشمول فيه.

**إذا استحضرنا المعنيين السابقين** أعني الذي ذكرناه في الدرس، المعنيين السابقين؛ يصير في نوع من أنواع المَدخولية على كلام الشيخ يُوسف شيئًا ما في قضية المنع من استخدام لفظة القياس؛ لأنه كأن التحفظ الذي ورد عليه الشيخ في ذِكر هذا المعنى من جهة توهم معنىً فاسدًا، يعني ليس مناسبًا أن يُعبر في الصلة والعلاقة بين الخالق والمخلوق باستجلاب لفظة القياس : أنَّا نقيس الخالق على المخلوق.

فتلاحظ اللفظة هذه : فعلًا من حيث هي لفظة لا يسوغ استعمالها، وقُصارى الأمر: أن يُسوَّغ استعمالها إذا فهمت أطراف المُحاورة والنقاش والمعادلة، إذا فهموا المقصود منها، استبان للأطراف في مقام حاجةٍ، في مقام مناظرة، في مقام جدَل، في مقام إقامة حُجة.

لكن إذا استحضرنا أنه يجوز إجراء القياس في صفات الخالق -تبارك وتعالى- في ذاته سبحانه وتعالى- فلا يظهر لي أنه يتأتى نوعٌ من أنواع التبشيع أن يُقال: أنه يُقاس كذا على كذا من صفات الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-، يُقاس هذا على هذا، أو تُقاس صفات الله على ذاته على سبيل المثال وغيره من المعاني

وبالتالي : يُمكن يندرج شيءٌ منها بحسب تقسيمة الشيخ في النوع الثاني؛ وقدرٌ من القياس يندرج في الثالث، **بمعنى يحتاج الإنسان يُقيد:**

- إذا كان استعمال لفظة القياس وإجراءها في حق الخالق -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- وحده؛ فيكون في درجة ثانية
- وإذا كان القياس بين الخالق والمخلوق فإنما يصح استعماله في الدرجة الثالثة. والله أعلم.

في أحد الاعتراضات العجيبة والغريبة، وبها نختم جزئية اليوم وننتقل سريعًا إلى القاعدة الأولى؛ لأن الكلام في القاعدة الأولى بحمد الله -عَزَّوَجَلَّ- سهل، ومر علينا شيءٌ منه في الدرس الأول أو شيءٌ من قديم الفكرة يعني أحد الاعتراضات الساذجة والغريبة واللي تُعبر عن حالة من حالات الاحتقان الشديد ضد ابن تيمية -عليه **رحمة الله** تبارك وتعالى- وعجيبة **!!**

اللي هو: نسبة القول إلى ابن تيمية -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى- بأن كُلَّ ما اتصف به المخلوق من الكمالات وجب أن يكون صفةً لله -تَبَارَكَوَتَعَالَى-!!

وعَوَّل طبعًا صاحب العبارة على مثل هذه الإطلاقات التي وردت في كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ سواءً في التدمرية أو بعض المواضع القليلة في كلامه -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى-

لما يقول ابن تيمية -عليه **رحمة الله** تَبَارَكَوَتَعَالَى- يقول هنا: **(وهو أن كُلَّ ما اتصف به المخلوق من كمالٍ فالخالق -تَبَارَكَوَتَعَالَى- أولى به)**.

- **فجهة الاعتراض وجهة الإشكال**:

أن ثمة كمالاتٌ لائقةٌ للمخلوق مما لا يصح أن يكون لائقًا لجناب الله -عَزَّوَجَلَّ- وعظمته

فمثلًا: المُصاب بالأرق يُعد عند البشر مُصابًا بنوعٍ من أنواع الأمراض والنقائص، بخلاف من كان قادرًا على النوم بارتياح من غير أن يُصاب بأرق فلا يُعد ذلك نقصًا فيه.

[مثال آخر] الولادة مثلًا من المرأة وقدرتها على ذلك أو قدرة الرجل على قضية الإنجاب تُعتبر كمالًا في الإنسان، بخلاف كونه في حق الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى-.

[مثال آخر ]الأكل والشرب وقدرة الإنسان على الأكل والشرب يُعتبر كمالًا في حق الإنسان، بخلاف الخالق -تَبَارَكَوَتَعَالَى- فيُعتبر ذلك من قبيل النقائص في حقه -سبحانه وتعالى-.

**فالإجابة المشهورة المعروفة ويمكن حتى جرت العبارة هذه على اللسان في أثناء الدرس وهي:** أن كل كمالٍ **لا نقص** فيه بوجهٍ من الوجوه، أو كُل كمالٍ **مُطلق**

وهذا المعنى يعني لو رجع الإنسان في كلام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- فسيجد يعني بلا مُبالغة عشرات المواضع في كلام ابن تيمية -عليه **رحمة الله** تبارك وتعالى- ينص فيها على هذا التقييد.

يعني مثلًا لما يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ( الصفدية):

❋(**فيلزم أن يكون الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه ثابتًا له لازمًا دائمًا، وهو المقصود**).

❋أو يقول: (**هذه صفات كمالٍ لا نقص فيها**).

❋أو يقول: (**أن يُعلَم أن كل كمالٍ ثبت للممكن المُحدَث لا نقص فيه بوجهٍ من الوجوه**).

❋(**ومن المعلوم أن كل كمالٍ لا نقص فيه بوجهٍ من الوجوه**).

❋وأيضًا: (**فكل كمال يتصف به المخلوق إذا لم يكن فيه نقصٌ بوجهٍ ما فالخالق...**).

إلى عبارات متعددة وكثيرة جدًا، **حتى صارت من المعاني البدهية عند المتتلمذين على علوم الشيخ -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى-**

يعني ما وقع علي طالب علمٍ استشكل مثل هذا الإطلاق من كلام من ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى-؛ لأن تناول موارد التقييد في كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ متواترة وكثيرة جدًا

وكأني بابن تيمية -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى- إنما أطلق القول هنا تعويلًا على حُسن تفهم المتلقي والقارئ.

حتى من العبارات الجميلة لابن تيمية -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى-: إذا كانت معاني التقييد حاضرةً في ذهن المتلقي فيُعتبر لونًا من ألوان العُجمى وعدم الفصاحة ، اللي هو: تقييد مدارك الكلام

ولــذا تجد مثلًا الشريعة في كثيرٍ من مواردها إيش اللي يحصل؟

أنها تُغفل ذكر بعض المقدمات البدهية عند المتلقي وتطوي ذكرها، تطوي أحيانًا ذكر بعض التقييدات للعلم بها والدراية عند المتلقي، ويكون ذلك من جنس فصاحة العربية.

**[مثال جميل ] {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ}[آل عمران:١٧٣]** طيب، لو إعترض معترض وقال : هل كل الناس قالوا للناس، لا!!

[الجواب ببداهة] نقول: [أن المخاطب بالآية] يعلم أن في العربية شيء اسمه العام المخصوص، ولو كنت عربيًا فصيحًا لأدركت هذا المعنى.

يعني الإشكال في التعقب ليس من حيثية نوع من أنواع التدقيق اللفظي مع العبارة، أن مثلًا ابن تيمية –رَحِمَهُ ٱللَّهُ– لو قيد العبارة هنا كما قيّدها في سائر مواضعه؛ هل يعني تقول ماشي على مضض !!

لكن الإشكال الحاصل لا؛ نوع من أنواع الاتهام.

يعني نقرأ جزء من العبارة الهامة الطريفة حقيقة، يقول بعدما قال كلامًا وشَرحَهُ: (كل ما اتصف به المخلوق من كمالٍ فالخالق ... كذا، في جانب التنزيه، وقد يبدوا لناظره أن هذا حقٌ، لكنه يتخلله كثيرٌ من المغالطات، فهل يجوز نسبة كل كمالٍ يتصف به المخلوق إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؟

وبعدين بدأ يعني هذا، إلى أن قال: (**ولكن علمائنا علماء أهل الحق يقولون: أن كل صفة كمالٍ لا نقص فيها بوجهٍ من الوجوه فالله –تعالى– متصفٌ بها، ولم يقولوا: إن كل صفة كمالٍ يتصف بها المخلوق فالله متصفٌ بها؛ لأن بعض الكمالات التي يتصف بها المخلوق ليست كمالات محضة )**... ، تحس وأنت تطالع يعني مثير للرثاء ومثيرٌ للشفقة.

والمزعج طبعًا وهو يدل على حالة التحامل الشديدة: أن ذات المتحدث هذا الناقد لابن تيمية بخصوص هذه القضية المفتري عليه فيها هو مُطلعٌ على كلام إبن تيمية المفصل في هذه القضية، بل ذكر هذا صريحًا في مَعرض رده على شخصٍ آخر، قال له: لا، أنت ما فهمت ابن تيمية، ترى ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُقيد هذا الإطلاق الذي أطلقه في موارد متعددة من كتبه فيقول هذا.

طيب، فما هو الموجب أنك يعني تستجلب القضية هذه بالذكر إن كنت مدركًا لمقصود ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في ذِكره...






للإمام الشيخ

تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

# عبد اللّه بن صالح العجيري

- حفظه الله —

للفائدة تم وضع ملحق فيه بحث جميل وتوجيهات منهجية أثناء التعليق على كلام الرازي رحمه الله على آية ( ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين )

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

ننتقل الحين للحديث عن القاعدة الأولى من قواعد العقيدة التدمرية.....

**المتن المتعلق هذا الدرس قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى :**

**فصل**

( وأما الخاتمة الجامعة ففيها قواعد نافعة :

**القاعدة الأولى** أن الله سبحانه موصوف بالإثبات والنفي :

فالإثبات كإخباره بأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه سميع بصير ونحو ذلك

والنفي كقوله لا تأخذه سنة ولا نوم

وينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال **إلا** إذا تضمن إثباتا ، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال ; **لأن** النفي المحض عدم محض ; والعدم المحض ليس بشيء وما ليس بشيء فهو كما قيل : ليس بشيء ; فضلا عن أن يكون مدحا أو كمالا ، **ولأن** النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال .

فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمنا لإثبات مدح كـ :

★كقوله : { الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم } إلى قوله : { ولا يؤوده حفظهما } فنفي السنة والنوم : يتضمن كمال الحياة والقيام ; فهو مبين لكمال أنه الحي القيوم

★ وكذلك قوله : { ولا يؤوده حفظهما } أي لا يكرثه ولا يثقله وذلك مستلزم لكمال قدرته وتمامها بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة فإن هذا نقص في قدرته وعيب في قوته

★ وكذلك قوله : { لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض } فإن نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السموات والأرض

★ وكذلك قوله : { ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب } فإن نفي مس اللغوب الذي هو التعب والإعياء دل على كمال القدرة ونهاية القوة بخلاف المخلوق الذي يلحقه من التعب والكلال ما يلحقه

★ وكذلك قوله : { لا تدركه الأبصار } إنما نفى الإدراك الذي هو الإحاطة كما قاله أكثر العلماء ولم ينف مجرد الرؤية ; لأن المعدوم لا يرى وليس في كونه لا يرى مدح ; إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحا وإنما المدح في كونه لا يحاط به وإن رئي ; كما أنه لا يحاط به وإن علم فكما أنه إذا علم لا يحاط به علما : فكذلك إذا رئي لا يحاط به رؤية فكان في نفي الإدراك من إثبات عظمته ما يكون مدحا وصفة كمال وكان ذلك دليلا على إثبات الرؤية لا على نفيها لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها

وإذا تأملت ذلك : وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتا هو مما لم يصف الله به نفسه

فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب : لم يثبتوا في الحقيقة إلها محمودا بل ولا موجودا

وكذلك من شاركهم في بعض ذلك كالذين قالوا لا يتكلم أو لا يرى أو ليس فوق العالم أو لم يستو على العرش ويقولون : ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا مباينا للعالم ولا محايثا له ; **إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم ؛ وليست هي صفة مستلزمة صفة ثبوت**

ولهذا " قال محمود بن سبكتكين " لمن ادعى ذلك في الخالق : ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم .

وكذلك كونه لا يتكلم أو لا ينزل ليس في ذلك صفة مدح ولا كمال ; بل هذه الصفات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المعدومات

فهذه الصفات :

منها ما لا يتصف به إلا المعدوم

ومنها ما لا يتصف به إلا الجمادات والناقص

فمن قال : لا هو مباين للعالم ولا مداخل للعالم فهو بمنزلة من قال : لا هو قائم بنفسه ولا بغيره ولا قديم ولا محدث ولا متقدم على العالم ولا مقارن له

ومن قال : إنه ليس بحي ولا ميت ولا سميع ولا بصير ولا متكلم لزمه أن يكون ميتا أصم أعمى أبكم .

فإن قال : العمى عدم البصر عما من شأنه أن يقبل البصر وما لم يقبل البصر كالحائط لا يقال له أعمى ولا بصير ؟!!

قيل له : هذا اصطلاح اصطلحتموه : وإلا فما يوصف بعدم الحياة والسمع والبصر والكلام : يمكن وصفه بالموت والعمى والخرس والعجمة

وأيضا فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور ونقائضها فإن الله قادر على جعل الجماد حيا كما جعل عصى موسى حية ابتلعت الحبال والعصي

وأيضا فالذي لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات أعظم نقصا ممن لا يقبل الاتصاف بها مع اتصافه بنقائضها .

فالجماد الذي لا يوصف بالبصر ولا العمى ولا الكلام ولا الخرس : أعظم نقصا من الحي الأعمى الأخرس

فإذا قيل : إن الباري لا يمكن اتصافه بذلك : كان في ذلك من وصفه بالنقص أعظم مما إذا وصف بالخرس والعمى والصمم ونحو ذلك ; مع أنه إذا جعل غير قابل لها كان تشبيها له بالجماد الذي لا يقبل الاتصاف بواحد منها . وهذا تشبيه بالجمادات ; لا بالحيوانات , فكيف من قال ذلك غيره مما يزعم أنه تشبيه بالحي وأيضا فنفس نفي هذه الصفات نقص كما أن إثباتها كمال فالحياة من حيث هي هي مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها صفة كمال , وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والفعل ونحو ذلك ; وما كان صفة كمال : فهو سبحانه أحق أن يتصف به من المخلوقات فلو لم يتصف به مع اتصاف المخلوق به : لكان المخلوق أكمل منه .

واعلم أن الجهمية المحضة كالقرامطة ومن ضاهاهم : ينفون عنه تعالى اتصافه بالنقيضين حتى يقولون: ليس بموجود ولا ليس بموجود، ولا حي ولا ليس بحي !!

ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع في بدائه العقول كالجمع بين النقيضين .

وآخرون وصفوه بالنفي فقط فقالوا ليس بحي ولا سميع ولا بصير ; وهؤلاء أعظم كفرا من أولئك من وجه وأولئك أعظم كفرا من هؤلاء من وجه : فإذا قيل لهؤلاء هذا مستلزم وصفه بنقيض ذلك كالموت والصمم والبكم؟

قالوا إنما يلزم ذلك لو كان قابلا لذلك وهذا الاعتذار يزيد قولهم فسادا

وكذلك من ضاهى هؤلاء - وهم الذين يقولون : ليس بداخل العالم ولا خارجه

إذا قيل هذا ممتنع في ضرورة العقل كما إذا قيل : ليس بقديم ولا محدث - ولا واجب ولا ممكن ولا قائم بنفسه ولا قائم بغيره ؟!

قالوا : هذا إنما يكون إذا كان قابلا لذلك والقبول إنما يكون من المتحيز فإذا انتفى التحيز انتفى قبول هذين المتناقضين .

فيقال لهم : علم الخلق بامتناع الخلو منه هذين النقيضين : هو علم مطلق لا يستثنى منه موجود والتحيز المذكور :

إن أريد به كون الأحياز الموجودة تحيط به فهذا هو الداخل في العالم

وإن أريد به أنه منحاز عن المخلوقات ; أي مباين لها متميز عنها فهذا هو الخروج

فالمتحيز يراد به تارة ما هو داخل العالم

وتارة ما هو خارج العالم

فإذا قيل : ليس بمتحيز كان معناه ليس بداخل العالم ولا خارجه , فهم غيروا العبارة ليوهموا من لا يفهم حقيقة قولهم أن هذا معنى آخر وهو المعنى الذي علم فساده بضرورة العقل ; كما فعل أولئك بقولهم ليس بحي ولا ميت ولا موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل .أ. هـ كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

**قال الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :** ... تلاحظ بعد ما ختم الكلام على المثلين، قال: وأما الخاتمةُ الجامعة ففيها قواعدُ نافعة:

القاعدةُ الأولى:...

**[ دعوة للبحث ]** ـ أحد المجالات البحثية الجيدة، أنا طرحت السؤال لكن ما وجدتُ صراحة إجابةً مُحققة فيما يتعلق بها وهي :

لماذا انتقيت هذه القواعد على وجه الخصوص؟

ما هو الخيط الناظم لها؟

ما هو القدر المشترك بينها، ما وجه التكامل الحاصل فيها؟

لماذا لم يذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أُمورٌ أُخرى واقتصرَ على ذكرِها .

فهذا يعني سؤال لو استعرض الإنسان مثلًا ووضع القواعد على الأقل كمجملة وحاول يوجد شيئًا متعلقًا بها قد يخرج بنتيجة إن فيه موجب لذكر هذه المعاني والاقتصار عليها.

وقد يكون الأمرُ أهون من ذلك، [يمكن المسألة تكون ] مما جرى يعني خاطر ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى من غير أن يكون هنالك جوابٌ محقق فيما يتعلق بمثل هذا السؤال.

لكن حسن.

مثلًا: الشيخ عبد العزيز عبد اللطيف الظاهر في طبعته في بداية الكتاب لما شرح خارطة الكتاب حط القواعد يمكن في صفحة واحدة، فتقدر تطلع عليها وممكن يخرج الإنسان من ترتيبها بنتيجةٍ معينة.

أنا ما حققت في ما يتعلق بهذه القضية.

**الكلام في القاعدة الأولى** مثل ما ذكر ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى موصوفٌ بالإثبات والنفي

ثم ذكر بعض القضايا الدالة على إثبات المعاني له تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ونفي المعاني عنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وفي مقدمة التدمرية عالجنا ما يتعلق بطرفٍ من موضوع النفي والإثبات في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ، وذكرنا إن من أصول الإثبات ومن أصول النفي أن الله عَزَّوَجَلَّ، وطريقة القُرآن إنما أتت بالنفي المُجمل بخلاف الإثبات المفصل.

وذكرنا يعني جُملة من المعاني المتعلقة بهذه القضية ما نُعيد تكرارها الآن.

**[تركيز ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ]** الشق المُركز عليه في كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى في هذه القاعدة ليس في قضية الإثبات ، وإنما الشق المركز عليه أصالةً هي في قضية النفي ، والإثبات يأتي تبعًا لذكر النفي، هذا يعني ملحظ ضروري يعني ملاحظته وإدراكه.

**ابن تيمية في القاعدة هذه إجمالًا يُريد التنبيه إلى أربعة مسائل أساسية:**

**القضية الأولى:** أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كما يوصف بالإثبات فإنه يوصف كذلكَ بالنفي.

**القضية الثانية:** تحدث فيها وهي **أهم نقطة** موجودة في هذا المبحث هو : طبيعة النفي الممدوح، هل كُلُ نفيٍ يكونُ ممدوحًا؟

هل النفي الذي وصف الله عَزَّوَجَلَّ به نفسه ممدوح أو غير ممدوح؟

فما هو طبيعة النفي الممدوح متى يكون النفي مما يُمتدحُ به الشيء؟

**القضية الثالثة:** أن الله عَزَّوَجَلَّ لم ينفي عن نفسهِ شيئًا إلا على طريقة النفي الممدوح.

يعني عندنا القضية الأولى: اللهُ وصف نفسه بالنفي.

القضية الثانية: تحرير وتحقيق ما هو النفي الذي يُمتدح أو تُمدح الذات به.

القضية الثالثة: أن الله عَزَّوَجَلَّ عندما نفى عن نفسه تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ معاني فإنما نفاها لتكون موافقةً لطبيعة النفي الممدوح.

**القضية الرابعة:** أن النفي المحض مما لا يُمتدحُ به.

(النفي المحض لا يُمتدحُ به) : طبعًا هذه العبارة هي التي : تسرب طبيعة النفي الممدوح.

**[ تنبيه هام ] ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في هذه القاعدة يردُ على من؟**

**يردُ على فصيلين أساسيين:**

- **الفصيل الأول الأساسي:** الذين لايصفون الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ إلا بالسلوب والنفي المحض.

الذين لا يصفون الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ إلا بالسلوب، الله ليس بكذا وليس بكذا وليس بكذا !!!

فينبههم رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى قضية مهمة متعلقة بطبيعة النفي المُستعمل في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ. **هذه الطائفة الأولى.**

**الطائفة الثانية:** طائفة هي تصف الله عَزَّوَجَلَّ بمعانٍ من معاني الإثبات لكن قد يدخلُ عليها داخلٌ فاسدٌ من جهة نفي المعنى عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ من غيرِ أن يُثبتوا لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ مقابلًا وجوديًا لذلك المعنى المنفي عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

مثلًا: نُفاة علو الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ فيقول لك: الله عَزَّوَجَلَّ لا فوق ولا تحت ولا يمين ولا يسار ولا أمام ولا خلف ولا داخل العالم ولا خارجه، هذا نفي.

وحقيقةُ النفي الذي يُريدونهُ: أنه في نهاية المطاف هو من قبيل النفي المحض، من غيرِ إثبات معنًى وجودي له تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

**فالقاعدة هذه يستطيع الإنسان استعمالها للردِ على الطائفتين:**

- الرد على الطائفة التي تجعلُ النفيَّ هو بوابة وصف الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ بحيث لا يثبتون له معنًى إضافيًا أو إثباتيًا.
- والطائفة الثانية: الذين يثبتون لكنهم أحيانًا في أفرادٍ من أنواع النفيِ ينفونَ ما لا يصحُ أن يُمتدحَ صاحبهُ بنفي المعنى عنهُ.

**فعندنا هنا يعني مقامان أو عندنا قضيتان:**

**القضية الأولى:** يعني المسألة الأساسية التي يتم معالجتها هنا: أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يوصف بالنفي المحض الذي لا إثباتَ فيهِ مُطلقًا.

لماذا لا يوصف الله عَزَّوَجَلَّ بذلك؟

لأن هذا النفي المحض واحد لا يتضمنُ كمالًا، والله تَبَارَكَوَتَعَالَى كما تقرر لنا لا يوصف إلا بالكمالات.

**والقضية الثانية:** أن هذا النفي المحض يجعل الله عَزَّوَجَلَّ مُشتركًا مع المعدومات في أخص معاني العدم وأخص صفات المعدومات، بل في أصل ما يُتصور به قضية المعدوم، والاشتراك مع المعدوم لا مدحةَ فيه.

فالقاعدة إن شاء الله واضحة

يعني طبيعة النفي الممدوح في الشريعة وفي العقل هو الذي يتضمنُ كمال الضد.

❖ **نذكر تمثيلات على سبيل المثال:**

➢ لما يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثلًا: «**فأنت الأول فليس قبلكَ شيء**».

فليس قبلكَ شيء: هو من قبيل التأكيد للمعنى الثبوتي الحق الله تَبَارَكَوَتَعَالَى وهي قضية الأولية.

➢ «**وأنتَ الآخر فليس بعدكَ شيء**»: تثبيت لمدلول آخرية الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

➢ لما يُقال الله عَزَّوَجَلَّ «**لا يُعجزهُ شيء**»: فحقيقة الأمر اللي هو إثبات كمال ضد العجز، وكمال قُدرة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

➢ ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبأ: ٣] (لا يعزبُ عنه مثقال ذرةٍ من إيمان مثلًا)

لا يعزبُ عنهُ شيء تَبَارَكَوَتَعَالَى: هو إثبات كمال علم الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

ولذا تجد إنه تُستعمل هذه القضية

❖ يعني يصح للإنسان أن يستدلَ بصفات النفي لمعاني الإثبات: **عبر بوابة وملاحظة فكرة: كمال الضد**

ولذا لما تم الاستدلال بمثل قول الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وقد تضمنت نفيًا.

❋ فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ جزءٌ من أوجه قلب الدلالة على الخصم يقول: إن القاعدة المُقررة عندنا أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يُمتدح بالنفي المحض؛ لأنه إذا كان هذا من قبيل النفي المحض فالمعدومُ كذلكَ لا يُدرك بالبصر.

طيب، ما وجه الامتداح الموجود هنا؟

هو ثبوت أن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ يُرى ← لكن لا يُحاطُ به تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ رؤيةً لعظمتهِ.

فمن هذه الحيثية **يظهر كمال الضد** المتعلق بهذه القضية.

فكل صفة لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ تُنفى عنه، وكل معنًى يُنفى عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ← فإنما يُنفى عنهُ لإثبات كمالِ ضدٍ.

**وإلا** لو لم تُراعى هذه الحيثية لأشتركَ الخالقُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ والمعدوم في أمرٍ واحد.

يعني مثلًا لما يقولون: الله لا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا يسار، ولا أمام ولا خلف، ولا داخل العالم ولا خارجه ← فأفضل تعريف وتوصيف لقضية العدم هو مثل هذا.

يعني التفاحة التي سيخلقها الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في مُستقبل الأيام، أين هي الآن؟ هل هي فوق؟ لا، هل هي تحت؟ لا، هل هي أمام؟ لا، هل هي خلف؟ لا، هل هي على اليمين؟ لا، هل هي على اليسار؟ لا، هل هي داخل العالم؟ لا، هل هي خارج العالم؟ لا.

فهذا المعنى: لايتضمنُ كمالًا مُستحقًا لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ .

**وإنما الكمال المُستحق لله** تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ : أن يُثبتَ له تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ مُباينةً للعالمِ بحيث ألا يحل في شيء من مخلوقاتهِ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ مع ثبوت المعنى لوجود الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في أن يكونَ في العلو تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

❖ **فالشاهد: أن هذا أصل وهذه قاعدة يعني مهمة جدًا استحضارها** خصوصًا أن عامة طرائق المتكلمين في ذكرِ أوصاف الله تَبَارَكَوَتَعَالَى تعتمد في مادةٍ كبيرة منها على السلب، على قضية السلب، وهذه قضية شرحناها فيما يتعلق بالنفي المفصل.

**فجزء من مُحركات السلب:** عدم استحضار إثبات معنى ضد، هذا جانب. وبعضهم يتقصد هذا.

يعني مثل ما ذكرنا في قضية الجهمية، قضية الباطنية، إن هم يتقصدون الهروب من إثبات معنًى وجودي في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَى = حذرًا من التركيب مثلًا أو التجسيم أو مُعطيات مُعينة، هربًا من هذه القضية فيقول لك ماذا؟

إن نصف الله عَزَّوَجَلَّ بالسلب

فنقول لهم: ترى نفي المعاني عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَى لا يُضفي كمالًا على ذاتهِ تَبَارَكَوَتَعَالَى **وإنما** الذي يُضفي كمال هي الأمور الوجودية ، فسلب أمور النقص والسلبية على الله تَبَارَكَوَتَعَالَى ← **إنما** هي لكمال الأمور الوجودية فيه تَبَارَكَوَتَعَالَى.

**أحد الدعاوى التي أُقيمت في هذه القضية :**

**دعوى بعضهم يقول:** أنه ليس صحيحًا الإطلاق الذي مارسه ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى بالقول بأن النفي المحض لا مِدحةَ فيه.

**[ملخص فكرة ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ] يعني الفكرة الأساسية التي جاء بها ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ** قال: عندنا نوعين من أنواع النفي:

- عندنا النفي الممدوح.
- ونفيٌ غير ممدوح.

**النفي الممدوح:** هو ما اشتملَ على كمال الضد.

**أما النفي المحض:** فليس فيهِ مدحة.

(النفي المحض ليس فيهِ مدحة) : يعني على طريقة المتكلمين [مثلاَ :] أنتَ لا تذمُ الجِدارَ ولا تمدحهُ عندما تقول: الجدار لا يسمع، الجِدار لا يُبصر، الجِدار لا يتكلم.

طبعًا على طريقة المتكلمين

لأن إحنا نناقش هذه المسألة بنوع من أنواع التفصيل في تقابل لعدم الملكة، في قضية هل هو قابل أو ليس بقابل؟

لكننا نجري مع اصطلاح المتكلمين في هذه المسألة.

- هل نذم الجدار لما نقول إنه لا يتكلم؟

على طريقتهم، يقول: لا يُذمُ بذلك إلا لو كان قابلًا للكلامِ ولا يتكلم، لكن ما دام أنه ما هو قابل لا يُذمُ بذلكَ.

- هل يُمتدحُ بهذا؟

بطبيعة الحال لا يُمتدح بهذا ولا يُذم.

هذا هو الذي نقصده بقضية : النفي المحض.

**[بيان الدعوى والإعتراض على ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ] الإشكال الحين الدعوى التي أقامها بعضهم،** قال لك: لا، من غيرِ ملاحظةِ حيثيةِ ثبوت كمال الضد

فعندنا درجات الامتداح بقضية النفي على درجات وطبقات:

* يعني الذي يُمتدح أصالةً بالنفي مع ملاحظةِ ثبوت كمال الضد. هذا رقم واحد.

* والثاني: من ثبت في حقهِ النفي المحض.

* ثلاثة: اللي هو القابل للشيء الذي نُفيَّ عنهُ هذا الشيء فصار ناقصًا.

يعني درجات الكمال **والنقص ليس كما حكى ابن تيمية** رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ جعلها أشبه بقسمة ثُنائية:

إما أن يثبتَ معنى الكمال أو يكونُ منفيًا عنهُ ناقصًا. لأن ما ثبت ضده، كمال الضد.

الطريقة التي يعتمدها بعضهم يقول لك: لا، عندنا درجات:

* عندنا موجود نُفي عنه النقص واستلزمَ ذلك كمال الضد. هذا أعلى الدرجات.

* وعندنا موجودٌ نُفي عنهُ النقص، ولا نُثبت له الكمال. ولا أثبتنا كمال وجوده مقابل لذلك النقص الذي نفيناهُ عنه.

* وعندنا الثالث: موجودٌ منفيٌ عنه الكمال مع ثبوت النقص.

لاحظ الحين الدرجات الثلاث، يقول: أغفل حيثيةَ ثبوت معنى الكمال، أغفلها

فتلاحظ إن عندنا طبقتين تكونت، ما صارت طبقة واحدة : أن النفي المحض الذي لا يُثبت وجهًا كماليًا يستلزم النقص، لا، عندنا بمدرك النقص وبعدمِ ملاحظتِهِ، وتترتب عندنا ثلاثة، يقول لك إنه في ثلاثة درجات، ثلاثة طبقات:

- في ذات نُفيَّ عنها النقص أو نُفيَّ عنها الصفة مع ثبوتِ كمالِ ضدها. وهذا أكمل الدرجات.

- وعندنا الدرجة الثانية: من سُلب عنهُ الصفة من غيرِ مُلاحظةِ ثبوتِ كمالٍ ضده.

- والدرجة الثالثة هو: من سُلب عنهُ الصفة مع مُلاحظةِ تحقق النقص فيه.

**طبعًا القضية الأساسية التي يحتاجها الإنسان أن يُدركها :** أن جزء من هذا الترتيب هو محل الدعوى اللي قاعد يناقشها، قاعدين نُعالجها.

يعني هو الدعوى المقامة هنا ماذا يقول لك؟

يقول لك: عندما نسلب عن الجدار صفة السمع أو صفة البصر من غير ملاحظة ثبوت كمال الضد

فهو سيدعي دعوة عملية عبر هذا التقرير: أن الجِدار ماذا فيه؟

في درجةٍ أرفع من الإنسان الأصم والأكمه والأعمى، هذا الملحظ.

نحن نُنازع في هذه القضية : يعني هي أصلًا هذه القضية التي يُنازع فيها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ. فهو يقول لك: لا، من قال: إن الجِدار الذي سُلبت عنهُ هذه المعاني أكمل من الإنسان الذي سُلبت عنه هذه المعاني، مع تحقق النقيصة فيها.

**[ توضيح أصل الاشكال ومكمن الخطأ ]** وجزء من أصلًا فلسفة القصة هذه والحكاية كلها عائدة :

- عائدة على قضية عدم الملكة
- وعائدة إلى قضية: أن القابل للشيء الفاقد له أكمل ممن لا يكونُ قابلًا له.

هذا جُزء من فلسفة القضية.

لكن المقصود هنا: هو التنبيه والإشارة إلى خطأ هذه القسمة الثلاثية وهي فيه جزء منها عائدة إلى : الخلط أصلًا الواقع في مصطلح القابل للشيء وعدم القابل له.

طبعًا أحد الاعتراضات المحتملة والممكنة أن يقول لك: إنه ترى فضل الإنسان الفاقد لهذه المعاني على الجِدار ليس من حيثيةِ فقدان هذه المعاني ، وإنما من ملحظٍ آخر. يعني مثلًا: الإنسان الأعمى أكمل من الجدار بسببِ حياته ، لا من حيثية المساواة الواقعة بين الطرفين في انتفاء السمع والبصر مثلًا.

فنحن مثلًا تنزلًا وعلى التسليم وعلى مناقشة : ــ التي ستأتي إن شاء الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مسألة تقابل العدم والملكة ــ، وإنما نقول إننا نُصحح قبول هذه المعاني هي هذه الحياة التي كملت في هذا الإنسان، هي التي جعلته [أكمل] نعم نحن نعترف بهذا، لكن المُصحح لقيام هذه الأوصاف في الإنسان هي التي جعلتهُ أكملَ من قضية الجِدار.

فعندنا الادعاء الأول الذي اتكأ عليه من تحدث في هذه القضية: أن من نُفيَّ عنه النقص نفيًا محضًا كما يُنفى عن المعدوم والممتنع ولم يثبت له بذلك كمال وجودِ = أكمل ممن ثبت له ذلك النقص.

**فنحن نُنازع في هذا الأصل نقول ليس صحيحًا.**

**الادعاء الثاني: أن نفي النقص نفيًا محضًا كمال.** هذا تكميل للمؤشر الأول: أن النفي المحض يشتمل على معنى من معاني الكمال

وهو القضية كذلك التي نُنازع فيها: **أن قُصارى المشاركة الواقعة هنا مُشاركةٌ في حقيقة الأمر مع معدوم، والمعدوم لا مِدحةَ فيه.**

يعني لما يقول: أن نفي النقض نفيًا محضًا يعُتبر كمال فهو يُضفي على المعدومات كمالات ليست مُتحققة لبعض الموجودات.

**لاحظ الحين جزء من خطورة** القصة والحكاية.

فيعني غريب الدعوى، ونحن ندعي أن هذا الكلام يعني مُخالفٌ إلى حدٌ ما إلى بداهة المعقول.

**[مثال جميل ]** ولذا يعني من التمثيلات الطريفة التي ذكرها الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله في كتاب الانتصار للتدمرية قال: تصور مثل هذا المشهد أو هذه اللقطة مثلًا إنه طفل دخل البيت فوجد أبًا يلومُ أخاهُ الأكبر على رسوبه في الدراسة (أنه لم يُحقق النجاح).

فأخذ الابن الأصغر ينهال على الأخ الأكبر بالعتبِ واللوم ويقول له : أنا أفضل منك لأنني لم أرسب في الامتحان.

ليس لم أرسب [ لاتفهم ] أني نجحت، لا أنا ما دخلت الامتحان وما دخلت المدرسة أساسًا.

فأنت تُدرك من خلال هذا التمثيل إن هذا التصور الذي جعل الطفل هذا أفضل من أخيهِ الأكبر من هذه الحيثية لون من ألوان العبث.

وهو حقيقة الموضوع الذي يتحدثون عنه

إنه يجعلون الجِدار غير القابل لاتصافه بالمعنى = أكمل من الإنسان القابل الذي لم يحصل له ذلك المعنى، هو مطابق إلى حدٍ ما لمثل هذا التصوير لهذا المثال.

وهذه مسألة مثل ما ذكرنا سنوسع النقاش فيها بإذن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في القاعدة السابعة بإذن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ عندما نتحدث ـ بإذن الله ـ عن أنواع المتقابلات ومن ضمنها تقابل العدم والملكة.

**وأظن ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ناقش ما يتعلق بفكرة العدم والملكة في التدمرية في ثلاثة مواضع:**

- الموضع الذي ناقشناه في أول الرسالة في المقدمة، لما تحدث عن قدر المشترك وتقابل السلب والإيجاب يعني أحد الحوادث العقلية:

- في آخر القاعدة الأولى فصلَ شيئًا ما، ما يتعلق بفكرة تقابل العدم والملكة واستثمارها في نفي بعض المعاني عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى مع عدم لزوم لحوق معنى من معاني النقص لمجرد النفي.
- وفي القاعدة السابعة سيوسع ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الكلام بشكل أكبر. ولذا سنُرجئ الكلام في الموضع الأكثر تفصيلًا، اللي هو في القاعدة السابعة بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، مع شيءٍ من الاختصار لمبررات نناقشها بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى عندما نتناول بحث ما يتعلق بالقاعدة السابعة.

❖ **نختم أو نؤكد على المعاني السابقة** من خلال عبارتين للرازي والآمدي يظهر منها وجه من أوجه الموافقة التامة للإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى في التنظير لهذه القضية وهذه المسألة على خلاف يعني ما ادعاه بعضهم.

**[تقرير الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ]** يقول الرازي عَلَيْهِ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى في تفسيره: فقد بينا أنه يمتنعُ حصول التمدحِ بنفي الرؤيةِ لو كان تعالى في ذاته بحيثُ تمتنعُ رؤيته.

لاحظ: يقول: فقد بينا أنه يمتنعُ حصولُ التمدحِ بنفي الرؤية، لو كان تعالى في ذاته بحيثُ تمتنعُ رؤيتهُ.

لو كان الأمر كذلك لكان ذلك التمدحُ بالنفي هو من قبيل التمدح بالنفي المحض.

الذي يريد أن يقول لك الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي لا مدحةَ فيه، بل إنما يحصلُ التمدحُ لو كان بحيثُ تصحُ رؤيتهُ، ثم إنهُ تعالى يحجبُ الأبصارَ عن رؤيتهِ، وبهذا الطريق يسقطُ الكلام بالكلية.

لاحظت نفس المبدأ اللي عوْل عليه ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى في التنظير لهذه القاعدة ولهذا الأصل الكُلي واستثمرها كذلك فيما يتعلق بخصوص مسألة رؤية الله عَزَّوَجَلَّ.

ثم نقول: إن النفي يمتنع أن يكونَ سببًا في حصول المدحِ والثناء.

انتبهت الحين قاعد ينظر لها تنظيرًا تامًا.

ثم نقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إن النفي يمتنعُ أن يكونَ سببًا لحصول المدحِ والثناء، وذلك لأن النفي المحض والعدمُ الصرف لا يكونُ موجبًا للمدح والثناء، والعلمُ به ضروري.

شوف التلبيسات التي حصلت قبل قليل. يقول لك: "والعلمُ به ضروري"

بل إذا كان النفي دليلًا على حصول صفةٍ ثابتةٍ من صفات المدح والثناء، قِيلَ بأن ذلك النفي يوجبُ المدح إذا استلزمَ كمالَ الضد.

ومثالهُ: أن قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لا يُفيدُ المدح نظرًا إلى هذا النفي؛ فإن الجمادَ لا تأخذهُ سنةٌ ولا نوم، إلا أن هذا النفي في حق الباري تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يدلُ على كونهِ تعالى عالم بجميع المعلومات أبدًا من غير تبدل ولا زوال.

وكذلك قوله: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤] يدلُ على كونهِ قائمًا بنفسهِ غنيًا بذاته لأن الجمادَ أَيْضًا لا يأكلُ ولا يَطعم.

إذا ثبتَ هذا فنقول: قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] يمتنع أن يفيد المدح والثناء إلا إذا دلَ على معنًى الوجود يُفيدُ المدح والثناء، وذلك هو الذي قُلناه.

كلام مطابق تمامًا لكلام الإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في هذه القاعدة.

**[ تقرير الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ]** الآمدي يقول: قولهم أنه لو جاز أن يُرى في بعض الأزمان، إذا زال عنهُ التمدح والاستعلاء عنه أجوبةٌ ثلاثة:

الأول: أنا لا نُسلمُ أنه أرادَ التمدحَ بكونهِ لا تُدركهُ الأبصار، فإنهُ وإن تميزَ بذلك عن غيرهِ من المدركات فمشاركٌ للمعدومِ في ذلك بالإجماعِ منا ومن الخصوم، والطعومِ والروائح عندهم.

يقول: نعم لو قُدر أن الله عَزَّوَجَلَّ مما لا يُمكن أن يُدركَ رؤيته، مما لا يُمكن أن يُبصر وأن يُرى تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

نعم سيفارق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بذلك ماذا؟

غيره من الموجودات، سيفارق غيره من الموجودات.

لأن مُصحح الرؤية عند الأشعرية هو ماذا؟

الوجود. مُصحح الرؤية عند الأشعرية هو الوجود، فكل موجودٍ يجوزُ أن يُرى، هذا مُعطى عقلي.

طبعًا وفيه مسار آخر يختاره بعض المتكلمين وهو الذي رجحه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن مُصحح الرؤية ليس مُطلق الوجود، وأنها مُصحح الرؤية هو الموجود القائم بنفسه. كل ما كان موجودًا قائمًا بنفسهِ صحَ أن تتعلقَ به الرؤية.

طبعًا الفرق الحين : أنه لازم جعل مُصحح الرؤية هي الوجود مُطلقًا اللي هو تجويز أن يُرى الطعام ويُرى الرائحة ويُرى الصوت بأنها موجودات، أو تُرى الأعراف، تُرى الصفات، فهذا لماذا التزمه؟

فتلاحظ عبارة الآمدي شوف ماذا يقول؟

يقول: أنا لا نُسلمُ أنه أراد التمدح بكونهِ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فإنهُ وإن تميزَ بذلكَ عن غيرهِ من المُدركات. سيتميز الله عَزَّوَجَلَّ عن غيرهِ من المُدركات لكن سيُشارك من؟

سيشارك المعدوم في ذلك.

يرتب عليه نتيجة: إن ما فيه مدحة لمشاركة المعدوم.

يقول الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : فمشاركة المعدوم في ذلك بالإجماعِ منا ومن الخصوم، وللطعومِ والروائح عندهم.

عندهم ماذا؟

إنه سيكون مُشاركًا لموجوداتٍ لا تُرى، التي هي: الروائح والطعوم.

فيريد أن يلزمهم بهذا الإلزام :

إما أن تُشبهوا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إن نفيتم الرؤية بالمعدومات

أو تُشبهوه بموجداتٍ لا تُرى عندكم كالروائح والطعوم.

فإن قِيل: ومشاركتهُ لبعض الأشياء في نفي كونهِ مُدركًا لا يُزيل حكم التمدحِ، ولهذا فإنه تَعَالَى قد تمدح بقولهِ: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ولم يبطل حكم التمدح بكون بعض الأجسام وجمع الأعراض كذلك.

أنه بعض الاعراض لا تأخذهُ سنةٌ ولا نوم.

قُلنا: ليس التمدحُ بنفي السنةِ والنومِ عنه. ليس ملحظ التمدح): الملحظ هو بمجرد السلب، وبمجرد النفي ـ لا ـ

(بل بما نبه عليه بذلك من نفي الغفلةِ والذهولِ واستحالة خروجهِ عن كونهِ عالمًا): الذي هو لثبوت كمال الضد، هو وجه التمدح، ليس في ذلك

(وذلك غيرُ موجودٍ في الأعراض وغيره من الأجسام).

❖ **من الافتراءات المزعجة والغريبة والعجيبة** التي ينسبها بعض خصوم ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عندما قرر هذا الأصل وقرر هذه القاعدة:

دعواهم أن ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى من حيثُ لا يشعر فإنه ينفي عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى جُملةً من المعاني على سبيل النفي المحض، مع أنها ليست من هذا السبيل!!

فيقول مثلًا أحدهم يقول : ثم ما هو العدمُ المحض؟ هل قولُنا اللهُ ليس له شريكٌ أو اللهُ ليس بجسمٍ هل هذا عدمٌ محض؟!!

اللهُ ليس له شريك، ـ لاحظ الطريقة الغريبة في الفهم ـ.

يقول الحين سيورد، ثم ما هو هذا العدم المحض، إيش العدم المحض عندك يا ابن تيمية؟

هل قولُنا: اللهُ ليس له شريك، هل هُنالك شريك لله عَزَّوَجَلَّ؟ هذا من قبيل العدم المحض، هذا الحين الفهم اللي قاعد ينطلق منه، هذا [الخصم القاريء] .!!!

أو الله ليس بجسم، هل هذا عدمٌ محض؟

هل ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعتبرُ هذه المعاني أعلامًا محضة؟

هل يعتبر هذه المعاني : وجود الشريك لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عند ابن تيمية وعندنا هي من قبيل ماذا؟

إنها قضية عدمية، لكنها عندك هي من قَبيل العدم المحض.

ثم يقول: ولكنها في الحقيقةِ ليست كذلك لأن هذا هو الذي نُسميهِ أعدامًا إضافية، فنفيُّ الجسمِ غيرُ نفي العرض ، وهو غير نفي العجز ، وغير نفي الشريكِ قطعًا، وهذه كلها أعدامٌ إضافية وليست أعدامٌ محضة كما عبر عنها ابن تيمية، وهذه الأعدام الإضافية تشتمل على كمالات كما لا يخفى وذلك بحسب التحليل السابق.

أنا ما بدخل الحين في التفاصيل أنا الذي يهمني حيز الافتراء على ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في توهمِهِ انطلاقًا من هذا الأصل من هذه القاعدة أن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عندما ينفي الشريك عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فإنما ينفيهِ على وجه، ماذا؟

النفي المحض.

هو ماهو فاهم، يعني لما يُطلق الإنسان هذه العبارة، هو واضح إنه ما هو فاهم فلسفة هذا الأصل وهذه القاعدة.

هو الإشكالية لما نقول الله عَزَّوَجَلَّ لا يأكل لا يشرب، لا تُصيبهُ سنةٌ ولا نوم؟

إيوة: ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكل العُقلاء يُقرّون إن هذه المعاني ليس لها تحقق موضوعي موجود في الخارج

لا يوجد في الخارج صفةٌ هي السنة والنوم تتعلق بذات الباري عَزَّوَجَلَّ، هي من قَبيل العدم المحض.

❖ **لكن السؤال الذي يورده ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ويؤصّل له ويُؤسس له** ما هو موجب كون هذه الأعلام المحضةِ لا يُتصور أن يكونَ لها تمثلٌ ووجودٌ خارجي.

ما السبب الموجب لذلك؟

السبب الموجب لذلك كمال قيومية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ، كمال حياة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، كمال علم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، كمال قُدرة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، هذا هو القصد.

ولذا هو يُعبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ و بُح صوت ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ **وهو** يقول: إنما النفي الذي يُمتدح به هو ما أثبتَ كمالَ الضد

وبالتالي أي قارئ لهذه العبارة : يا ابن تيمية هل أنت ما تنفي الشريك لله عَزَّوَجَلَّ؟

فيقول: نعم، أنفي الشريك لله عَزَّوَجَلَّ.

فيقول له: والشريك هل يتصور وجوده في الخارج؟

لا يتصور وجوده في الخارج

فهذا عدمٌ محض !! وأنتَ تزعم أن الله لا يمتدح بالعدم المحض.

أنتَ يعني تطالع [مندهش ما فهمت أيش القصة] ما القصة، ما تستطيع الاستيعاب.!!!!

هي القصة ما فيها إن ما هو الكمال الضد الذي يُريده ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إثباته هنا؟ ايش يريد أن يثبتهُ؟

هو: كمال الوحدانية.

**إنما** ما ثبتَ تحقق إمكانية الشريك لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وكونهُ من قبيل الأعدام المحضة:

**بسبب** وحدانية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

❖ هذا هو مقصود ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإثباتِ كمال الضد.

كمال الضد إن فيه معنًى وجوديٌ مُتعلقٌ بذاتهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ استوجبَ أن تكونَ تلكَ الأشياء من قبيل ليست المعدومات فقط، من قبيل ماذا؟

المُمتنعات التي يستحيل تحققها في الخارج؛ لأن تحققها في الخارج في ضوء المقدمات الوجودية يلزمُ منها اجتماع ماذا؟

اجتماع النقيضين. أن يكون الله عَزَّوَجَلَّ موصوفًا بالكمال وموصوفًا بالنقص المضاد له.

❖ ونختم يعني بعبارة لابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ تؤكد هذا بصريح : مع أنها معنًى بدهي لا يحتاج الإنسان أن يقرأ عبارةً ليدرك أن ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ عندما ينفي الشريك عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ فإنما يقولُ: إن وجه الامتداحِ في هذا النفي لا يكونُ بمجردِ النفي المحض، وإنما لإثباتِ معنًى وجودي يتعلق بذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ وهي كمالهُ في وحدانيتِهِ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : قولهُ ﴿مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فإن هذا مُتضمنٌ أنه لا يشفعُ عندهُ أحدٌ إلا بإذنه، وهذا يتضمن كمالُ قُدرتهِ وخلقهِ وربوبيتهِ، هذا المقصود

مقصود ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إن الله عَزَّوَجَلَّ لم ينفي الشفيع المُشارك له تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ فإنما ذلكَ لثبوت معانيٍ كمالية لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ مثل: القُدرة والخلق والربوبية وأن غيرهُ لا يؤثر فيه بوجهٍ من الوجوه، كما يؤثر في المخلوقين من يشفع عندهم فيحملهم على الفعل بعد أن لم يكونوا فاعلين، وإنما الشفاعةُ عندهُ بإذنه، فهو الذي يأذنُ للشفيع، وهو الذي يجعلهُ شفيعًا، ثم يقبلُ شفاعته، فلا شريكَ له ولا عونَّ بوجهٍ من الوجوه وذلكَ –صريح الكلام– وذلكَ يتضمنُ كمال القُدرةِ والخلق والربوبيةِ والغنى والصمدية.

يقول لك: ترى نفي الشريك عن الله عَزَّوَجَلَّ يتضمن هذا النفي وهذه المعاني.

فتلاحظ إنه فيه فهم غريب وفيه فهم عجيب فيما يتعلق بتقرير هذا الأصل والقاعدة.

**وخلاصة هذه القاعدة:** أن الله عَزَّوَجَلَّ مثل ما يمتدح نفسهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ بمعاني الثبوتية فإنه تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ يمدحُ نفسهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ بالسلب والنفيِ أَيْضًا لكنَّ هذا السلبَ والنفي إنما أمتُدحَ به تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ لإثبات معاني وجودية الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

وأن مُشاركة المعدوم في أخص خصائصهِ لا امتداحَ فيه بوجه من الوجوه.

وأن النافي نفيًا محضًا مُترددٌ في حالهِ بين تشبيه الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ بالجمادات غير القابلة لقيام الصفات الوجوديةِ بها ، وتشبيه الله عَزَّوَجَلَّ وتمثيله بالمعدومات أو الممتنعات والمستحيلات.

والكل مما لا يُمتدح به بطبيعة الحال

بل قد يكونُ في ذلكَ نوع من أنواع إدخال النقيصة على ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، واللهُ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ كاملٌ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ غنيٌ له الأسماء الحُسنى والصفات العُلى سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

فهذا ما يتعلق بالقاعدة الأولى.

وغدًا بإذن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ نتحدث عن القاعدة الثانية وهي موقف من أهم فكرة موجودة فيها: الوقفة مع الألفاظ المُجملة.

هذا ما تيسر ذكرهُ، واللهُ أعلم

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



۞ **للفائدة هذا ملحق فيه بحث جميل وتوجيهات منهجية أثناء التعليق على كلام الرازي رحمه الله على آية ( ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين )**

**تعليق على تفسير الرازي لقوله -تعالى- {ذلك الكتاب لا ريب هدى للمتقين} وقوله: أنه ليس على إطلاقه ولا على عمومه، إذ ليس فيه هدى في إثبات الصانع وفي معرفته والنبوة**

**من إجابات الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى**

الجواب : حياكم الله يا أحبه اطلعت على نقاشكم المتعلق بـ تفسير الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لقوله -تعالى- {ذلك الكتاب لا ريب هدى للمتقين}

وانه ليس على اطلاقه وعلى عمومه ، إذ ليس فيه هدى في إثبات الصانع وفي معرفته !!

وتشعب بكم النقاش

ورأيت إشكالات تحتاج إلى تعليق وغايتها : ان هناك عدم تصور من بعض الأطراف لقول الطرف الآخر

وبما أني نقلت هذا النص في الانتصار للتدمرية وعلقت عليه فأحبب أن اضيف على النقاش وأسلط الضوء على بعض النقاط المهمة المتعلقة في فهم هذ النص وأدراك وجه الاشكال فيه

**طبعا أولا :** لا بد من الاتفاق على أن هذا التعبير الذي اطلقه الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعبير قبيح جدا ، ولا ينبغي التصالح معه ، ولا التساهل في قوله .

بغض النظر عن مراد قائله.

حينما يقول الله **سبحانه وتعالى**: (ذلك الكتاب لا ريب فيه) :

نقول : هدى للمتقين.

لا نقول: هو هدي ولكن يعنى هو هدى في بعض الأمور ، يعنى هناك أمور ليس هدى في أمور أخرى ،يعنى هناك أمور هو ليس هدى فيها ، وليس فقط ليس هدى فيها = هذه الأمور هي أهم ما جاء الوحي لإجله : أي لأمور متعلقة بإثبات الصانع ومعرفة الله عَزَّوَجَلَّ ، تعريفنا إلاهنا وصفاته سبحانه وتعالى وصدق نبيه صلى الله عليه وسلم فهو ليس هدى في هذه الأمور!!

فهذا إطلاق قبيح جدا ، ولا ينبغي ان يقبل .

ولا ينبغي ان يتصالح معه أو أن يبرر ، وهو إطلاق باطل لا يشك في بطلانه .

بغض النظر عن مضمونه : هل هو باطل؟

وعن مراد قائله أو مطلقه ؟

فهذه مرتبة أولى ينبغي أن لا ينازع فيها أحد .

هذا في رأي ونظري وهذا ما اظنه في أكثركم إن شاء الله .

**أما المرتبة الثانية وهي مراده :**

أولا : لا بد من تصور امر مهم وهو: ان من استشكلوا كلام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فاهمين كلام الرازي .

يعنى لا يوجد ممن استشكل كلام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينصوا على قول مقابل وهو ان القرأن يستدل به كخبر محض أو أنه يقال للملحد أو الجاحد او الكافر به : أن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ موجود لأن القرآن قال: بأنه الله موجود او ان الرسول صلى الله عليه وسلم صادق في دعواه النبوة لأن القرآن يقول محمد رسول الله والذين معه اشداء

لا يوجد أحد ممن استشكل كلام الرازي ليس بمتصور كلام الرازي أو انه يريد الامر الذي ظن الرازي بأنه اقتصر عليه الوحي وهي الدلالة الخبرية.

فهذا أمر مهم جدا

من إستشكل كلام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مدركين لمراد الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وأيضا ليس فقط مدركين كلام الرازي فقط: بل هم يعرفون الرازي ويعرفون منهجه العام .

يعنى لو فرضنا أن هذا النص وحده لم يفد وجه الاشكال وهو أن الكتاب ليس هدى للمتقين بمعنى ان الرازي يقول : هو ليس هدى لأنه ما بثت بعد فإذا ثبت وصار حجة مرجعية صار هدى للمتقين !!

أولا : هذا ليس متسق مع منهج الرازي بالمناسبة .

الرازي يرى انه : حتى لو ثبت القرآن بالأدلة البرهانية العقلية وثبت عندك بأنه كتاب من عند الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ وصارت الاخبار التي فيه صادقة بصدق مبلغها والمتكلم الأول بها ، [هل تظن أنه ] خلاص انتهي الموضوع :

حتى هنا : الكتاب لا يفيد اليقين في الإلهيات عند الرازي هو يقرر هذا في مقدمات نهاية العقول وفي غيره ، لأنه عنده مشكلة مع دلالة النقل فمن باب أولى أيضا دلالة النقل على هذه المسأئل والمطالب العالية المتعلقة بالإلهيات والمعلقة بصفات الله ووجوده

فمنهج الرازي بشكل عام يدور في هذا الفلك وما عنده إشكال .

فمحاولة تأويل كلام الرازي بأنه لا ما هو قصده أنه ليس بهدى بأنه لا ينفع انه تستدل به لأنه خبر محض على الملحد هذا ليس قول المخالفين **أولا.**

**ثانيا:** الرازي حتى لو كان الطرف المقابل مسلم مؤمن بهذا النص، أيضا : لا يرى جواز الاستدلال به لإبطال مثلا دعوى الخصم في الالهيات مما يتكلم عن شيء فيها يقتضي الدليل اليقيني او يستلزم الدليل اليقيني لأنه لا يرى دلالة النقل على اليقين .

طبعا بغض النظر عن تدرجه في هذه المسألة هناك له اكثر من قول ، وهناك استثنائات في مواضع، واطلاقات بلا استثنائات

وبغض النظر في إلتزام هذا التنظير في كل ما تكلم عنه في الالهيات هذه قضية أخرى تحتاج إلى استقصاء وبحث ليس هذا مكانه ولا وقته .

**الفكرة ان أصل المنهج** مشكل وباطل : فمحاولة تأويل هذا النص المفرد اليتيم للرازي بمعزل عن منهجه العام فمشكل **هذا أولا** .

**ثانيا** هناك مقدمة فاسدة مستند إليها الرازي وهي : حصره الهدى في الأدلة الكلامية النظرية التي تثبت الصانع وتثبت صدق نبيه . ! وهذا باطل.

**الهدى أعم من ذلك : يعني** حتى لو فرضنا بأن الكتاب مجرد أخبار أو أخبار محضه وأزلنا الأدلة وما فيها من استدلالات عقلية= يبقى هدى للمتقين بما فيه من مضامين تستفز الانسان للبحث ، تستفز الانسان للنظر ، تجعله بفطرته يعلم ان هذا الكتاب من عند إله ، هذا كتاب ليس من صنع البشر **فهو هدى حتى كاخبار محضة .**

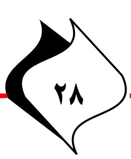
**[ مسلك البعض في الاعتذار للرازي ]** أنا أيضا : لا أقبل أن يقال بأنه : نحن نوافق الرازي لكن نخطأه لأن الكتاب مو اخبار محضة، لا.

نعم هذا مسلك أن يقال: نحن نوافق الرازي انه لا يستدل به كأخبار محضة ، ولكن أخطأ لأنه ليس فقط أخبار محضة ، هو أيضا فيه أدلة عقلية هذا مسلك [البعض] في تخطئة الرازي !!

لا ، انا اعمم الهدى

[وأعمم] النظرة أيضا و أرفعه إلى مرتبة أخرى **أنا أقول : لا** حتى لو كان اخبار محضة لا يقبل منه : حصر الهدى في الأدلة العقلية لكي نقول الرازي أخطأ لان الأدلة العقلية موجودة في القرآن، لا ، **الهدى أعم من ذلك هذا أولا**

**ثانيا هناك مقدمة فاسدة أخرى** وهي ان العلم بالصانع نظري عند الجميع مثلا وهذا ليس صحيح.



الأصل بأن العلم بالصانع سبحانه وتعال بل بصفاته العليا هذا الاصل فيه انه فطري

فإذا وجد الانسان أخبار محضة وليس أدلة محضة توافق هذه الفطرة وتستفزها وتثيرها من مكامنها : فإنه يهتدي

فإن هذه الاخبار تستفزه وتكون: هدى له

**بل لا أكاد أحصي** عدد الناس الذي يدخلون في الاسلام لا لأدلة عقلية ، بل لهذه الاخبار المحضة : يعنى يقرأوا أخبار محضة في القرآن فيهتدي.

فأنا لا أقبل حصر الهدي في هذا المعنى أصلا .

ثم لو سلمنا حصره في هذا المعنى الأدلة العقلية فالقرآن مليء بها : **بل أزعم ان الأدلة العقلية الموجودة في القرآن هي أعلى الأدلة وأظهرها وأقصرها ، وهي أبعد الأدلة عن المقدمات الفاسدة والموهومه أو المشكوكة أو غير ذلك**

وانا بذلك زعيم : أي أن من يزعم أن هناك دليل أقوى دليل في هذه الأبواب وليس في القرآن، انا اتحداه وأنا زعيم بإخراجه من القرآن .

وأخرجه الأئمة والعلماء ليس من أهل الحديث والسلفية بل حتى من الاشاعرة ومن المعتزلة وغيرهم أخرجوا هذه الأدلة وذكروها وهي أدلة موجودة والرازي نفسه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أخرج هذه الأدلة

بمعنى أننا ندرك ان الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يجحد وجود الأدلة العقلية في القرآن نحن نعرف ذلك

لكن عدم إستحضاره عند الكلام ، إستحضار هذا الامر عند الكلام عن الهدى والتعامل بهذا الجمود بمعنى أنه هدى كأنه خلاص أخبار محضة و تعامل معه تعامل مع الاطلاق القرآني هذا مشكل بحد ذاته

يعنى انت تعلم يا أيها الفخر الرازي رحمك الله: تعلم بأن في القرآن ادلة عقلية طيب كيف هنا تتعامل معه كأخبار محضة، ولأجل ذلك تقيد إطلاق الوحي او اطلاق الله بأنه هدى للمتقين ـ هذا مرة أخرى لو فرضنا بأن الهدى محصور في هذا النوع من الأدلة ــ

وأنا لا أقبل هذا ، هذا باطل .

حصره في هذا النوع من الادلة هذا باطل بحد ذاته

فكما قلت كلام الرازي مشكل كيف ماقلبته ، ولا يمكن توجيه بحال من الأحوال .

وهذا ما رأيته وربما هناك من يخالف ممن عنده تعقيب ومن عنده ملاحظه فأنا كلي أذان صاغية .

وانا سعيد بكم

ولكن أرجو فقط منكم نوع اللطف فهذه مسائل نظر ومسائل بحث ومسائل تحليل

فلا ينبغي ان يتعامل معها بهذه الطريقة

مع أيضا عدم تصالح مع قبول مثل هذه الاطلاقات هذا ينبغي أن نتفق عليه مثل هذا الاطلاق، لا ينبغي أيًّ كان مراد قائله

بارك الله فيكم جميعا .




# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد اللّه بن صالح العجيري

- حفظه الله —

**مع تتميم وتكميل وفوائد**

**حول إطلاق لفظ الجارحة والجسم على الملك الوهاب جل جلاله**

**ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله**

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آلهِ وصحبهِ أجمعين وبعد.

فدرسنا اليوم بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى هو الدرس الثاني عشر من دروس المذاكرة حول العقيدة التدمرية، الإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

حديثنا بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى سيكون حول القاعدة الثانية من القواعد التي ختم بها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ما يتعلق بما سماهُ الأصل الأول وهو ما يتعلق بتوحيد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وأسمائه وصفاته تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**[ ملخص عن موضوع ]** والقاعدة الثانية : سيدور فيها الكلام بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى حول الواجب الشرعي، وما هو المنهج الشرعي في التعامل مع الألفاظ الواردة في الكتاب والسُنة مما يتعلق بهذا الباب ؟

وما هو المنهج الشرعي في التعامل مع الألفاظ الخارجة عن الكتاب والسُنة مما يتمُ إضافتهُ أو الحكم على الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَى من خلالهِ؟

فنقرأ يعني فقرة من كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ونُحلل ما يحتاج منها إلى تحليل.

❖ **يقول الإمام ابن تيمية** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى:

القاعدةُ الثانية: أن ما أخبرَ بها الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ من ربهِ عَزَّوَجَلَّ فإنهُ يجبُ الإيمانُ به سواءً عرفنا معناهُ أو لم نعرف لأنه الصادقُ المصدوق، فما جاء في الكتابِ والسُنةِ وجبَ على كل مؤمنٍ الإيمانُ بهِ وإن لم يفهم معناه.

وكذلك ما ثبتَ باتفاقِ سلف الأُمةِ وأئمتُها رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ مع إن هذا البابَ يوجد عامتهُ موصوفًا في الكتابِ والسُنة متفقٌ عليه بين سلف الأُمة .

وما تنازعَ فيه المتأخرونَ نفيًا وإثباتًا فليس على أحدٍ ، بل ولا له أن يوافقَ أحدًا على إثبات لفظهِ أو نفيهِ حتى يعرفَ مُرادهُ:

فإن أراد حقًا قُبل

وإن أراد باطلًا رُد

وإن اشتملَ كلامهُ على حق وباطل لم يُقبل مُطلقًا ولم يُرد جميع معناه، بل يوقف اللفظُ ، ويُفسرُ المعنى كما تنازع الناسُ في الجهةِ والتحيُزِ وغير ذلك.

وبعدين استطرد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مناقشة ما يتعلق : بمفهوم الجهة ومفهوم الحيز، يعني كإطار تمثيلي لمنهجية التعامل مع الألفاظ المجملة وهي الألفاظ التي ما وردت في الكتاب والسُنة.

فمثل ما ذكرنا هذه الفقرة أو هذه القاعدة تتعلق بقضيتين أساسيتين وواضح من خلال تحليل الكلام :

- أنه فيه منهجية في التعامل مع الألفاظ الشرعية مما يُنسب إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ
- وفيه منهجية في التعامل مع الألفاظ المُجملة الخارجة عن كلام الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أو كلام النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ربهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**ففيما يتعلق بالمحور الأول** أو المنهج المُتعلق بالألفاظ الشرعية من المعاني الجميلة التي نبه لها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ **أن منهجية التعامل مع الألفاظ الشرعية تكون بـ :**

**بـ** الإزعان، **بـ** الانقياد، **بـ** الخضوع، **بـ** التسليم لمثل هذه الألفاظ الشرعية .

ولا ينبغي على المسلم أن يتجرأ على المُعارضة أو المقاومة، بل الواجب عليه هو الإيمانُ بها.

**وأحد التنبيهات المهمة التي نبه إليها ابن تيمية** عَلَيْهِ رَحِمَةُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في حال المؤمنِ بالإيمان بمثل هذه الألفاظ الشرعية :

أنها لا تكون مشروطةً عندهُ، بمعنى أنه لا يرتهنُ إيمانهُ بشرط، بل الذي يُريد التنبيه إليه ابن تيمية رحمه الله : أنه يجب على المُسلمِ المؤمن أن يؤمن بما قاله النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من غيرِ شرطٍ.

◎ **يعني المقدمة الأساسية: "لئن كان قالهُ لقد صدق"** مثل ما قال أبو بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وأرضاه.

**أما تفاصيل ما يتعلق بالمعنى فهذه هي الخطوة الثانية** في تكميل المضمون الإيماني المتعلق بالمُسلم.

يعني بمعنىً آخر الذي يُريد التنبيه إليه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: ليس موقف المسلم في التعاطي مع الأخبار الشرعية أن يرتهن الإيمان ويشترطُ الفهمَ حتى يؤمن.

العلم والمعرفة لاشك أنه أحد مكونات الإيمان.

[**ملحظ مهم**] ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يُعارض ولا يُناقش هذا المنزع ولا يُناقش هذه القضية.

يعني مثلًا لما يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، ولم يذكر يوم من العلماء حول قضية الإيمان بأن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هو مُتفرد بالألوهيةِ وحده، فتجدهم يذكرونَ شروطًا لتحقيق الإيمان الصحيح، فيذكرون من ضمن تلك الاشتراطات قضية العلم، لكن منزع اشتراط العلم هناك مُختلفٌ عن منزع اشتراط العلمِ هنا.

[**تقريب لمقصد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ**] الذي يريد يتحدث ويُنبه إليه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن ليس موقف المسلمِ أنه يقول يا رسول الله، ـ بـلسان حاله ـ ، يقول يا رسول الله : أنا لن أُؤمنَ بما تقولُ به حتى أعلمَ معنى الكلام الذي تقوله = فأتخذ موقفًا بناءً على ذلكَ بالتسليم والتصديقِ لك أو عدم قبولهِ، بناءً على قضية المعنى!!

هذا المعنى الذي يُريد التنبيه إليه ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بهذا الاقتباس وهذه العبارة.

**المنزع الآخر إنه منهج المسلم يقول: "لئن كان قاله لقد صدق"،** خلاص أن القضية الأولى والكُبرى والأساسية الموجودة عندي إن إذا خرج هذا الكلام من شفتي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسأُسلم، سأُصدق، سأُذعن له صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ← وحتى أُكمل مقامات الإيمان فسأُفتش ما الذي أرادهُ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهذا الكلام حتى أُأمنَ بهِ.

**فالقضية أن شرطية تصحيح الإيمان عبر بوابة العلم** هي قضيةٌ مفارقةٌ للشرطية التي تكلم عنها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى في هذه الصفات وهذه العبارة.

فالمسألة أرجوا أن تكون بينة واضحة لأن هذا الإطلاق الذي جرى من كلام ابن تيمية عليه عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مع بالنسبةِ إليَّ وضوحه، إلا أن بعضهم يُعكرُ صفوَ الكلام ويُقدرُ تقديرات تُعتبر مستهجنة وغريبة، يعني سواءً في المنهجية الشرعية أو في فهم كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

فهو قصارى ما يُريد التنبيه إليه ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، إن عندنا فارق موضوعي :

- بين الألفاظ التي تخرج من شفتي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مما يتناول ذات الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَى
- وبين الألفاظ التي هي خارج الدائرة الشرعية.

**فالألفاظ التي خارج الدائرة الشرعية** لا يستطيع المسلم أن يتخذ موقفًا منها بالسلبِ أو الإيجاب إلا إذا استكشفَ معناه

بخلاف الموقف الواجب في التعاطي مع كلام الله عَزَّوَجَلَّ وكلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنه يكونُ مُسلمًا ،مؤمنًا، خاضعًا، مُنقادًا لها حتى لو قُدّر، هذا جُزء من كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حتى لو قُدرَ أنه لم يفهم المعنى.

وطبعًا سنذكر بعض التفصيلات المتعلقة بهذه القضية.

وهذه الإشارة التي أشار لها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى في التدمرية ترى موجودة يعني بعباراتٍ مُقاربة أو مُطابقة أحيانًا في عدد من كُتبهِ:

يعني مثلًا في الدرء من العبارات التي جرت على لسان ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ونذكر في سياق استشهاد مطول نسبيًا أنه سيّر في ثناياها نفس المضمون ونفس المعنى في سياقٍ آخر.

لكن مثلًا من المواضع يقول ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: فإن علينا أن نؤمنَ بما قالهُ اللهُ ورسولهُ، فكل ما ثبت أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قاله، فعلينا أن نُصدقَ به ،

وإن لم نفهم معناه لأنا قد علمنا أنه الصادق المصدوق صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي لا يقولُ على اللهِ إلا الحق.

هذا النص قريب جدًا إن لم يكن مطابقًا لنص التدمرية وهو في الدرء: تعارض العقل والنقل للإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

❖ ما هو مُراد ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بعدم معرفة معناه؟

يعني تقرر الحين **إن مقصد ابن تيمية** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى التنبيه والتأكيد على إن إيمان المُسلمِ بما يقولهُ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليس مشروطًا بشرط، ليس متوقفًا على معنى.

يعني لا يصحُ إيمان المسلم لما يقول مثلًا: يا رسول الله سأُصدق بدعوتك وسأقبلها إن آمنت بكَ قومك ، أو سأصدق مثلًا بنبوتكَ وصدق رسالتكَ إذا فعلت القضية الفُلانية بالنسبة إليَّ. **هذه الشرطية شرطيةٌ باطلة، شرطية لا يصحُ إعمالها، وبالتالي أحد الشرطيات الباطلة: هو إيقاف وإرتهان الإيمان لتفهم المعنى.**

طيب، هذا الحين أشار له ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ وصارت المسألة واضحة إنه يقصد إنه لابد المسلم يُسلم لخطاب الشارع من غير اشتراط.

طيب، هو يتحدث رَحِمَهُ اللَّهُ عن صورة قد تصير هذه الصورة واقعية عملية فعلية إنه يقول له رَحِمَهُ اللَّهُ : يجب عليك أن تؤمنَ بألفاظ الشريعة حتى لو لم تتعقل معناها.

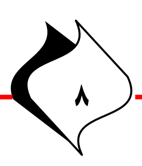
❖ **ما الذي يقصده رَحِمَهُ اللَّهُ بعدم تعقل المعنى؟**

كيف يستطيع المُسلم أن يُطبقَ مثل هذا الواجب الشرعي الذي يتحدث عنه ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى؟

هذه العبارة لها احتمالين:

وكلا الاحتمالين يعني واردين، قابلين للتطبيق:

**الاحتمال الأول:** أن يكون مبعث عدم إدراك المعنى نوعٌ من أنواع الجهل، نوع من أنواع العُجمة، نوع من أنواع القصور في الفهم، نوع من أنواع الشُبهة والاستشكال.




يعني قد يطرأ على المُسلم في قراءتِهِ لآية قُرآنية أو لحديثٍ نبوي ما يستشكلهُ من المعنى

فيقول له ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** : ما دام اللفظة هذه وردت في الكتاب والسُنة فيجب عليك أن تفعل ماذا؟

أنك تُسلم لهذه الألفاظ ← وبعد ذلك تقوم بدورٍ آخر وهو : تحصيل المعنى المُراد.

**لأن عندنا قداستين للنص الشرعي:**

- قداسة اللفظ.

- وقداسة المعنى.

فإبن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** يقول: لا يصح إذا استشكلتَ معنًى إنك ماذا تفعل؟

إنك ترد اللفظ.

يقول **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** : بل يجب عليك في هذه الحالة :

- أن تُسلم لقُدسية اللفظِ
- وتُفتش عن المعنى المقدس، تُفتش عن المعنى الذي أرادهُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

ولا تجعل جهلكَ بالمعنى أو الشُبهةِ الطارئةِ عليكَ موجبةً لرد اللفظ

**[ مثال تطبيقي ]** بحيث لما يقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مثلًا: لما يقول الله عَزَّوَجَلَّ مثلًا: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، فقد يعرض لجمهور من المسلمين استشكال إنه كيف يتأتى في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ النسيان لأن المعنى الذي يصير شائع بالذات في ضوءِ عجمة العربية.

[طبعا يعني] نحن لا نتعامل مع العربيةِ كما يتعامل معها أبو بكر وعمر **رضي الله عنهما**، وكما كان يتعامل معها الصحابة الكرام، بل كما كان يتعامل معها أهل الجالية.

فقد يجهل الإنسان مدلولات كلمة النسيان عند العرب.

هذه الآية لم تكن مستشكلة عند صحابة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا حتى كُفارِ قُريش، لما نزلت هذه الآية : ما جاء أحد من الكفار وقال: يا رسول الله كيف تزعمُ أن ربكَ ينسى، بمعنى أنه يجهل بعد أن كان عالمًا ؟!!

يعني لاحظت ما جاءوا يقولون: كيف تنسب إلى الله هذا النقص.

كان المعنى بدهي وواضح. ما بداهة الوضوح؟

بسبب علمهم بسعة مدلولات العربية والمعاني المندرجة تحت لفظة النسيانِ مثلًا.

طيب الحين في ظل الواقع، الإنسان يقرأ القُرآن الكريم يصطدم بهذه الآية القُرآنية: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، استشكل المعنى يعني إن كيف الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ينسى؟

فيقول له ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ : **يجب عليك :**

**[أولاً:]** أن تُثبت الألفاظ الموجودة، إنه تُثبت الألفاظ .

**[ثانياً:]** وبعد ذلكَ تسعى في إزالة وارد الشبهة والإشكال ، وأن تُدركَ أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لم يقصد بهذه اللفظة إلا معنًى حقًا ، لكنكَ جهلتهُ ، ففتش عنهُ.

فإذا فتش عنه فسيدرك إنها في مدلول العربية إطلاقان :

- إطلاق بمعنى ممكن جهل بعض العلم.
- وإطلاق آخر بمعنى الترك.

وإذا عطس مثلًا عند النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجلان، كمثال لتقريب هذا المعنى فعطس أحدهما فحمد الله عَزَّوَجَلَّ فشمته النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وعطسَ الآخر فترك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تشميته

فقال الثاني للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يا رسول الله عطس فُلان فشمتهُ وعطستُ فلم تُشمتني؟

فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«ذاكَ ذكر الله فذكرتهُ، وأنت نسيت الله فنسيتُكَ»**.

(نسيتُكَ) : يعني واضح من سياق الحديث، وواضح مدلولاته، واضح من التركيب،

النص المركب أن مقصود (نسيتك) : يعني تركتك، أنتَ تركت ذكر اللهِ عَزَّوَجَلَّ فتركتُ ذكركَ.

**[ النتيجة : المعنى الصحيح ]** ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، تركوا الإيمان بالله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في الدار الدُنيا، فتركهم الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، صار يذرون في الدار الآخرة، هذا مثل مدلول الآية.

**[ مثال تطبيقي آخر ]** مثلًا لو قرأ مثلًا قارئ حديث النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن»**. قد يقرأها الإنسان يقول لك كيف؟

يعني هل يُثبت لله سبحانه وتعالى صفة هي صفة النفس، تتنفس؟!

يعني لاحظ قد يرد واردات مُشكلة في الذهن مما يتعلق بهذه القضية.

فنقول: مثل هذه الواردات المشكلة لا يصحُ أن تكون، إذا صح سندُ الحديث وصحَ عندكَ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قد نطقَ بهذه الحروف، هنا المنزع، فلا يصح أنكَ تقول: لن أُأمنَ بهذا الكلام.

يعني خلينا نقدّر لو كُنتُ في زمن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فقال ليَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هذا، فلن أُأمنَ به حتى أفهمَ ماذا أراد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ؛ فإن أرادَ معنًى حقًا قبلتهُ، وإن أراد معنًى باطلًا رددته؟!!

ولاحظ: هذا الذي يُفضي بكَ إلى النُقطة الثانية، لاحظت هذا اللي قاعد يفتح النافذة إلى قضية التعاطي مع الألفاظ المُجملة.

لأنه لا يصح التعامل مع ألفاظ الشريعة كتعاملكَ مع ألفاظ البشر في تناول الأحكام لمتعلقة بالله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

لما تقرأ طبعًا في حديث وشرحه، المقصود [بقول النبي صلى الله عليه و سلم ] :

**«إني لأجد نفس الرحمن»** يعني تنفيس الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ للكُرب.

يعني النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتحدث عن فضائل أهل اليمن وأنها إذا لحقت بالمسلمين جائحة، مُصيبة؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ يُنفس كُرب المؤمنين من قبل اليمن، يعني من قبل أهل اليمن، هذا مقصود الحديث .

وليس المقصود يعني إثباتُ صفةٍ قائمةٍ لذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هي صفة النفس، وأن ذلك النفس يُقبل على الناس من جهة اليمن.

فالشاهد هذه المدلولات.

**[استطراد نفيس حول نسبة التفويض لابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ]** وإلا هذه أحد الشروحات المحتملة للنص المشهور في كتاب لمعة الاعتقاد للحافظ، للإمام الفقيه الموفق ابن قدامة عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لما قال في اللُمعة: وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظًا وترك التعرض لمعناه.

فهذه العبارة فُهمت يعني في ضوء اتجاهات:

**[الاتجاه الأول] فيه اتجاه يرى** أن ابن قُدامة عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مُلابسٌ للتفويض وبالتالي ماذا حصل منه في هذه العبارة؟

أنه جرى على قاعدتة التفويض. هذا منزع، ويجعلون، وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظًا إن ثمةً جنسٌ من أسماء الله أو من صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هي من حيثُ هي مُشكلة، فيقول لك ابن قُدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الجنس من الألفاظ المُشكلة الموجودة في القُرآن والسُنة، يجب الإيمان باللفظ وترك التعرض للمعنى.

**[الاتجاه الثاني] وفيه اتجاه آخر** يعني مثلًا هذا، بغض النظر عن تحقيق موقف ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نفس الأمر ـ هذا استطراد ـ

لكن مثلاً ممن نسبَ القول بالتفويض ــ خلينا نقول من الحالة السلفية ــ الشيخ عبد الرزاق عفيفي على سبيل المثال.

**[الاتجاه الثالث] فيه اتجاه آخر** يرى أن العبارة من حيثُ هي موهمةٌ للتفويض وإن لم يكن ابن قُدامة عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ مفوضًا، وهذا اتجاه الشيخ محمد بن إبراهيم عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

**[الاتجاه الرابع] وفيه اتجاه آخر**، اتجاه اعتذاري لا يرى إن الشيخ الإمام ابن قُدامة مفوض، ويرى إن العبارة لا ينبغي أن توهمَ أو يُفهم منها التفويض أصلًا ، وإنها جارية كمجرى كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، إنه نؤمن بما قاله الله ورسوله وإن لم نفهم معناه، إنه ما هو أنه ما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظًا، يعني في حالة طروء الإشكال، إنه من قبيل الإشكال النسبي ليس من قبيل الإشكال المطلق.

يعني القول بالتفويض يجعلونَ الألفاظ الدالة إثبات اليدِ والعينِ والأصبع مثلًا لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ من حيثُ هي مُشكلةٌ استشكالًا مُطلقًا. وهذه مسألة نناقشها بإذن الله في مبحث التفويض

يعني لما يتم إدخال مثل هذه النصوص في مدلول قول الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، ويجعلون التشابه الموجود في الآية من قبيل التشابه المُطلق الذي لا يعلمهُ إلا الله، ولا يعلم تأويلهُ إلا الله ويقفون عنده، فيجعلون المتشابه من قَبيل التشابه المُطلق الذي لا يُدرك معناه.

فيصير هذا، هو ما أشكل من ذلك يعني: ما كان مُشكلًا من أجناس صفات الله عَزَّوَجَلَّ فيجب الإيمان باللفظ وترك التعرض للمعنى.

- أو- لا، وما أشكل من ذلك: يعني من قبيل الإشكال النسبي الإشكال الإضافي، التشابه النسبي، التشابه الإضافي، إنه إذا أشكلَ عليكَ شيءٌ مما يُضاف إلى الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ فأثبت اللفظ واترك التعرض للمعنى. ويصير بعدين فيه دور شرعي آخر وهو محاولة التفتيش عن ذلكَ المعنى.

**أما تحرير موقف ابن قُدامة** فليس هذا طبعًا موضعه، ويحتاج إلى يعني إحاطة بنصوص ابن قُدامة عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى في مُختلف كُتبهِ ورسائلهِ.

**والمقطوع المجزوم به على الأقل: أن ابن قُدامة لم يكن بطبيعة الحال مفوضًا تفويضًا مُطلقًا،** ففيه جُملة من المعاني والأسماء والصفات المضافة إلى الله عَزَّوَجَلَّ مما يثبتها قطعًا ويقينًا مثل الصفات العقلية بل ما هو أوسع دائرةً من ذلك مثل قضية العلو على سبيل المثال لله تَبَارَكَوَتَعَالَى؛ لأنها مثلًا من الإثباتات التي يُثبت من خلال الإثباتات التي يُثبت من خلالها العلو إثبات الاستواء، فيؤكد كذلك أنه ما عنده مُشكلة مع مفهوم الاستواء مثلًا.

والكلام بطبيعة الحال ليس مفوضًا لكن محل الجدل الذي يظهر لي واللهُ أعلم إنه في حيز ما كان مسماه بعض أجزاء بالنسبةِ إلينا، الصفات الخبرية اللي مسماها بعضُ أجزاء. بالنسبةِ إليها هي منطقة الإشكال فيما يتعلق بمسألة التفويض، وهي المنطقة اتي احتاج لو من ألوان التحريف في موقف ابن قُدامة عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى منها.

وفيه يعني فيه لون من ألوان التزكية للإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى إذا ما خانتني للذاكرة لما حكى الاتجاهات العقدية في مبحث الأسماء والصفات داخل مجلس الحنبلية فقال لك: إن فيه اتجاه عندهُ نزعة من الغلو في الإثبات، وذكر يعني كتطبيقات يعني تمثيلية عليها اللي هو مثلًا: ابن حامد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، ابن الزاغوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ذكر بعض الأسماء

وفيه نزعة مقابلة لها عندهم تأثر بالمسألة الكلامية والتأويل وغيرها مثل التميميين **رحمهم الله** وغيرهم

وفيه من سلك جادة أهل السُنة وسلك الجادة، وكذا، ذكر منهم ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وحسب ذاكرتي قال: الموفق رَحِمَهُ ٱللَّهُ . الموفق المقصود به ابن قُدامة عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى.

وأذكر قديمًا حرصت على تتبع ما يتعلق بهذه المسألة حتى أقمت جدول، يعني جدول العبارات المُفهمة للإثبات، العبارات المفهمة للتفويض بمطالعة كل الوسائل، والمسألة عندي محل ترددٍ يعني بادي الرأي ، وإن كُنتُ ميالًا إلى أن ثمةَ نزعة عند ابن قُدامة

عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى من نزعات التفويض فيما كان هذا جنسهُ وهذا يعني قبيلهُ، مع مُراعاة يعني أن الإمام ابن قُدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ على علمهِ الجم الوافر إلا أن ليس صنعتهُ الكلام كما قال، ليس صنعتهُ الكلام.

وجزء من شُبهة المفوضة دخلت على جُملة من أهل العلم لأنها لم تكن صنعتهم القضية هذه، ووقعت لهم مثلًا منقولات عن صحابة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو عن الطبقات التالية لهم من السلف الصالح فتوهموا منها معنًى فجروا على أصل هذا المعنى.

والمسألة كما ذكرت يعني في خصوص ابن قُدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تحتاج إلى تحرير وتحقيق أوسع، وما يتعلق بموضوع التفويض بشكل عام، بإذن الله عَزَّوَجَلَّ سنناقشه على نحوٍ مُفصل إلى حدٍ ما.

**فهذا هو القضية الأولى** لما يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنا نؤمن بها وإن لم نعرف معناها، المقصود: إنه في حال طروء الإشكال، في حال الشُبهة، في حال نقص العلمِ، في حال العُجمةِ وغير ذلك، فيجب حتى على الأعجم الذي لا يفقه مدلولات العربيةِ إنه إذا قيل له هذا الكلام : قال رسول اللهِ **صلى الله عليه وسلم** كذا، فحتى هو يقول: أنا لا استطيع الاستبانة منك إلا أصواتًا : فإن كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد نطقَ بهذه الأصوات فأنا مُسلمٌ بها وإن لم أعرف معناها.

لاحظ هذا هو مقصود ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**الاحتمال الثاني:** يعني مُمكن تفهم هذا وإلا ما نفهم معناه، يعني لما نفهم معناه على جهة التمام، يعني إنه صار نوع من أنواع التوسع في استخدام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه العبارة، مدلول المعنى من جنس التوسع الذي جرى على لسان بعض السلف، مثل الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما كان يتكلم عن مثلًا: صفات الله عَزَّوَجَلَّ أنها لا كيفَ ولا معنى، على سبيل المثال.

فممكن تفهم من المعنى : ماهية الشيء، حقيقة الشيء، تمام المعنى، فنؤمن بها وإن لم نفهمَ معناه؛ يعني وإن تقاصرَ فهمنا عن إدراك تمام المعنى وتمام الحقيقة اللائقة بالله

تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، أو كيفية الصفة فإننا نؤمن بها ونكتفي بتحصيل مثلًا: أصل المعنى والقدر المشترك على سبيل المثال

وليس المقصود مثلًا في العبارة اللي هو النفي المطلق المعنى.

وإنما المقصود بها أننا لا نرتهنُ إيمانًا بهذه النصوص حتى يتحقق لنا الإيمان أو المعنى المطلق، اللي هو تمام المعنى.

وإن كُنتُ ميالًا إلى الاحتمال الأول والتفسير الأول مقصودة في كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ لكن الثاني يعني ليس مما يُستشكل.

**من التنبيهات التي أشار عليها ابن تيمية** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ وأثارت يعني ردًا عليه وتعقبًا واستشكالًا، وهو استشكال فيه قدر من الغرابة لما قال ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في القاعدة، قال: وكذلك ما ثبتَ باتفاق سلف الأُمةِ وأئمتها.

يعني أجرى الألفاظ الجارية على لسان سلف الأُمةِ مما انعقدَ فيه الإجماع والاتفاق ذات المساق، إنه يجب علينا أن نُسلمَ بها ولا نتعامل معها تعامل الألفاظ الخارجة عن الكتابِ والسُنة، بل هي في الحكمِ مُلتحقةٌ بألفاظ الكتاب والسُنة، فقال لك لما ذكر الأول ما أخبر به الرسول صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن ربهِ سواءً كان وحيًا منزلًا ـ يقصد القرآن الكريم ـ أو وحيًا من قبيل تفسير النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ للقُرآن.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعدها: وكذلك ما ثبتَ باتفاق سلف الأُمةِ وأئمتُها فأجرى يعني مواضع الإجماع من هذه الأُمة مجرى الحكم المتعلق بالقضيةِ الأولى.

**فالاستشكال الذي طرأ على بعضهم** أنه أورد نوع من أنواع الاستشكال بهذا القضية، أنه كيف يُصحح التعامل مع كلام البشر فيما يتعلق بهذه المسألة ـ يعني اعتراض غريب ـ ، وجزء من هذا الاعتراض الغريب منشأهُ هو : توهم الانفكاك التام أصلًا بين الكتاب والسُنة وبين ما أجمع عليه سلف الأمة !!

لأن الذي نقطعُ به ونجزم أنه يستحيل أن ينعقد الإجماع على أمرٍ مُخالفٍ للكتاب والسُنة، بل حقيقةُ الأمرِ أنه قد انعقد على معانٍ أصلًا موجودة في الكتابِ والسُنة.

ولذا ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في الجُملة التالية له مباشرة ماذا يقول؟

يقول: مع أن هذا الباب يوجدُ عامتهُ منصوصًا في الكتابِ والسُنةِ متفقًا عليه بين سلف الأمة، فهو يؤكد، يعني هو ملمح تأكيدي أكثر منه ملمح تركيبي أو إضافة معنى زائد؛ لأن حقيقة الأمر إنه لن يخرج الأمر عن الكتابِ والسُنة.

والموضوع كما هو بدهي عندنا بغض النظر عن هذا المُعطى وهذه الجُزئية : أنه يستحيل أن ينعقدَ إجماعُ السلف الصالحِ على أمرٍ ما ويكونُ على خلاف الكتاب والسُنة، ويكون من قبيل الأمر الباطل، بل الأمر كما قال الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في الآية المستدل بها على قضية الإجماع: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]

وقول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **«لا تُجتمعُ أُمتي على ضلالة»**.

**الإشكال الثاني الغريب الحقيقة والطريف** إنه قال ــ يعني بعضهم اعترض على ابن تيمية قال: إنه موجب تجويز الإيمانِ بإشياءٍ من غير إدراك معنًى لها، هو إنه تنشأ عندنا فرق معينة ويبدئون يُطالبون المُسلمين بالتسليم لمقولاتِهم والإيمانِ بها وإن لم يتعقلوا معناها ويصير كل إنسان معين يفتكر له ويبتدع العقيدة ثم يُطالب الناس بأنه يعني يتبعونها الناس ولم يفهموا المعنى المقصود بهِ، ويخلق هذا حالة من حالات التنازع والارتباك والشقاق بين أهل الإسلام وأن هذه الحالة بطبيعة الحال غير مرضية.

وأنت لما تقرأ هذا الكلام لا تدري كيف توْصل من كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ إلى هذه النقطة!!

يعني ما الذي يحل هذا التوهم الفاسد العجيب الذي لا يفهمهُ أصلًا ولا حتى يوهمه كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، ما الذي يرفعه؟

ما هي الفكرة المحورية، يعني المدخل المُغالط الذي انبنى علي كل هذه المغالطات كلها؟

الحين ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هل يتحدث فيما يبتدعهُ الناس والبشر وكل طائفة تفتكر شيء مُعين وكذا، هل يقصد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا؟

لا، هو يرتهن هذا المعنى لألفاظ الكتاب والسُنة، هو يُعلق المسألة هذه بألفاظ الكتاب والسُنة، فتتطلب المعاني المقصودةِ بها، وليس إنه يبتكر الإنسان من عنده عقائد معينة ثم يقول للناس التحقوا بي وآمنوا بها أقولُ وإن لم تعرفوا معناه.

لا، ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحين عنده موقف مُفصل فيما يتعلق بهذا المُعطى، وهو النقطة المنهجية الثانية في حكم التعامل مع ألفاظ البشرِ في الحكم على الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وهل يجوزُ للمُسلمِ أن يُثبتَ تلك المعاني أو ينفي تلك المعاني أو يجب عليه ألا يُثبتَ ولا ينفي حتى يستفصل، هذا يجرّنا إلى النقطة الثالثة له.

**الشق الثاني فيما يتعلق بالقاعدة الثانية** وهو: ما يتعلق بمنهج التعامل مع الألفاظ غير المنصوص عليها في الكتاب والسُنة

**وحقيقة الفكرة الأساس اللي قاعد يقدمها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ** في هذه المسألة هي فكرة الألفاظ المجملة، كيفية التعامل مع الألفاظ المُجملة التي يُصدر من خلالِها بأحكامٍ على الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

فالذي يُنبه إليه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عبارتهِ المنقولة في التدمرية إلى عدة معطيات:

**القضية الأولى الأساسية:** أن الواجب الشرعي في التعاطي مع ما تنازعَ فيه المتأخرونَ من معاني الإثبات والنفي في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يجب أن يكون على نقيض المنهج الماضي.

فإذا كان الواجب هنالك التسليم من غير اشتراطِ إدراك المعنى فهنا يصير المسألة مناقضة، **فلا يصح للإنسان أن يُسلمَ حتى يُدرك المعنى، ويحكم على اللفظ في ضوء إدراكهِ للمعنى ومدى مطابقة موافقة ذلك المعنى لكتاب والسُنة**.

يعني كيف يستطيع الإنسان أن يصوب أو يُخطئ عبر بوابة إقامة قراءة معيارية لتلك الألفاظ من خلال مُعطيات الوحي ـ الكتاب والسنة ـ.

**طبعًا المفارقة الطريفة** التي وقع فيها كثير من المخالفين لهذه القضية إنه قلبوا المعادلة، يعني تجد إنهم يعني قد جعلوا نصوص الكتابِ والسُنةِ وألفاظها من قبيل المتشابه المُجمل الذي لا يُدرك معناه، وإن مقولاتهم هي من قبيل ماذا؟

المعقولات القطعية البينة المُحكمة التي يُعرف معناها والتي يجب أن تُحاكم النصوص الشرعيةِ في ضوئها.

فهي مفارقة طريفة ، أنهم قلبوا أصل المعادلة.

**المنطلق الذي ننطلق به:** أن نجعل هذه المعاني الموجودة في الكتاب والسُنة مُحكمة ونُسلط هذه الأحكام على ألفاظ البشر، فما وافقها قُبل وما عارضها لم يُقبل، بخلاف طريقتهم أن يصير المسألة بالعكس، يجعلون هذه من قَبيل الألفاظ المُجملة، المشتبهة، المُشكلة التي يجب أن تُسلطَ ألفاظهم عليها حتى يُدركَ وجهُ الحقِ والفسادِ منها. وهذا ارتباك كبير.

يقول ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وبالمناسبة هذا أشار إليه إشارة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى هذا المعنى في بيان تلبيس الجهمية في الجزء (٥/٤٠١) وقال في نص في الدرء: تعارض العقل والنقل. نقرأها إن كان فيه قدر من الطول يعني طول نسبي لكنه مُفيد وفيه بعض المنهجيات المُتعلقة بالألفاظ المُجملة وتُفضي بنا في آخر العبارة إلى موطن الشاهد فيما يتعلق بهذا التأسيس.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : ولهذا يوجد كثيرًا في كلام السلف والأئمةُ النهيُ عن إطلاق موارد النزاعِ بالنفيِ والإثبات، وليس ذلكَ لخلو النقيضينِ عن الحق.

لاحظ أنهم يقولون لك: نهي السلف عن إطلاق موارد النزاع بالنفي والإثبات، إنهم لا يحكمون لا بالنفي ولا بالإثبات في بعض الألفاظ. هل الله جسم؟ تنفي أن الله جسم؟ يسكت. تُثبت أن الله جسم؟ يسكت.

طيب، فما الاحتمالات الممكنة لمبرر السكوت؟

فيقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : ترى ليس مُبرر السكوت اللي ماذا؟

وليس ذلكَ لخلو النقيضين عن الحق.

يعني بحيث إنه يكون جسم أو لا يكون جسمًا.

فيقول لك: ليس مُبرر اللي هو عنده إن: لخلو النقيضين عن الحق؛ بمعنى: إنه الحق هنا أو الحق هنا. ليس هذا هو الاعتبار القائم الموجود عنده في هذه القضية.

ولا قصور أو تقصير في بيان الحق

**ولكن السبب:** لأن تلك العبارة من الألفاظ المجملة المُتشابهة المُشتملة على حقٍ وباطل، ففي إثباتِها إثباتُ حقٍ وباطل، وفي نفيها نفيُ حقٍ وباطل؛ فيُمنعُ من كلا الإطلاقينِ.

**[مثال تطبيقي ]** وهذه مثلًا من التمثيلات الشائعة التي يمكن أن يستخدمها الإنسان هنا، اللي هو القول باللفظ في القُرآن الكريم.

يعني مثلًا: من المأثور والمنقول عن الإمام أحمد عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، إنه لما سُئِل عمن يقول القول بالقُرآن، أو لفظ بالقُرآن مخلوق، فكان يقول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا قول من؟

هذا قول الجهمية.

طيب، لفظي بالقُرآن غير مخلوق، فيقول: هذا قول أهل البدع أو هذا قول المبتدع.

يعني حتى من الاعتراضات التي نُقلت عن الكرابيسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه كان يقول: "لفظي بالقُرآن مخلوق".

فبلغت أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: جهمي.

فقال طيب: "لفظ بالقُرآن غير مخلوق".

فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : هذا من قبيل البدع.

فقال الكرابيسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: واللهِ ما ندري ما يُريد هذا الصبي.

جبناها كدا ما عجبته، وجبناها كدا ما هو يعجبه. !!

فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ طبعًا **يُبين عن غور فقهي في التعامل مع هذه الألفاظ وأنه جاري على هذا التأسيس وهذا الأصل**، وعدم إطلاق الألفاظ المُجملة؛ لأن في الإطلاق يعني إدخالٌ لمعنى باطل مع المعنى الحق، وفي النفي ينفي معنًى حقًا مع نفيهِ للباطل، ولذا وجه الإجمال الموجود في لفظي بالقُرآن مخلوق ماذا؟

إن لفظي لفظ اسم مصدر، واسم المصدر في العربية يحتمل مدلولين أو معنيين، اللي هو بمعنى المفعول وبمعنى الفعل. يقول يعني: ملفوظ بالقُرآن أو تلفُظي بالقُرآن.

يعني مثلًا لما يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ [لقمان: ١١]. ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ ما المقصود؟

هذا مخلوق الله عَزَّوَجَلَّ. وتجد مثلًا: من صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: الخلق. أنه، لا، الصفة القائمة به التي يتأتي به فعل الخلق، أو خلق. يعني هو مجرد تقريب المدلول، إنه تقدر تقول مثلًا: يعني وقعَ هذا المخلوق بخلق الله، بمعنى بتخليق اللهِ له.

يتأتى، فهو يصير بمعنى المفعول أو بمعنى الفعل.

فبالتالي لما تقول ملفوظي، فالملفوظ ما هو؟

مع التجوز طبعًا في العبارة. ملفوظ يعني ليست كلمة مُستحسنة سياقها في هذا الكلام، لكن هو المقصود به: القُرآن الكريم. لما تقول: "لفظي بالقُرآن مخلوق" يعني ملفوظ بالقُرآن مخلوق، فأنتَ تقول: إن القُرآن الكريم مخلوق، تسرب الحين المخلوقية إلى القُرآن الكريم.

وإذا قُلت: لفظي بالقُرآن غير مخلوق، فاحتمال ماذا؟ إنه تلفظي اللي هو الفعل مالمخلوق، فعل العبد، حركة لسانه، أصواتهُ هو الذاتية فهي من قبيل الألفاظ المُجملة، فهذا هو المنزع الذي يُنبه إليه الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه العبارة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فيُمنع من كلا الإطلاقين، بخلاف النصوص الإلهيةِ فإنها فُرقانٌ فرقَ اللهُ بها بين الحقِ والباطل ولهذا كان سلفُ الأُمةِ وأئمتها يجعلونَ كلام اللهِ ورسوله هو الإمامُ والفُرقان الذي يجب إتباعه. هذا هو الحين بدينا في موطن الشاهد.

**لاحظ يقول لك:** ولهذا كان سلف الأُمة وأئمتها يجعلونَ كلام الله ورسولهُ هو الإمامُ والفُرقان الذي يجب إتباعه.

هو الفُرقان الذي يُبين عن معاني الحق والباطل الموجودة في كلام البشر واتجاهاتهم، فيثبتون ما أثبتهُ اللهُ ورسولهُ، وينفون ما نفاهُ اللهُ ورسوله، ويجعلون العبارات المُحدثة المُجملة المُتشابهةِ ممنوعة من إطلاقها نفيًا وإثباتًا

لا يُطلقون اللفظَ ولا ينفونهُ إلا بعد الاستفسارِ والتفصيل؛ فإذا تبين المعنى أُثبتَ حقهُ ونُفيَّ باطلهُ بخلاف كلام اللهِ ورسولهِ فإنهُ حقٌ يجب قبوله وإن لم يفهم معناه.

فهذا مثلًا أحد الواردات، يعني بعض الشباب متوهم أنه هذا الاستشكال لقضية الإيمان بألفاظ الكتاب والسُنة ولم يُعلم معناه من الأمور الواردة في التدمرية فقط، لكنه معنى مُتكرر في كلام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وكلامُ غيرِ المعصوم لا يجب قبولهُ حتى يُفهمَ معناه.

وأما المختلفونَ في الكتاب المخالفونَ له، والمتفقون على مُفارقته فتجعلُ كُلُ طائفةٍ ما أصلتهُ من أصول دينها التي ابتدعتهُ هو الإمام الذي يجبُ إتباعه.

**لاحظ هذه المفارقة:** هذه المفارقة اللي هو قلب معادلة الأحكام والتشابه، فيجعلون كلامهم هو المحكم والنص القُرآني مُتشابه

وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ طبعًا يقلب المعادلة ــ : وتجعل ما خالفَ ذلكَ من نصوص الكتاب والسُنة مجملاتٍ مُتشابهات التي لا يجوز اتباعُها بل يتعين حملها على ما وافق أصله من الذي تدعوه، أو الإعراض عنه وترك التدبرِ له.

من الإلماحات المتعلقة بمنهج التعامل مع ألفاظ البشر في تناول كلام الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أن ما تنازع فيه المتأخرون يُنظر في ضوء العبارة الأخيرة التي ذكرناها، يُنظر في معناه.

فيُحتمل أن يقصد به مطلق هذه العبارة معنًى حقًا فيُقبلُ منه المعنى الحق، ويُحتمل أن يقصد منها معنًى باطلًا فيُرد المعنى الباطل، ويحتمل أن يقصد حقًا وباطلًا فيُبين له مواطن الحقِ والباطلِ في هذا الإطلاق.

**[مثال على لفظ الجسم ]** فمثلًا من الألفاظ مثلًا قد يُطلق الإنسان يقول لك: الله عَزَّوَجَلَّ جسم. إي فنشأ قدرٌ من الإجمال في هذه اللفظة

نذكر بعض المُبررات بحكم تداول المتأخرينَ لها، لكن الكراميةَ مثلًا يُطلقون الجسم مُريدين بالجسمِ الذات، يُريدون بالجسم ما يقومُ بنفسه.

الجسم عندنا هو القائمُ بنفسه، الجسم هو الذات.

فتجد مثلًا، ليس نحنُ، الرازي في المطالب العالية هو ينص أن خلاف الكرامية مع الأشعرية في إثبات الجسمية لله عَزَّوَجَلَّ خلافٌ لفظي؛ لأن الكل متفق على إثبات الذات، الكل متفق على أن الله عَزَّوَجَلَّ قائمٌ بنفسهِ سُبْحَانَهُوَتَعَالَى وتقومُ به صفاته.

فإذا قال لك: الجسم عندي هو الذات التي تقوم بها الصفات، هو القائم بنفسه التي تقومُ بها الصفات أو الأعراض.

**[مثال على لفظ العرض]** مثلًا: الأعراض نفس الشيء، قد يقصد الإنسان بقيام الإعراض قيام الحوادث، قد يقصد بها حقًا، قد يقصد قيام الحوادث يعني إثبات الصفات الفعلية الاختيارية، قد يقصد بالأعراض: قيام الصفات بذات الباري تَبَارَكَوَتَعَالَى.

قد يقصد بالأعراض، لا، طروء النقائص، طروق الأعراض. لما تقول إحنا في العبارة الدارجة: مثلًا: عندي عارض صحي. عارض، إي فالأعراض حتى في نزول العربية من حيثُ هو ليس لفظًا مستحسن استقدامهُ أصلًا.

فيحتمل أن يقصد به معنى حقًا، يحتمل أن يقصد باطل، فيوضح مناطق الاشتباه المتعلقة في هذه العبارات.

ولذا الذي ضرب فيه المثال ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى اللي هو ذكر الحيز وذكر الجهة، فهل الله في جهة؟ هل الله عَزَّوَجَلَّ في حيز؟

فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: لابد أنه تفكك هذه المصطلحات وتفكك هذه المُجملات حتى يُدرك الإنسان ما هو المعنى الحق

والذي طبعًا يدعوا له ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إلى اطراح اللفظ هذا، اطراح اللفظ الموهم المجمل المشتبه ورد الأمرِ إلى الألفاظ المحكمة.

فلما تُسأل مثلًا: هل الله عَزَّوَجَلَّ في جهة؟

فيقول لك: ما الذي تقصدهُ بالجهة؟

هل تقصد بالجهةِ أمرٌ وجوديًا يحيطُ بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يكون اللهُ حالًا فيه؟

فالله عَزَّوَجَلَّ مُنزهٌ أن تُحيطَ به مخلوقاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

أم تقصدُ بالجهةِ ما كان خارج العالم، تقصد بالجهة معنًى عدميًا، معنًى تصورًا ذهنيا، مهيتهُ وحقيقتهُ إثبات العلو لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؟

فإذا قال: أنا أقصد بهذا المعنى. نقول خلاص: دع لفظة الجهة المشتبهة المُشكلة واستخدم لفظة شرعية المُعبرةِ عن المعنى الحق وهو: إثبات العلو لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

ويُقال في المكان، يُقال في الحيز، يُقال في غيرها من الألفاظ ما قِيلَ في الجهة.

**النقطة الثالثة التي أُشير لها إشارة عارضة كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ**، لكنها مُعبر عنها بشكل أوضح في نصوصٍ أُخرى له تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

وهو إن إطلاق القول بالنفي والإثبات في الألفاظ المُجملةِ هو أحدٌ أكبرِ مُسبباتِ الضلالِ في الأُمة.

من أكبر أسباب الخطأ والضلال ونشأة الإشكال والاشتباه، وهذا مشكلة طارئة في الكثير من الجدليات والمناقشات والمحاورات إنه لا يتوارد الطرفانِ على محلٍ واحد أصلًا في النقاش، فتجد هذا يفهم من المسألة المُناقشة المبحوثة معنًى، والثاني يناقش هذا، ويجلسون يتجادلون في حين هم لم يتواردوا أصلًا عن موضعٍ واحد.

فهذا الذي خلق جزءٌ من الإشكاليات والفتنة فيما يتعلق بهذه المسألة، فتجد مثلًا: إن الإنسان يقول: هل تقول أن الله عَزَّوَجَلَّ جسم؟

فقد يطرأ في نفس الطرف المقابل استبشاع استخدام هذا اللفظ في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لإعتبارات انقدحت في ذهنه لما قِيلَ بالجسم فقال: لا، ليس بجسم.

فيتوهم الطرف الأول أنه يوافقهُ في المذهب في حين هو قصد معنًى، وهذا قصد معنًى قد ما يخطر في بال الطرف الثاني، مثلًا: الطرف الذي يطرح: هل الله جسم؟ فيلسوف، فهو لم يقول الله جسم يعني هل هو مُركب من الهيولة وصورة.

الطرف الثاني: ممكن خطرَ في بالهِ يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧] وأن الجسم في العربية هو مدلول على الجثمان، وبالتالي لا يُسمى عنده الجبل ولا الهواء ولا الماء جسمًا، لكن لما انقدح في نفسه هذا المعنى، قال: لا، الله عَزَّوَجَلَّ ليس بجسم.

فيقول له الفيلسوف: فعلًا الله عَزَّوَجَلَّ ليس بجسم. هذا يقول يعني ليس بجسم مركب من الهيولة وصورة.

وذاك يقصد بالجسم بمعنى جثمان.

فهو وإن توهم الطرفان توافقهم في النتيجة لكن ماهية المذهب وحقيقتهُ مُتباينان فيه أشد التباين، ما له علاقة، ولو أبانَ هذا، قال: هل تجعلُ الله عَزَّوَجَلَّ مركب من هيولة صورة؟

فالثاني يقول له ماذا؟

ماذا تقصد بالهيولة وصورة؟ ممكن.

فلاحظ الاشتباه والإشكال الذي انقدح وقع لما استخدمت مثل هذه الألفاظ المشكلة.

وهذا الإشكال أصلًا اللي تراه في الكُتب العقدية الموجودة في كثير من المدونات الكلامية استخدام هذه الألفاظ ونفيها عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ تنزيهًا له عن معاني توهموا أنها معاني باطلة في حق الله عَزَّوَجَلَّ، فتذرعوا بألفاظ وأسماء ومدلولات لو تجردت عن اللُعبة

الاصطلاحية لكان للمسلمَ موقف آخر مختلف عن الإشكاليات التي طرأت بحكم اللُعبة الاصطلاحية التي وقعت بعد ذلك.

❖ ولذا يقول ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى: **وأما الألفاظ المجملة فالكلامُ فيها بالنفي والإثبات دون الاستفسار يوقعُ في الجهلِ والضلال والفتنِ والخبال، والقيلِ والقال، وقد قيل أكثر اختلاف العُقلاء من جهة اشتراك الأسماء.** هذا في منهاج السُنة.

**ويقول ابن القيم** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى: أصلُ بلايا أكثرُ الناسِ من جهة الألفاظ المُجملةِ التي تشتملُ على حقٍ وباطل فيُطلقها من يُريدُ حقها، فيُنكرها من يُريدُ باطلها، فيردُ عليه من يُريدُ حقها.

وهذا بابٌ يتأملهُ الذكي الفطن رأى منه عجائبَ وخلصهُ من ورطاتٍ تورطَ فيها أكثر الطوائف.

**ولذا أحد أولويات المحاضرة والمناقشة** اللي هو تحرير المدلولات الاصطلاحية حتى نتوارد على معنًى واحد. ليست القضية عندنا الاشتراك في الألفاظ فقط، لكن لابد أن نتوارد على مدلولات تلك الألفاظ، أنه يكون محل البحث مجال واحد.

**يقول ابن القيم** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى: فأصلُ ضلال بني آدم من الألفاظ المُجملةِ والمعاني المُشتبهةِ ولاسيما إذا صادفت أذهانًا مُخبطةً، فكيف إذا أضيفَ إلى ذلكَ هوًى وتعصب

فسل مُثبت القلوبِ أن يُثبت قلبك على دينه وألا يوقعكَ في هذه الظلمات. الصواعق المُرسلة.

والأبيات المشهورة لابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ في النونية التي دائمًا تُذكر في مثل هذا السياق:

فعليك بالتفصيلِ والتمييزِ    فالإطـلاق والإجمــال دون بيان

قــد أفســدَ هذا الوجود    وخبط الأذهان والأراءَ كل زمانِ

من الأشياء التي نبه لها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على مثلين:

- مثل الجهة.
- ومثل الحيز.
- وسنجري في الكلام كما جراه ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على سبيل التمثيل من غير. يعني ناقل بعض المنقولات المُتعلقة بوجه الإجمال الموجود في الجهة، ووجه الإجمال الموجود في الحيز، لكن نُعرض عنها لأن التمثيلات كما يُقال لا تنقطع مما يتعلق بهذا الباب. وذكرنا يمكن في خضم أصلًا الحوار يعني بعض المدلولات المُتعلقة بها من غير ما نتوقف يعني كمثال بس، وهذا ما عرضنا عنه لما ذكرنا قضية المثل الثاني، مثل الروح لما ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ناقش قضية إنه هل الروح جسم ولا ما هي بجسم؟ ففصل بعض المعاني التي تندرج تحت مدلول كلمة الجسم.

فقال لك: الجسم قد يصير بمعنى الجثمان. الجسم قد يصير الأمر القائم بنفسه أو الذي يقبل الإشارة إليه بالإشارة الحسية أو الذات، فاحتمال الجسم هو ما كان مركب من الجواهر الفردية أو إحتمال الجسم ماكان مركب من الهيولة وصورة.

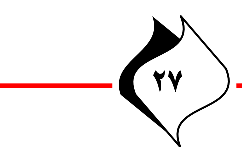
وبالتالي لا يصح إطلاق القول بإثبات هذا المعنى أو نفيهِ حتى يتحرر مدلول الكلام.

**من التنبيهات المهمة الحقيقة** والتي قد يغفل عنها بعض طلبة العلم وهو يُرتب أحكامًا أحيانًا تكونُ قاسيةً على بعض أئمة الإسلام، لعدمِ إدراكِ هذا الملحظ فيما يتعلق في التعامل والتعاطي مع الألفاظ المجملة.*

هنالكَ يعني الألفاظ المجملة قد يكونُ لها أصلٌ من جهة اللغة. يعني الاشتباه والإجمال إنما طرأ على اللفظةِ بسبب الاشتباه الاصطلاحي تاليًا، وإلا اللفظة في مدلول العربية لها كان معنى واضح، وهذا المعنى الذي كان موجود في العربيةِ قد يكونُ حقًا وقد

---

* سيأتي مزيد بسط لهذه الجزئية من المسألة في الملحق.



يكون باطلًا في إضافتهِ في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، لكن دخل في دائرة الألفاظ المجملة بسبب طروء المصطلح الفاسد.

وإلا لو بقي الأمر على مدلولها في العربيةِ لما طرأ الإشكال بإيراد هذه اللفظة.

طيب، **أين وجه الإشكال الذي يقع من بعض طلبة العلم؟**

أنه يجري على لسان عالم من العلماء لفظة من هذه الألفاظ: إما مُثبتةً أو نافيةً في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فيقول لك ماذا؟

إنه ليس من صحيح إطلاق هذا اللفظ في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى أو نفيهِ لأنه من قبيل الألفاظ المُجملة وقد يُرتب حكمًا على ذلك.

يعني مثلًا لو قُدّر، يعني نذكر تقدير وبعدين نذكر يعني مثال عملي إلى حدٍ ما.

لو قُدر إنه جرى على لسان عالم من العلماء مثلًا إثبات نفي الجسمية عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، خلينا نأخذها كادا نفي الجسمية عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، أو نفي الأعراض عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، أو الحوادث على سبيل المثال، أو الجوارح.

كيف؟ الحد. يعني ما أدري.

أنا أتكلم الحين في ألفاظ في أصل مدلولها العربي يعني إثباتُ هذا المعنى بمدلولهِ العربي مُشكل في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى. يعني إثبات العرض أمر عرضَ الله عَزَّوَجَلَّ وأعراض لله عَزَّوَجَلَّ في جهة العربية إنه موهمة، إلحاقُ معنى من معاني النقص.

الجسم لما يقول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، فواضح الجسم متعلق بقضية الجثمان، وتجد حتى في الأبيات وكان يتحدث إنه:

فأنتَ بالروحِ لا بالجسمِ إنسانُ.

فقضية التفريق بين ثنائية الروح وثنائية الجسم، وأن الروح بهذا الاعتبار ليست جسمًا.

فلو فرضنا أنه جرى على اللسان عالم قبل نشوء الإشكال الاصطلاحي، قبل ما تعرف الأمة أصلًا الجوهر الفرد : ـ فرضًا ـ أو يدخل عليها وارد الفلسفة في الهيولة

والصورة، أو حتى جعل الجسم مما يقبل الإشارة إليه حسًا أو قائم بذاته أو الذات؛ لأن العرب لا تعرف إن الهواء يسمى جسم، وهو عند المتكلمينَ جسم.

الماء لا يُسمى جسمًا في العربية، لكن عند المتكلمين يُسمى جسمًا.

قصدي إذا طرأ الإشكال تاليًا فلا يصح أن يُحاكم من أطلق اللفظ قبل طروء الإشكال في ضوء المشكلات، ما وقعَ أصلًا في لفظ مجمل.

خلينا نضرب يعني مثال يمكن يُقرب المدلول وإن لم يكن تامًا بس على الأقل يعني نُدرك منه.

يقول مثلًا الإمام أبو جعفر الطحاوي عَلَيْهِ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، يقول مثلًا في العقيدة الطحاوية: وتعالى عن الحدودِ والغاياتِ والأركانِ والأعضاءِ والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات.

فالحين تحتاج أن تُدقق النظر في مقاصد الإمام أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما أطلق هذه العبارة، لأن مما يُتعلق به مع عبارتِهِ عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ: ممن يُنازعنا في كونِ الإمام أبو جعفر الطحاوي في هذه العبارة: لا ينفي علو الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ بائن عن خلقهِ. يعني قد يتوهم متوهمٌ من هذه العبارة: أن أبو جعفر الطحاوي ينفي عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ماذا؟ العلو لنفيهِ أو تنزيه الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ أن يكون محصورًا في الجهات الست المذكورة مثلًا في العبارة، أو بعض الأركان، الأعضاء، الأدوات في قضية إثبات ما هو مسماهُ: أبعاضُ أجزاء عندنا.

طيب، في ذات العقيدة الطحاوية يقول أبو جعفر الطحاوي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ: مُحيطٌ بكلِ شيءٍ وفوقهُ.

فهو لا يتنكر لفوقية الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، فتصير هذه العبارة مُفسرةٌ عنده بالمعنى قبل، يعني خلينا نقول: لاستثبات الإشكال واستقرار النفي المقصود بالطريقةِ الكلامية.

ومثل ما ذكرنا: إن الشيخ عبد الله تكلم مثلًا، عبارة عبد الله المبارك عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ لما قال: إن الله عَزَّوَجَلَّ يعني مستويٍ. كيف عرفت ربكَ؟

قال: عرفته مستوٍ على عرشهِ بائنٌ من خلقهِ.

قال: بحد؟

قال: بحد.

ونُقل عن الإمام أحمدرَحِمَهُ ٱللَّهُ نفي الحد، فتحتاج إنك تُدرك ما هي المدلولات المقصودة، لما أطلقوا مثل هذه الألفاظ.

طبعًا أنا زي ما ذكرت هذا، ليس معنى مطابقًا لكن أنا أُريد التنبيه والإشارة إنه لا تتحسس كثيرًا من ورود الألفاظ الجارية على ألسان المُتكلمين وأنت تُحقق نسبة تلك المعاني الكلامية للأئمة.

تحتاج تتأني قليلا وتتوقف، تدرس تاريخ المصطلحات ومتى نشأ الإشكال بحيث تُدرك، يعني أنا لا أنفي الحين بالضرورة إن أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقعَ في قدر من المادة الكلامية، لكن تحتاج أن تحقق المسألة وتدرك، وطبعًا أحد الوظائف البحثية الجهاد.

مثلًا: من العبارات التي تجري على لسان بعض الأئمة على سبيل المثال يقول لك مثلًا: وأفعالُ العبادِ كسبٌ له.

فهذه العبارة، وهذا المثال يمكن من أكثر موافقةً، وكما خطر يعني في البال، تجد مثلًا مدلول العربية دالٌ على ثبوت هذا المعنى، أن هذا بما كسبت أيديكم، فدال عليه.

فلا يأتي واحد يتوهم أن هذا الإمام هو ممن يقول بنظرية الكسب الأشعري على سبيل المثال. هل هو ممن يقول بنظرية الكسب الأشعري، لا، الذي صار مدلول الكسب في الآية القُرآنية ليس لها صلة وعلاقة حقيقية بتلك النظرية الكلامية الخاصة مباحث القضاء والقدر اللي هو مذهب الحسن الأشعري عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فهذا يعني تنبيه ينبغي ملاحظته وإدراكه.

**طبعًا أحد التنبيهات:** إن بعض الألفاظ الخارجة عن الكتاب والسُنة مما يجري نفيهُ في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أو إثباته : يحتاج الإنسان إنه يُراعي في كلام السلف وكلام المتقدمين

رحمهم الله تعالى، أن يُراعي بواعثَ إطلاق هذا المعنى، لأن لماذا جرت مثل هذه الألفاظ على ألسنتهم؟

فيكون أحد الاحتمالات إنه جرت على ألسنتهم لمقتضى أصلي وضعها العربي، أو أصل مدلولها العربي.

مثل ما ذكرنا يمكن أكثر من مثال موافق لهذه القضية قضية الكسب على سبيل المثال، أنه قد جرت على مثاله باعتبار العربية من غيرِ أن يُخرجها عن إطار العربيةِ إلى إطار الاصطلاحي خاص.

احتمال من الاحتمالات إنه صارت هذه اللفظة يعني إنها تحتاج أن تُحقق إنه احتمال لما ذُكرت هذه اللفظة انقدحَ في نفس العالم أو نفس الإمام لاعتباراتٍ عُرفية، لشبهة، لطروء إشكالية معينة، معنًى من المعاني اللائقة بالمخلوقات مما لا يصح أن يُنسب إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فتُحقق، أنه ترى الإمام قصدَ هذا المعنى.

يعني مثلًا: لو جرى إنه قال لك: الله عَزَّوَجَلَّ ليس بجسم؟

فلا تُصحح تعجل المُتكلم لتوظيفه تلك العبارة جدلًا لصالحِهِ، وتقول لا، ترى هو إنما أطلق نفي الجسميةِ مُريدًا بها إما مثلًا مدلول اللغة العربية أو انقدحَ في نفسهِ معنًى لائقًا بحق المخلوق لا يليق في حق الله عَزَّوَجَلَّ يعني إنه تصور الجسم هو ما كان مؤلفًا من لحمٍ ودمٍ وعظامٍ، وهذه المعاني المتنزهة، فنزه الله عَزَّوَجَلَّ عن هذا المعنى. فمثلًا احتمال.

أو لما يأتي مثلًا ذكر الجوارح، أن الله عَزَّوَجَلَّ مُنزهٌ عن الجوارح، منزهٌ عن الأعضاء، منزه عن الأبعاض، فقد ينقدح في نفسهِ إنه إذا قُلنا: إن هذا بعضٌ منهُ فمعناته، إنه يقبل الانفصال والانفكاك وإن ذاته مركبةٌ منها، وعرفت؟ اللي هو المعاني المختصة بالمخلوق فنفاها عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

فهو ليس عملية تصويت مُطلقة لتدويل هذا المصطلح الإنساني لكن على الأقل ندرك ما هو المقصود، ما هو المدلول اللي قصده بحيث لا نتعجل إلصاق تُهمة كلامية

كبيرة، وإن قصدَ ذات المدلولات التي يقصدها هؤلاء مثلًا بنفي مثل هذه المعاني والألفاظ.

قد تجري على سبيل المثال، يعني قد يجري النفي لنوع من أنواع التحرز وإعمال قاعدة التوقيف في مباحث الأسماء والصفات، فهو لما ينفي ليس مقصودهُ بالنفي نفي المعنى، وإنما مقصوده بالنفي نفي استعمال اللفظ في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ جاري عن القاعدة توقيف. وأحيانًا يصير موضع اتهام من الجهمية أو كذا، فتجد إنه يُريد أنه يدفع التُهمة الفاصلةِ بمعارضتها بلفظة.

يعني يأتي الجهمي يُريد أن ينفي نزول الله عَزَّوَجَلَّ، إتيان الله عَزَّوَجَلَّ مثلًا: مجيء الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ فيقول الله عَزَّوَجَلَّ لا يتحرك. فتجد إنه قد يُثبت : بل يتحرك، المقصود به ماذا؟ هو ليس معركتهُ وخصومته بخصوص قضية إثبات لفظة الحركة في حق الله أو لا، لكن لما عُورضت هذه المعاني الشرعية بمثل هذه اللفظة، ماذا فعل؟ راح عارضَ هذه اللفظة للدفاع عن تلك المدلولات الخاصة الموجودة عنده، قضية النزول، الإتيان وغيره.

فيحتاج القصد إنه هذه المسألة تحتاج للون من ألوان التبصُر

نوع من أنواع التدقيق

نوع من أنواع الملاحظة، سواءً للمصطلح وتطوراته وترحلاته

أو ما هي مقاصد الأئمة مثلًا والعلماء لما تجد مثل هذه المنطوقات على ألسنتهم.....

**والله يحفظكم ويرعاكم جزاكم الله خير.**



❁ **تتميم وتكميل لما ورد في صفحة (٢٥) عبر محاورة بين الشيخ عبدالله وأحد الطلبة وفقهم الله وحفظهم المولى :**

❖ **إشكال وسؤال من الأخ الفاضل طارق وفقه الله :**

إلى شيخنا الفاضل عبد الله : في الصوتية ٢٣ قررت فضيلتك عدم الاستعجال في تخطيئة الأئمة الذين يستعملون بعض الألفاظ المجملة نفيا وإثباتا لأنهم قد يقصدون مثلا نفي معنى فاسد من جهة اللغة قبل تولد أي معنى كلامي اصطلاحي. أليس ما قررناه سابقا من تخطئة الإثبات أو النفي مع استفصال عن المعنى المقصود كافيا؟ قد يفهم من كلام فضيلتك أن التخطيئة في إضافة اللفظ إلى الله تعالى مشروطة بالاستفصال عن المعنى وما تعلمناه من فضيلتك وسائر مشائخنا أن التخطئة في استعمال لفظ لم يرد في الشرع لا تتعلق بالمعنى المقصود وإلا فما فائدة الاستفصال؟ وكل ما سبق متعلق بتمثيل فضيلتك بالجسم لا بالكسب. ففي الكسب الكلام مفهوم لأن اللفظ ورد في القرآن فالتخطئة قبل الاستفصال قد تتضمن رد حق لفظا ومعنى, أما في الجسم فالتخطئة حق لا محالة لأنه استعمل لفظ لم يرد لا في كتاب ولا في سنة فكان الواجب التوقف... الرجاء التوضيح...

❖ **أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى**

رجعت للكلام حبيبنا

ولم يتضح لي وجه الإشكال ...

فخلاصة ما أردت تقريره أن هناك ألفاظا ينبغي تنزيه الله عنها بملاحظة مدلولها العربي ..

كالجسم والذي يدل على الجثمان والبدن ..

ولذا فالعرب لا يطلقون على الجبل جسم أو الهواء جسم ..

وهو ما يمكن أن تتسع له الدلالة الكلامية لمصطلح الجسم ..

فإذا قال عالم مثلا قبل طروء الإجمال في لفظة الجسم لطروء اصطلاحات تحتمل حقا وباطلا الله ليس بجسم ..

فكلامه مستقيم لأنه نزه الله عن معنى ينزه الله عنه في ضوء العرب ..

ولا ينبغي أن يقال لا يصح إطلاق النفي بل يجب الاستفصال لأن الاستفصال تابع للإجمال والسياق المنفي هنا سابق لطروء الإجمال ..

والأمر في هذا قريب من القول في الجوارح .. وغيرها ..

❖ **فقال الأخ الفاضل طارق وفقه الله :**

بارك الله فيك...

وجه الإشكال عندي:

كنت فهمت من القاعدة أن كل من نفى عن الله ما لم ينف عنه لا في كتاب ولا في سنة من صفة ليست نقصا من كل وجه إذا قطعت عن الإضافة فيخطأ في نفيه (لأنه نفى ما لم يرد نفيه في الشرع) ويستفصل عن المعنى المنفي...فإن نفى معنى فاسدا صوب نفيه للمعنى وخطأ في نفي لفظ قد يكون صفة من صفات الباري تعالى.

مثلا صفة اللسان لله تعالى مثلا: أليس من نفى ذلك عن الله يخطأ في نفيه صفة قد تكون ثابتة لله تعالى ولم يخبرنا بها سبحانه فلا نثبت ولا ننفي إذا. والجسم من هذا النوع: قبل طروء الإجمال لا يجوز نفي صفة الجسم عن الله لأنه لفظ لم يرد نفيه في الشرع وليس نقصا من كل وجه حتى ينفى...قد يتضمن كمالا إذا أضيف إلى الله ولكن نسكت ليكون الشرع سكت.

وهكذا في اللسان والأسنان والفم...والجسم.

فقاعدة التوقف في الإثبات والنفي في حق الله والاستفصال عن المعنى جارية في أمرين:

- الألفاظ المجملة

- الألفاظ الغير المجملة المسكوت عنها في الشرع وليست نقصا إذا قطعت عن الإضافة.

أما كون القائل نفى عن الله الجسم المخصص للإنسان فهذا لا يفيده لأن الكلام ليس في هذا...بل بعد الإضافة إلى الباري تعالى.

أما إذا كانت الصفة تتضمن نقصا ولو عند التجرد عن الإضافة فتنفى عن الله وإن لم يرد نفيها في الشرع خاصة.

هذا ما كنت فهمته فلذا أشكل علي عدم تخطئتنا لمن نفى الجسمية عن الله تعالى (نفى ما لم ينفه الشرع وإن لم يكون فيه إجمال).

الرجاء تصويب التصور إن كان فيه خلل.

بارك الله فيكم شيخنا الفاضل.

❖ **أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :**

أرجو أن يتضمن هذا النص من كلام شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يحل الإشكال .. ويوضح المقصود ..

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

(ولفظ " الجسم " و " الجوهر " ونحوهما لم يأت في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا كلام أحد – من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين – التكلم بها في حق الله تعالى لا بنفي ولا إثبات

ولهذا قال أحمدرَحِمَهُ ٱللَّهُ في رسالته إلى المتوكل: لا أحب الكلام في شيء من ذلك إلا ما كان في كتاب الله أو في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة أو التابعين لهم بإحسان وأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود.

وذكر أيضا فيما حكاه عن الجهمية أنهم يقولون: ليس فيه كذا ولا كذا ولا كذا وهو كما قال فإن لفظ الجسم له في اللغة التي نزل بها القرآن معنى كما قال تعالى: {وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم} وقال تعالى: {وزاده بسطة في العلم والجسم} قال ابن عباس رضي الله عنهما : كان طالوت أعلم بني إسرائيل بالحرب وكان يفوق الناس بمنكبيه وعنقه ورأسه و " البسطة " السعة

قال ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ : هو من قولك بسطت الشيء إذا كان مجموعا ففتحته ووسعته

قال بعضهم: والمراد بتعظيم الجسم فضل القوة إذ العادة أن من كان أعظم جسما كان أكثر قوة. فهذا لفظ الجسم في لغة العرب التي نزل بها القرآن.

قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ : قال أبو زيد الأنصاري: الجسم الجسد وكذلك الجسمان والجثمان " وقال الأصمعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الجسم والجسد والجثمان الشخص

وقال جماعة جسم الإنسان يقال له الجثمان وقد جسم الشيء أي عظم فهو جسيم وجسام والجسام بالكسر جمع جسيم.

قال أبو عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تجسمت فلانا من بين القوم أي اخترته كأنك قصدت جسمه. كما تقول: تأتيته أي قصدت أتيه وشخصه وأنشد أبو عبيدة:

تجسمته من بينهن بمرهف

وتجسمت الأرض إذا أخذت نحوها تريدها وتجسم من الجسم

وقال ابن السكيت رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تجسمت الأمر: أي ركبت أجسمه وجسيمه أي معظمه قال: وكذلك تجسمت الرمل والجبل أي ركبت أعظمه والأجسم الأضخم

قال عامر بن الطفيل: لقد علم الحي من عامر بأن لنا الذروة الأجسما

فهذا الجسم في لغة العرب وعلى هذا فلا يقال: للهواء جسم ، ولا للنفس الخارج من الإنسان جسم ، ولا لروحه المنفوخة فيه جسم

ومعلوم أن الله سبحانه لا يماثل شيئا من ذلك لا بدن الإنسان ولا غيره فلا يوصف الله تعالى بشيء من خصائص المخلوقين ولا يطلق عليه من الأسماء ما يختص بصفات المخلوقين فلا يجوز أن يقال: هو جسم ولا جسد.

وأما أهل الكلام فالجسم عندهم أعم من هذا وهم مختلفون في معناه اختلافا كثيرا عقليا واختلافا لفظيا اصطلاحيا ...) مجموع الفتاوى ١٧/ ٣١٣

**رد الأخ الفاضل طارق وفقه الله :**

بعبارة أوجز يجوز نفي الإثبات "لا يقال: الله جسم"

ولا يجوز إثبات النفي "يقال : الله ليس جسما".

تصوري فيه غلط شيخنا الفاضل؟

**فقال الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله**

الظاهر لي من كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي سقته أن الجسم في مدلولها العربي والتي هي بمعنى الجثمان والبدن أمر يختص بالمخلوق ..

فلا يجوز أن يقال الله جسم ..

ومفهومه لزوم تنزيه الله عنه ..

## سؤال مهم حول كلام حول إثبات الجارحة أو نفيها

**من إجابات وتقريرات الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى :**

حياكم الله يا أحبة بالنسبة للكلام في الجارحة ونفيها :

فالأصل نفيها ، لا التوقف فيها ، الأصل نفيها.

إذ في أصل الوضع هي لمن يكتسب بالجرح ، بمعنى أن الانسان نفسه لا تسمى يديه جارحة إلا تشبيهاً بتلك التي تكتسب بالجرح، بالجوارح بالحيوانات الجارحة (وما علمتم من الجوارح مكلبين ) فهذا هو الأصل

الأصل هو نفيها

إذ هي تطلق على يد الانسان : مجازاً .

فمابالك بيد الله سبحانه وتعالى كيف يقال بأنها حقيقة في يد الله سبحانه وتعالى وهي ليست حقيقة في يد الانسان أصلاً ، أو هناك ـ على الأقل ـ هناك نقاش في كونها حقيقة في يد الانسان .

فالأصل نفيها، لا إثباتها .

ولكن إذا حملت بحمولة زائدة على أصل وضعها : فهنا نعم تصير مجملة كغيرها من الالفاظ .

وكذلك الامر في (الجسم) الأصل نفيه .

وكذلك الامر في (العضو) الأصل نفيه لأنه في أصل الوضع من العضة من التعضية التجزيئ، قبول الانقسام أو الانقسام الحقيقي وما إلى ذلك

فالأصل نفي هذه الالفاظ لا التوقف فيها .

هذا ما اعتقده : أن الأصل نفي هذه الالفاظ إذ بأصل الوضع هي مشكلة، ولا يجوز اطلاقها على الله سبحانه وتعالى.

أما بعد ذلك : إذا حملت حمولة زائدة حملت معاني زائدة فإنها : يستفصل أو يستفسر عنها ويسأل مستعملها عن مراده بها .

ولكن الأصل نفيها لا إثباتها .

وعموما هذا البحث ليس بحثا فاضلاً ، لا علاقة له باللوازم حقيقة، وما يلزم إثباتنا وما لا يلزم .

نحن نثبت الصفة كما جائت ، وأي شيء زائد لا يهمنا .

ليس لازم أن يكون لنا موقف فيها.

هذه من الأمور التي كثير ما أنبه عليها وكثيراً ما يغفل عنها طلاب العلم

لست مطالب بأن يكون لك موقف أصلاً

لا يهمك بتسميتها : (جارحة) ، ما تريد تسميتها لا يهمني أصلا

هل هو لازم = انا لا يهمني ان ابحث هو هل هو لازم .

أنا أثبت ما ثبت فقط انتهي الموضوع

ولكن لأهل العنت : من ربما تتنزل له ، فتقول له : نعم ، وربما تبحث بحثاً زائد تبرع منك ، فتنظر فتقول له : فلنذهب إلى أصل الوضع ـ ما هو اصل الوضع ؟

[وتسأله] انت ماذا ترى أصل الوضع ؟

هذه قضية أخرى: لاينبغى ان تتسمح وأن تتساهل في إستخدام الالفاظ بناءً على ان أصل الوضع فيها عندك شيء معين غير مستشكل ، لابد من إستحضار أن المخالف قد ينازعك في أصل الوضع هذه قضية .

وقضية أخرى : أن أحيانا قد يكون أصلاً أصل الوضع جيد ، ولكن هذه اللفظة كثر إستخدامها مع المخلوق أو إلتصقت في الأذهان بالمخلوق فصار لا ينقدح في الذهن عند إستخدامها إلا ماهو من خصائص المخلوق ، وإن كانت في أصل الوضع ممكن يعنى يعني غير مستشكلة.

فما بالك إذا كانت في اصل الوضع مستشكلة

أو لا يجوز نسبتها لله **سبحانه وتعالى**

فكل هذه الأمور ينبغي ان يراعيها طالب العلم

قبل ان يلتزم إثبات شيء أو نفيه ولو قيد إثباته أو نفيه بأصل الوضع إذ ربما ينازع أصلاً في أصل الوضع ويصير البحث لغوياً بعد ان كان عقائدي .

وهذا ليس بحثاً فاضلا في حقيقة الأمر إذ لسنا منشغلين بإثبات هذا اللفظ او نفيه لا يهمنا

هذا ما أحببت التنبيه عليه بارك الله فيكم .

❖ **تتمة للمسألة :**

**قال السائل ناقلاً :** الجارحة من جهة أصل معناها الموضوع في اللغة يجوز إثباتها لله , فإن الجرح هو الفعل (( أم حسب الذين اجترحوا السيئات )) الاية , أي فعلوها , فيد الله بهذا الإعتبار جارحه وذاك مما لا محذور فيه , كما أنه يقال ان الله يخلق بيده ويبسط يده ويقبضها ويهزها وما إلى ذلك , وكل هذه أفعال يفعلها الله بيده , فهي جارحة بهذا الإعتبار. فارس بن عامر العجمي.

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر امير حفظه الله تعالى:**

غير مسلم طبعا...

والعبرة بكتب اللغة...

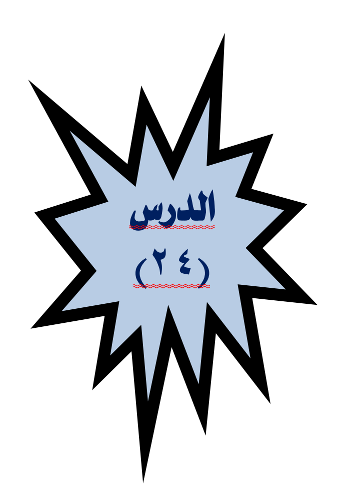
وليس الخلاف في تسمية فعل الإنسان اجتراحا...

وإنما في جعله أصل الوضع

أو المتبادر الأول لمطلق اليد حين يشتق منه عنوان "الجارحة"

والظاهر من صنيع عدد من أهل اللغة ومن نفى الجارحة من الأئمة = ما ذكرتُه.

أ.هـ




# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

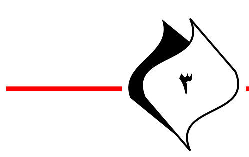
- حفظه الله —

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

**كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان**

**سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم**

بسم الله الرحمن الرحيم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

نختم ما يتعلق بهذه القاعدة بذكر **المُبررات أو أسباب كثرة دوران الألفاظ المُجملة داخل المدونة الكلامية:**

يعني ما هي الأسباب؟

ما هي بواعث المتكلمين للاستمساك بكثير من هذه الألفاظ المُجملة، **على خلاف الطريقة السُنية الشرعية** التي بينها الإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَهُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بأنه يجب أن نقتصرَ على تدويل واستعمال المصطلحات الواردة في الكتاب والسُنة ، من غيرِ أن نبتكرَ ألفاظًا قد تدخل في دائرة الإجمال فيترتب عليها المشكلات التي ذكرناها قبل قليل.

**مثلًا من الأشياء يعني أذكرها بشكل عناصر:**

**العنصر الأول:** محورية كثير من هذه الألفاظ المُجملة في البحوث والمدونات الكلامية.

يعني صارت بعض الألفاظ مُجملة مُقامة عليها، وهي تُشكلُ أصلًا يُبنى عليه كثير من المقالات العقدية التالية.

**لاحظ [مثال لفظة التغير و]حجم الجهد العلمي** الذي يختصرهُ المتكلم عندما يثبت لفظة (التغير) وتنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن (التغير).

ـ نحن نقول: أن لفظة (التغير) لفظة مُجملة ـ

**لكن** سيتسبب، أو سيدخل نوع من أنواع النقص أو الإشكال أو الصعوبة على الكتابة الكلامية، **لو تنازلوا** عن استخدام لفظة (التغير).

فصارت في كثير من الألفاظ المُجملة ألفاظ محورية داخل الكتابة الكلامية يصعب سلخ هذه المادة المُجملة عن المادة الكلامية.

مثلًا: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ، مثلًا: الحديث عن (الجوهر)، الحديث عن (العرض)، الحديث عن (الحوادث) ، الحديث عن مثل ما قُلنا: (الجسم)، (التغير) على سبيل المثال، وغيرها.

فهذه ألفاظ محورية صارت داخل البحوث العقدية تُرتب عليها أحكام.

مثلًا **من المُعطيات كذلك وهو تفريع على المُعطى الأول** هو: دقة المباحث الكلامية وأقيستِهم، وتعقُدِها وصعوبتِها بحيث كثير من المقدمات يصعب على مُفصل أحوال المتكلمين أن يدركوها على جهة التفصيل ، فتُختصر كثير من هذه القضايا عبر هذه القضايا المبسطة اللي هو قضية تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن هذه المعاني.

**[بيان ذلك بمثال]** أتذكرون لما أبديت مثلًا المحاورة والمناقشة لما يُقال لك: الله عَزَّوَجَلَّ مُنزه عن كذا

فتقول له : طيب، ما المشكلة أن يكونَ كذا؟

لما تقول له : ما المشكلة أن يكون كذا. هو الحين مُطالب للبرهنة على أنه فيه مُشكلة، في حين لو سلمتَ له باللفظ انتهت القصة هذه اختصر الموضوع كله.

لما يقول لك مثلًا: الله عَزَّوَجَلَّ لا يُمكن أن يكونَ في (جهة) ـ جهة العلو ـ

فتقول له: طيب لماذا يستحيل أن يكون الله في جهة؟

فالحين يصير مطالب بتثبيت عدة قضايا حتى يصل إلى هذه النتيجة.

هب لو أنه أراد أن يختصر الموضوع وطرح لفظة ثانية، فقال لك: لأن لو كان في (جهةٍ) للزمَ أن يكونَ في (مكان).

تقول له: ما المشكلة أن يكونَ في مكان؟

لاحظت الحين يضطر إنه يترحل إلى منطقة. لو كان في (مكان) لكان (متحيزًا).

فتقول : طيب ما المشكلة أن يكونَ (مُتحيزًا)؟

**فتلاحظ** الاستمساك بهذه الألفاظ المُجملة مريحة من جهة أنها تكتنز يعني مُقدمات كثيرة جدًا يختصرها عبر التسليم والإذعان لمثل هذه المقدمات.

ولا يُستنكر ـ يعني خلنا نقول: ـ إن كثيرًا من المُتعلمين والدارسين للحالة الكلامية لا يدركون أو يصعبُ عليهم إدراك كثير من المُقررات الكلامية المفصلة.

وهذا ملحظ أبداه الإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**مثلًا من العبارات يقول ابن تيمية :** وعامةُ ما تجدهُ من طلبة العلم المنتسبين لفلسفةٍ أو كلامٍ أو تصوفٍ أو فقهٍ أو غير ذلكَ إذا عارضَ نصوص الكتاب والسُنةِ بما يزعمُ أنه بُرهانيٌ قطعيٌ ودليلٌ عقليٌ وقياسٌ مُستقيم وذوقٌ صحيح ونحو ذلك وإذا حاققتهُ وجدته ينتهي إلى تقرير من عظمه.

لاحظ هذه أحد الظواهر المُتعلقة بطلبة العلم، ليس في خصوص البحث العقدي، بل كما ذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في فلسفة وكلام وتصوف وفقه أو غير ذلك، وفي علوم الحديث كذلك

(إذا عارضَ نصوص الكتاب والسُنةِ بما يزعم أنه برهانٌ قطعيٌ ودليلٌ عقليٌ وقياس مُستقيم وذوقٌ صحيح ونحو ذلكَ، إذا حاققتهُ وجدتهُ ينتهي إلى تقليد من عظّمهُ إذا كان من الأتباعِ، أو إلى ما افتراهُ هو أو توهمهُ إن كان من المتبوعين، وللطائفتينِ نصيبٌ مما ذكر الله في أشباههم).

**الشاهد:** إن هذه أحد الإشكاليات التي تقع : أنه في النهاية الاستمساك بالألفاظ المُجملة أسهل من إدراك المُقررات الفلسفية والكلامية على جهة التفصيل.

مثلًا: من المُعطيات وُعُورة يعني هي نوع من أنواع الانطباعات الجدلية، لاحظ: لما تعقد المقارنة بين الطرفين:

- اللي هو المتكلم.
- وحال السُني.

تجد إنه فيه مُفارقة كبيرة موجودة بين الطرفين:

[صعوبة و] وعُورة **المسالك الكلامية** وصعوبتها وتعسرها على الفهم في كثير من الأحيان.

**بخلاف الطريقة السُنية**: أنها طريقة عفوية تلقائية بسيطة يعني تُتلقى.

فيصير المتكلم حريص إلى جرّك إلى مربع ماذا؟

إلى مُربعهِ بحيث أنها تُسبغ على عقيدتكَ السهلة المُباشرة البيْنة الواضحة [نفس] وذات الوعورة والتعقيد الذي واقعٌ فيه، بحيث لما يُشاهدك الجمهور ويتابع مثلًا طبيعة الجدل المناقشة الموجودة بين الطرفين يكتشف إنه من الصعب أن يفهمَ كلامك كما صعبَ عليه أن يفهم كلامه.

**[مقارنة بين الواسطية والتدمرية / مقام الجدل ومقام الإيمان]** إذن فيه فرق كبير بين عامة الناس لما يقرؤون مثلًا: الواسطية لابن تيمية عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ويقرؤون التدمرية.

طيب، ما الذي حصل في التدمرية؟

الذي حصل في التدمرية لاعتبارات ومصلحة الجدل والمناقشة والحوار: إن ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ قعد يتعاطى مع مصطلحات القوم في ضوء مصطلحاتهم؛ لأنه الحين يُريد أن يُحقق القول الحق لهم لتطلب هدايتهم، ولإطلاعِ طلبة العلم على أوجه النقض والبُطلان الموجودة في مقولاتهم.

لكن هذا الكتاب لن يكون مُناسبًا للعامة والجمهور لأن ماذا يقولون الناس؟

يقولون: يعني العقيدة الإسلامية معقدة ومُربكة وما يستطيع الإنسان تحصيلها إلا بمثل هذه المعاني؟

فنقول: لا، ترى في فرق بين مقام الجدل والمناظرة وبين ما طلب الله عَزَّوَجَلَّ منا الإيمان به.

❖ما طلب الله الإيمان به ترى أسهل وإحنا نقول أصلًا: المفترض أن تتلقى من معاني الكتاب والسُنة : من غير الإفضاء إلى معقولات يصعب أصلًا ملاحظتها وإدراكِها لو كانت حقًا في نفس الأمر، فكيف وكثير منها أصلًا من قبيل الباطل. هذا ملحظ.

**[ مثال تطبيقي ]** حتى أذكر من المناظرات الطريفة، وترجعون للقطة هذه، مناظرة قديمة في قناة المستقلة كانت بين عدنان العرعور وبين حسن السقاف، وكانت عن الإمام ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ومُعتقده

فأحد اللقطات الطريفة جدًا التي حصلت في المُناظرة، إنه طُلب من الطرفين إن يحكوا قولهم قبل ما يدخلوا في تفاصيل مذهب ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وتقريراته والجدل حوله ، يحكي كل واحد الاتجاه الذي يعتقده في كلام الله عَزَّوَجَلَّ.

فقال الشيخ عدنان العرعور : أنا أعطيك إياها في أقل من ـ تعبيرًا في أقل من نصف دقيقة ـ : الله عَزَّوَجَلَّ يتكلم إذا شاء، كيف شاء، متى شاء، بالطريقة التي يشاء، وصلى اللهُ على محمد.

يقول: أخذت نصف دقيقة، ويمكن أقل. هذا عقيدتنا .

[جاء دور الخصم ] يلا تفضل يا حسن السقاف.

فجاء حسن السقاف الحين يتكلم عن ماذا؟

عن المعنى القديم قائم بنفس الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ومفهوم الكلام النفسي وأن الموقف حرف الله.

فجاءك المقدمة المذيع الهاشمي يريد أن يقول للسقاف: ترى أنا صادق، أريد أفهم الذي تقوله، أحاول ، يقول: ليس قصدي مثلًا إحراجك، أريد أفهم الكلام، الذي تقوله، مرة ومرتين وثلاثة.

حوسة طبعًا هنا.

فرجع الدور لعدنان العرعور فقال: شفتم ما أسهل العقيدة، عقيدتنا.

يعني انتهى الموضوع بهذه الطريقة وبهذه.

**فأحد المعطيات التي يحتاج الإنسان يدركها ويراعيها** فيما يتعلق بهذه القضية، إن ارتهان مُعتقد أهل السُنة والجماعة لمثل هذه الألفاظ المجملة تجعلنا مُشاركينَ للفلاسفة أو المُتكلمين في الوعورة، في الإشكاليات الحقيقية المتعلقة ببنائهم العقدية.

فمثل هذا أنا فقط أُنبه تنبيه، ليس بالضرورة إن هذا خطأ مُطلقًا وليس هو من قبيل الصواب المُطلق، لكنه يُقدم لك إطارًا تفسيريًا لحالة الحرص أحيانًا لاستخدام هذه الألفاظ.

**من المُبررات كذلك الخطيرة وهي واقع**، وابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يتكلم شيئًا ما عن هذا الواقع مع ـ يعني ستتكلم بالإطلاق، مع عدم إطلاق هذه التهمة بمعينٍ على وجه الضرورةِ ـ وهي قضية التقية، لون من ألوان التقية.

بمعنى هو يُريد أن يُنزه الله عَزَّوَجَلَّ عما يعتقدهُ نقصًا مما هو من قبيل الكمالات في حق الله عَزَّوَجَلَّ فيُمارسُ قدرًا من التقيةِ فيقول ماذا؟

يُطلقُ لفظًا مُجملًا ليوهم السامع والمتلقي أنه يُريد تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عما يقع في ذهن السامع والمتكلم، مما ينبغي أن يُنزه الله عنه ← في حين هو لا يقصد هذا المعنى ، ولكنه هو يقصد معنًى آخر.

مثل ما ذكرنا في تمثيل : (الجسم) ، لما يقول [الخصم ] : الله ليس بجسم، فلن يجد من يُطلق هذه العبارة وهذه اللفظة : مُعارضةً كبيرةً من جمهور عريض من المُسلمين، في حين هو لما أطلق هذه اللفظة لم يقصد ما توهمهُ الجمهور المُتلقي لهذا المعنى.

**[تقية الجهمية والرافضة]** مثلًا: يقول ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: هؤلاء الجهميةِ فيهم من استعمال الألفاظ المجملةِ وإفهامُ الناس خلاف ما في نفوسهم ، ما لا يوجد في غيرهم من أهل الأرض، والرافضة يُشركونهم في ذلك لكن هؤلاءِ أعظم كفرًا ونفاقًا. هذا في بيان تلبيس الجهمية.

لاحظ وتأمل: يصرح ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا المعنى : إنهم يُطلقون ألفاظ مُعينة يوهمون السامع والمتكلم بمعنًى هم لا يقصدونهُ.

ويُبين إشكالية استعمال هذه الطريقة، وهذا أحد الواردات المحتملة لتداول المصطلحات المجملة المشكلة.

طيب **الأمر الخامس: مثلًا من الإشكاليات التشويهية**: يعني بعضهم في مقام المجادلة والمناقشة ماذا يفعل؟

حريصًا يريد يوقعك في فخ أحد المصطلحات هذه ــ فمثلًا: في مقام المحاورة والمناقشة ــ فقال: إن قصدتَ بالجسم أن الله عَزَّوَجَلَّ ذاتٌ تقومُ بنفسِها فـ الله عَزَّوَجَلَّ جسم.

تجد إن مُباشرة عندما أطلقت هذه اللفظة انحرف مسار النقاش والحوار.

[فيقول الخصم :] أعوذُ بالله، تقول الله جسم؟!! ما أقبل أجلس مع إنسان يعتقد الله جسم. خلاص هو تحمس.

وبالمناسبة هذا يقع، وجربته بنفسي، كنت أناقش واحد ويصير هذا.

الشاهد : أن هذا يقع.

**[نصيحة غالية من مجرب]** ولذا من النصائح التي يستفيد منها من خاضَ مثل هذه التجارب، وحصل عنده تماس مع بعض المختصين في مجال الكلاميات ونحوها :

هو محاولة تحييّد هذه الألفاظ المجملة في محاور النقاش

فتطلب من الطرف الثاني: هل تستطيع أن تُناقشني، أن تُحاورني، بعيد عن الألفاظ المُجملة.

يا أخي خلينا نتكلم عربي، ألا تعتقد العربية كافية، في مدلولاتها ومفرداتها

[ ما عندي مشكلة. لكن أهم شيء ] حيّد اللفظ المُجمل

أرأيت اللفظ المجمل الذي تستعملهُ : مثل لفظ "الجسمية" يكتنز ألفاظ متعددة، لأنه صار مدلول الاصطلاحي ، لأنك [أيها الخصم] تختصر عبر هذا المدلول الاصطلاحي جُملة.

إذن [فكك لي المصطلح واللفظ المجمل ] خلاص الله يعينك، أصبر علي شوي، فبدل أن تُطلق اللفظ المجمل أعطني التوليفة الطويلة هذه ، ـ وخلينا نتكلم بالعربي ـ

ستجد من الطرف المقابل صعوبة عالية وكبيرة جدًا لو أدخلته في هذه المنطقة، فستستبين المعاني بشكل أفضل، بشكل أجود، وسيظهر الإشكاليات والزيف، ولن تضطر للوقوع في مثل هذه المآزق وهذه الأفخاخ.

ولذا بعيدًا عن الطريقة الاستعراضية التمثيلية التي قد تقع أحيانًا، تجد بعضهم يستطيل على ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بمثل هذا.

يأتيك بعضهم ينقل لك عبارة معينة، [كلفظ] الجسم : وإن ابن تيمية يقول : فإن كان الله عَزَّوَجَلَّ جسمًا ... و يهول على الموضوع هذا.

في حين لما تقرأ الجُملة في كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يستبين لك إنها في سياق تنزلي، سياق جدلي، لا اعتراضَ عليه في مثل هذا المقام.

لكن هو [الخصم] مقصوده التبشيع، التهويل، تسجيل نقطة لصالح فريق على الفريق الآخر. وهذا لا شك أنها محل إشكال.

**من الأشياء التي نبه لها ابن تيمية** عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وبها نختم، ما يتعلق هو: توهم الإفحام.

يعني يصير كأنما مطمع أو غاية مطمع الطرف الكلامي إنه يوقعك في فخ هذه اللفظة، فيعتقد إنه أفحمك!!

أو وهذا أكثر إشكاليةً : إن مجرد مُمانعتك لاستخدام هذه اللفظة والتوقف فيها. لما يُريد إلزامك، هل الله جسم؟

فتقول: لا أريد أن أتخذ موقف من لفظة الجسم، لا أريد إن أعطي موقف مما يتعلق بهذه القضية

فيقعد الخصم : يهول على موقف التوقف الحاصل لك من هذه الألفاظ المجملة، ويقول ماذا؟

يوهم السامع، يوهم المتلقي، يوهم الجمهور إنه أفحمك وقطعك وإنك عاجز عن تقديم الجواب.

**وهذا ملحظ** يعني أشار إليه ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ حيثُ يقول: وإذا كانت هذه الألفاظ مُجملةً كما ذُكِرَ، فالمخاطبُ لهم إما أن يُفصلَ ويقول: ما تُريدون بهذه الألفاظ؟

فإن فسروها بالمعنى الذي يوافق القُرآن، قُبلت.

وإن فسروها بخلاف ذلك رُدت

وإما، ــ لاحظ هذا موقف احتمالي آخر ــ وإما أن يمتنعَ موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ نفيًا وإثباتًا.

يعني تقول له: أنا ما أقبل أصلًا دخول المنطقة هذه.

وهذا بالمناسبة جربتهُ قريبًا في مُناقشة آحادهم، كان مُصرّ على قضية: هل لله عَزَّوَجَلَّ قدر؟

هل الله عَزَّوَجَلَّ تتناوله الأبعاد الثلاثة؟

فأنا مُصر على التحيد، يعني لسان الحال من جنس لسان حال الإمام أحمد عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في مناظرة خلق القُرآن الكريم والفتنة. كل ما أوردوا عليه قضية ماذا يقول لهم الامام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ؟

يقول: ما أدري ما تقولون. يعني أأتوني بآيةٍ من كتاب الله أو سُنةٍ من سُنة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وقولوا بها.

كل ما أوردوا عليه، حتى أبدوا تضجرهم من القضية هذه، ابن أبي دؤاد في مجلس المناظرة. وأرجعوا إلى الفقرات.

فسيُبدي انزعاجهُ وتضجرًا

أنا مُلزم أتخذ موقفًا سلبيًا أو إيجابيًا في جعل وهذه مسألة ناقشناها.

**[مثال تطبيقي على اطلاق لفظ صفات اعيان]** أنا لن أُطلق القول بأن مثلًا صفات معاني وصفات أعيان، متنازل [عن إطلاق لفظ] أعيان، لا أريد أن أستخدم هذه اللفظة.

يعني هل تُثبت يدًا عينية؟

لن أدخل [في هذه المنطقة].

**لحظة: ابن تيمية قال لك: ترى عندك مسارين:**

- إما أن تدخل في منطقة الاصطلاح المجمل وتستفصل وتقول ماذا وتفصل المعاني.
- أو تتوقف عن النفي والإثبات. لا أعرف ما تقصدوا بالله عليكم، ما أعرف معنى الكلام

لكني أعرف أن الله عَزَّوَجَلَّ قد أثبت له يد تَبَارَكَوَتَعَالَى، وأنه يتأتى بهذه اليد القبض والبسط، وأنها صفة له تَبَارَكَوَتَعَالَى، وأنه ميز الله عَزَّوَجَلَّ جُملة من المخلوقات من مخلوقاتهِ بالخلقِ بها. نقطة وانتهى الموضوع. هذا الذي أعرفه. هذا المعنى الذي أثبتهُ، ولستُ مُلزمًا إيمانيًا وعقديًا بأكثر من هذا.

فيقول ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى ـ تأمل الذي يحصل ـ : وإما أن يمتنعَ عن موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ نفيًا وإثباتًا:

- فإن امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونهُ إلى العجزِ والانقطاع .
- وإن تكلمَ بها معهم نسبوهُ إلى أنه أطلقَ تلكَ الألفاظ التي تحتمل حقًا وباطلًا.

تأملت المأزق؟

يقول ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ : فإن امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونه عن العجزِ والانقطاع، إن انقطع عن النقاش، يقولون : إننا أحرجناه وأفحمناه، ووضعنا ثنائية عجز عن التخلص منها؛ لأن هذا أحد أوجه الانقطاع التي تقع في مقام المناظرة.

لكن [الحقيقة ] هذا ليس من هذا القبيل.

هذا ليس من هذا القبيل لأن مثل هذه القضايا أصلًا لا تتناول أصالةً إلا بخطاب الوحي، لا تتناول بألفاظ البشر

**ولاحظ:** ليس الانقطاع هُنا ناشئًا من عدمِ وضوح رؤيةً عقدية، الانقطاع هنا ناشئٌ عن عدمِ الرغبةِ في استعمال لفظ مُجمل.

الانقطاع لم يكن لينشأ لو إن عرض المعاني كما هي من غير استعمال الألفاظ المُجملة.

**[مثال آخر]** لو قال لك: هل تثبت إن الله عَزَّوَجَلَّ يحلُ في شيءٍ من مخلوقاتهِ أكبرُ منه؟ بدل ما يستخدم لفظة (المكان) أو لفظة (الحيز)، لو ذكر هذا المعنى؟

ستقول: أعوذُ بالله، اللهُ عَزَّوَجَلَّ أعظم من كل شيء تَبَارَكَوَتَعَالَى، ولا يحل، وليس هو محل، ولا يحلُ في ذاته شيءٌ، تقدر تبيْن.

**[مثال آخر]** بدل ما يقول لك: هل تقوم الحوادث بذات الله أو لا تقوم؟

تقول: أنا لا أُريد أن أُبت هذا المعنى ولا أنفيه ولا أريد أن أستفصل، لا أتناوله، لكن هات لي شيء من القُرآن ومن السُنة يُثبت هذا اللفظ، وإلا لن أُطلقها في حق الله تَبَارَكَوَتَعَالَى، هذا مسار.

لو قال لك: هل تُثبت أن هنالكَ أمرًا وجوديًا مخلوقًا يقوم بذات الله عَزَّوَجَلَّ؟

فتقول: لا، الله عَزَّوَجَلَّ مُنزة أن تحل به النقائص، ومنزه أن تحل به المخلوقات، أو ذاته تَبَارَكَوَتَعَالَى مُباينة المخلوقات أعظم تباين.

**لاحظ تنتقل إلى مادة بحثية جيدة**، فالانقطاع هنا حتى ليس موهمًا لانقطاعًا حقيقيًا في المباحث العلمية، لكنه انقطاع ناشئ من حالة الالتزام بالألفاظ الشرعية.

فيقول [ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ] **لاحظ [الإشكالية الأولى] :** فإن امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونهُ للعجز والانقطاع

**لاحظ المشكلة [الثانية] :** وإن تكلم بها معهم نسبوهُ إلى أنه أطلقَ تلك الألفاظ التي تحتمل حقًا وباطلًا !!

يقول بعدها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَهُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى: وأوهمُ الجُهالَ **لاحظ** باصطلاحِهم، أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعاني الباطلة التي يُنزه اللهُ عنها، فحينئذٍ تختلفُ المصلحة، **وهذا إشارة جميلة جداً لابن تيمية** عَلَيْهِ رَحِمَهُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى :

فإن كان في مقام دعوة الناس إلى قولهم وإلزامهم به أمكن أن يُقال لهم: لا يجبُ على أحدٍ أن يُجيبَ داعيًا إلا إلى ما دعا إليه رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلقَ إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه، ولا له دعوة الناس إلى ذلك، ولو قُدرَ أن ذلك المعنى حق.

يقول لك: إنك تقدر تقول مثل ما وقع من المناظرة المشهورة بين الأذرعي وبين أبي دُؤاد، بحضرة الخليفة الواثق، مشهور. المناظرة المشهورة في خلق القُرآن الكريم، يعني ما بنستطرد بذكرها.

وقال كذلك ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَهُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى، الوجه الخامس عشر وهو ينتقد الرازي في البيان ـ بيان تلبيس الجهمية ـ أن هذا القول، **تأمل ولاحظ:** حرصهم مع استخدام الألفاظ المُجملة ونسبة هذه الألفاظ المُجملة إلى الطوائف والفرق لأغراض.

يقول: أن هذا القول الذي حكيتهُ عن الحنابلة، مع أنكَ لم تؤدي الأمانةَ في نقلهِ بل نقلتهُ بلفظٍ لا يُطلقونهُ.

لاحظ يقول: **الإشكالية الأساسية الأولى** أنك لما حكيت مذهب الحنابلة في هذه القضية العقدية، نسبتَ إليهم لفظًا هم لا يستعملون هذا اللفظ.

طيب، ما هو السبب؟

يقول: بحيث يفهم المستمع معاني لم يقصدوها، ويوجب أن يعتقد في مذهب القومِ ما لا يعتقدونه

لم تذكر عنهم تناقضًا فيه: يعني بعيدًا عن الجُزئية هذه أنك نسبت لفظة، وأن هذه اللفظة توهم معنى، نسبة معنًى فاسدٍ إليهم.

فأحد الأغراض هذه الإشكالية.

هذه بعض الإشارات والتنبيهات المُتعلقة بالقاعدة الثانية.

نستفتح بس الحديث قليلًا في القاعدة الثالثة، والقاعدة الثالثة والقاعدة الرابعة قاعدتين مُتصلتين لأن كليهما ومتعلقة بالحكم على الظاهر.

فيه نص نسيت أقرأه قبل ما ندخل في القاعدة الثالثة، لها صلة بالقاعدة الثانية لابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ذكرها في شرح حديث النزول، فيها كلام جيد، في تقرير مذهب السلف الصالح في الألفاظ المُجملة، على الأقل نستعرضه ونحلل بعض القضايا بشكل سريع مما يتعلق به

ـ وجزء منها تكرار للمعاني التي ذكرناها قبل قليل ــ.

يقول ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: وأما المعاني فمن أثبت أن الطائفتينِ، ما نفاهُ اللهُ ورسولهُ أو نفى ما أثبتَ اللهُ ورسولهُ؛ فهو مُخطئٌ عقلًا كما هو مُخطئٌ شرعًا، بل أولئك يقولون لهم: نحنُ وأنتم اتفقنا على أن القائم بنفسهِ يُسمى جسمًا في غير محل النزاع، ثم ادعيتم أن الخالق القائم بنفسهِ يختصُ بما يمنعُ هذه التسمية التي اتفقنا نحنُ وأنتم عليها، فبينا أنه لا يختصُ لأن ذلكَ مبنيٌ على أن الأجسام المُركبة، ونحنُ نمنع ذلك ونقول: ليست مُركبةً من الجواهرِ والمنفردة.

الحين لاحظت، [ابن تيمية رَحِمَةُ اللهُ] يحكي إشكالية لاستعمال لفظة (الجسمية) في مثل هذه الموارد، إي، فلما يأتي الكرّامي يقول: نحنُ اتفقنا ـ طبعًا هو يتكلم عن أبي الهيصم، يعني من مشاهير رجالات الكرامية، والذي استطاع أنه كما يُنسب إليه استطاع أنه يُعقلن مذهب الكرامية ــ فعنده استدلال مشهور جدًا، وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يوظف هذا الاستدلال في كثير من موارده في الدرء، وبيان تلبيس الجهمية وغيرها في مسألة علو الله عَزَّوَجَلَّ.

فأحد القضايا هو التنبيه أن لفظ (الجسم) هو القائم بنفسهِ.

فيقول: لا، إحنا ما نقبل هذا (الجسم) وهو المركب

فتلاحظ، صار لجلجة بحكم الاشتباه الاصطلاح.

فيقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : ولهذا كره السلفُ والأئمةُ كالإمام أحمد وغيرِهِ أن تُردَ البدعةُ بالبدعة، فكان أحمدُ في مناظرتهِ للجهميةِ لما ناظروهُ على أن القُرآنَ مخلوقٌ وألزمهُ أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث، أنه إذا كان غيرَ مخلوق لزمَ أن يكونَ اللهُ جسمًا، وهذا مُنتفٍ، فلم يوافقهُ أحمد لا على نفي ذلكَ ولا على إثباتهِ بل قال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۞ اللَّهُ الصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۞ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۞﴾ [الإخلاص: ١ - ٤].

موقف الاقتصار على الألفاظ الشرعية.

أنا لا أعرف إنه يلزم جسم أو غير جسم، لن أدخل معك في منطقة اللجلجة هذه، أنا سأثبت المعاني التي أثبتها الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه.

طبعًا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ترى يستخدم هذه الطريقة في عدد من مناقشاته وحواراته، يعني مثلًا: لو قُلت: هل تُثبت الحركة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؟

فقال: أنا أتوقف في اللفظة، ما أستعمل (الحركة) في حق الله عَزَّوَجَلَّ، لكن استخدم الألفاظ التي وردت في الكتاب والسُنة: الله عَزَّوَجَلَّ ينزل إلى السماء الدنيا، كما أخبر النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وأنه يأتي ويجيء تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ كما أخبر في القُرآن الكريم.

فيقول: أما تعتقد أن من لوازم الإتيان والمجيء والنزول : الحركة؟!

تقدر تقول: أنا ما أدري هل هي من لوازم؟

إذا كانت من اللوازم، فلازم الحق حق، إذا كان إثبات الإتيان لله عَزَّوَجَلَّ وهو حق يلزم عنهُ : حركة فلازم الحق حق أُثبته.

وإذا لم يكن لازمًا فلا أُثبتهُ لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ .

ولا أعرف هل هو يلزم ولا ما يلزم.

ولن تكون محل مؤاخذةٍ إن قرّرت هذا التقرير.

فيقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما قرأ سورة الإخلاص الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ : ونبه أحمد على أن هذا اللفظ لا يدري ما يُريدونَ به.

لاحظت المعنى يمكن أشرت إليه قبل قليل.

وإذا لم يُعرف مُراد المتكلم به لم يوافقه لا على إثباته ولا على نفيه، فإن ذكر معنىً أثبتهُ الله ورسوله، أثبتناه.

وإن ذكرَ معنًى نفاه اللهُ ورسولهُ نفيناهُ باللسان العربي المُبين.

ولم نحتاج إلى ألفاظٍ مُبتدعةً في الشرع مُحرفة في اللغة ومعانيها مُتناقضة في العقل فيفسد الشرعُ واللغةُ والعقل كما فعل أهل البدعِ من أهل الكلام الباطل مخالف للكتاب والسُنة.

ضرب مثال. الحين هذا الامام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ استخدمه كان في مناظرة خلق القُرآن

**[مثال آخر للفظ الجبر]** وبعدين قال: وكذلكَ أَيْضًا لفظُ الجبرِ. وهذا مثال يُكرره ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى في عدد من الكُتب، في الدرء مر علينا هذا الكلام، في بيان تلبيس الجهمية، اللي هو موقف السلف من استعمال لفظة (الجبر) في حق الله عَزَّوَجَلَّ، هل جبر الله عَزَّوَجَلَّ الخلائق، ولا لم يجبرهم؟

قال: لفظُ (الجبرِ) كره السلفُ أن يُقال: جَبَرَ وأن يُقالَ: ما جَبَرَ.

لاحظ: كرهوا هذا وكرهوا هذا.

لأنه قد يتوهم الإنسان بإثبات لفظ الجبرِ معنًى باطلًا، وقد يتوهم من نفي الجبرِ معنًى باطلًا.

قال: فروى الخلال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب السُنةِ عن أبي إسحاق الفزاري الإمام قال: قال الأوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : أتاني رجُلانِ فسألاني-أي الأوزاعي- عن القدر، فأحببتُ أن آتيكَ بهما تسمعُ كلامهما وتجيبهما.

قُلتُ ـ أي أبو إسحاق الفزاري ـ : رحمكَ الله أنت أولى بالجواب.

فأتاني الأوزاعي ومعهُ الرجلان ، فقال: تكلما.

فقالا: قدمَ علينا الناسُ من أهل القدرِ فنازعونا في القدرِ ، ونازعناهم حتى بلغَ بنا وبهم الجواب، إلى أن قُلنا:

لاحظ: صار مُناظرة، مناظرة مناظرة حتى وصلنا إلى النقطة الآتية في المُناظرة. إلى أن قُلنا: إن الله قد جبرنا على ما نهانا عنهُ، أن الله عَزَّوَجَلَّ نهانا عن إتيان الذنوب والمعاصي، وأن الله جبرنا بمعنى هم مقصودهم في مباحث القدر ، أن الله قدرَ ذلكَ علينا.

قالا: وحال بينا وبين ما أمرنا به ، ورزقنا ما حرمَ علينا

فقال [الاوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ] : أجبهما يا أبا إسحاق

قُلتُ: رحمكَ الله أنتَ أولى بالجواب

فقال الاوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : أجبهما

فكرهتُ أن أُخالفهُ فقلتُ: يا هؤلاء، إن الذين أتوكم بها أتوكم به قد ابتدعوا بدعةً وأحدثوا حدثًا، الذين هم من تُناقشونهم من نُفاة القدر : أحدثوا بدعة.

قال: وإني أراكم قد خرجتم من البدعةِ إلى مثلِ ما خرجوا إليه.

فقال الاوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : أصبتَ وأحسنتَ يا أبا إسحاق.

الأوزاعي يؤيد كلام إسحاق. إنه ليس من الصحيح مُجابهة هؤلاء ، بمثل ماقالوا: إن الله عَزَّوَجَلَّ منزهٌ عن جبر الخلق، فترد عليهم بماذا؟

تقول لا بالعكس الله عَزَّوَجَلَّ قد جبر الخلق!!

فيُنبه الإمام الفزاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنه من قال هذا الجواب : وقعَ في ذات الإشكال الذي وقعَ فيه الطرف الثاني.

قال [ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ] : ورُيَّ أَيْضًا عن بقية بن الوليد، قال: سألتُ الزبيدي والأوزاعي عن الجبرِ؟

فقال الزبيدي: أمرُ الله أعظم وقُدرتهُ أعظمُ من أن يجبرَ أو يعضلَ ولكن يقضي ويقدر، ويخلق ويجبلُ عبده على ما أحبه.

[ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ] يذكر الآن اتجاهات السلف في التعاطي مع هذه اللفظة، وبيان أن الألفاظ الشرعية يجب الاستمساك بها ، لإيهام تلك الألفاظ معاني باطلة.

وقال الأوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما عرف الجبري أصلًا من القُرآن والسُّنة، فأهابُ أن أقولَ ذلك. أهاب إني أثبته، وأهاب إني أنفيه، لكن القضاءُ والقدرُ والخلقُ والجَبْل.

يعني أن هذه المعاني وردت في الكتاب والسُّنة، فهذا يُعرف في القُرآنِ والحديث عن الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما وصفتُ هذا مخافة أن يرتابَ رجلٌ من أهل الجماعةِ والتصديق.

وروي عن أبي بكر المروذي..... أنا لماذا أذكر المنقولات؟

لأنه هذا الموقف الذي قاعد يبتعثه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المطولات العقدية وفي تقريراته في التدمرية وغيرها، تراه موقف سلفي، موقف نستطيع حكاية أقوال مفصلة للسلف فيما يتعلق به، وهذه أحد تمثيلاته.

يقول أبو بكر المروزي، قال: قُلت لأبي عبد الله، تقولُ: إن الله أجبرَ العباد؟

فقال: هكذا لا تقول، وأنكرَ هذا، وقال: ﴿يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [المدثر: ٣١]

إن الاستمساك بالألفاظ الشرعية، وعدم إطلاق القول بالتصويبِ أو التخطئة للألفاظ المجملة المُشتبهة.

وقال المروذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كتبَ إليَّ عبد الوهاب في أمر حسين بن خلفٍ العكبري، وقال: إنه تنزعه عن ميراثِ أبيه. فقال: رجلٌ قدري، إن الله لم يُجبر العبادَ على المعاصي.

فردَ عليه أحمد بن رجاء، فقال: إن اللهَ جبرَ العباد.

أرادَ بذلك إثبات القدر، فوضع أحمد بن عليٍّ كتابًا يحتجُ فيهِ، فأدخلتهُ على أبي عبد الله ـ أنه ألف كتاب في إثبات القدر تحت عنوان "الجبر".

وأخبرتهُ بالقصةِ قالَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ : ويضعُ كتابً!!

وأنكر عليهما جميعًا على ابن رجاء حين قال: جبرَ العباد، وعلى القدري الذي قال: لم يجبر، وأنكر على أحمد بن علي وضعهُ الكتاب واحتجاجهُ، وأمرَ بهجرانهِ لوضع كتاب، وقال لي: يجبُ على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال: جبرَ العباد.

قُلتُ لأبي عبد الله. فما الجواب في هذه المسألة؟

فقال: ﴿يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [المدثر: ٣١]. اللي هو الاستمساك بالألفاظ الشرعية.

قال الخلالُ رَحِمَهُ اللَّهُ: قال المروذي..... يعني إلى أن يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في فقرات مهمة.

قُلتُ [ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ] : هذه الأمور مبسوطةٌ في غير هذا الموضع، وإنما المقصود التنبيه على أن السلفَ كانوا يُراعون لفظ القُرآن والحديث فيما يُثبتون وينفون عن الله من صفاتهِ وأفعاله، فلا يأتون بلفظٍ مُحدثٍ مُبتدع في النفي والإثبات، بل كُلُّ معنًى صحيح فإنهُ داخلٌ فيما أخبر به الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**وألفاظُ المُبتدعة ليس لها ضابطٌ**، بل كُلُّ قومٍ يُريدونَ بها معنًى غير المعنى الذي أرادهُ ألئكَ كلفظ الجسمِ والجهةِ والحيز والجبرِ، ونحو ذلك.

بخلاف ألفاظ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإن مُرادهُ بها يُعلم كما يُعلم مرادهُ بالتالي ألفاظه، ولو لم يعلم الرجل مرادهُ ـ **تأملوا هذا** ـ كذلكَ يجبُ الإيمانُ بها، وإنما يعرف معناها، ولو لم يعلم الرجل مراده لوجبَ عليهِ الإيمان بما قالهُ مُجملًا، ولو قُدرَ معنىً صحيح والرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُخبر به : لم يَحِلَّ لأحدٍ أن يُدخلهُ في دين المُسلمين بخلاف ما أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإن التصديقَ به واجب.

وإلى أن قال رَحِمَهُ اللَّهُ بعدها بكلام: قال والقصودُ هنا: أن ما جاء به الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يُدفع بالألفاظ المُجملة، كألفاظ التجسيم وغيره مما قد يتضمن معنًى باطلًا والنافي له ينفي الحقَ والباطل، فإذا ذُكرت المعاني الباطلة نفرت القلوب ، وإذا ألزموه ما يلزمونه من التجسيم الذي يدعونه نفر إذا قالوا له هذا يستلزمُ تجسيمًا لأن هذا لا يُعقل إلا في جسم لم يحسن نقض ماقالوهُ ولم يحسن حلهُ كلهُم متناقضون وحقيقة كلامهم....

يعني يُستمر كذلك في ذات المبحث في ذكر بعض الإشكاليات.

أظن إنه بصعب علينا إننا ندخل [ في القاعدة الثالثة ] بمعنى نقطع، يصير نستكمل بإذن الله الحديث حول التدمرية، وندخل في القاعدة الثالثة، في يوم غدًا بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ الخميس، على أمل إنه نستطيع إنجاز مع يتعلق على الأقل بالقاعدة الثالثة بحيث إنه يصير،،، بعدها نناقش، اللي هو المبحث المطول متعلق بمسألة التفويض.

والله تَعَالَىٰ أعلم.

وصلى اللهُ على محمدٍ وعلى آلِهِ وصحبِهِ وسلم.



الدرس
(٢٥_٢٦)

# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين؛ نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

فدرسنا اليوم بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى هو الدرس الثالث عشر من دروس المذاكرة حول العقيدة التدمرية، للإمام شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ.

وفرغنا بحمد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى من الحديث في القاعدة الأولى والقاعدة الثانية، واليوم بالله عَزَّوَجَلَّ نشرع في الحديث عن القاعدة الثالثة، ونرجو أن نتمكن من تتميم الحديث فيما يتعلق بالقاعدة الرابعة، باعتبار أنه هناك لون من ألوان الاتصال بين القاعدة الثالثة والقاعدة الرابعة.

ولذا؛ نستغني بشيء من تفصيل الكلام حول القاعدة الثالثة، بما يغنينا عن تكرار جزء من الكلام في القاعدة الرابعة.

**[تذكير مختصر عن منهجية الشرح]** ومثل ما ذكرنا أصلًا في منهجية الدرس، أننا نركز على القضايا الكلية، القضايا المركزية، القضايا الأساسية بعيدًا عن تحليل مفصَّل لكلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ التي قد تعرض فيه بعض القضايا اللي يمكن للإنسان أنه يستدركها من خلال كثير من الشروحات الموجودة للعقيدة التدمرية.

وإذا فيه فقرة معينة أو قضية معينة موجودة مثلًا ما عرضنا لها بالذكر في أثناء الدرس، فبالإمكان التنبيه إليها وتداول النقاش فيها، وإلا كما ذكرت نحن حريصين فقط على تعميق فهمنا للقضايا المركزية والقضايا الكبرى والقضايا الأساسية الموجودة في العقيدة التدمرية.

**القاعدة الثالثة:** هي قاعدة مهمة جدًا، وهي متعلقة بمنهجية تعاطي أهل السنة والجماعة مع ظواهر النصوص الشرعية.

**وهي من وجه** قاعدة كلية كبرى ضروري أن تُدرَس ليُعرَف المنهج الشرعي في التعاطي مع ظواهر المنصوصات الشرعية.

**ومن جهة أخرى** هي لون من ألوان التمثيلات للقاعدة الثانية؛ لأن القاعدة الثانية جزء أساسي مما يتعلق بها، هو ما يتعلق بمنهجية التعامل مع الألفاظ المجملة.

وذكرنا أن **طروء الإشكال في الألفاظ المجملة ←** أن بعض الألفاظ من جهة مدلولاتها العربية قد تكون من قبيل الحق، وقد تكون من قبيل الباطل، ـ من جهة مدلولها في العربية ـ

لكن الذي حصل بعد ذلك حصل لون من ألوان التداول الاصطلاحي، وأضيفت معاني ، وأُخرجت هذه الألفاظ عن حيز معناها اللغوي إلى أحيازٍ أخرى، بما أدخل عليها قدر من الاشتباه والإجمال لم يكن حاصلًا في ابتداء الأمر.

مثل ما ذكرنا في الدرس الماضي، لو قيل مثلًا لعربي فصيحٍ قُح: هل الله جسم؟ فغالبًا سيتمنع من إطلاق هذا الوصف على الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، لمدلول كلمة الجسمية في العربية، وإذا قيل: أعراض، إذا قيل: حوادث، إذا قيل كذلك وغيرها من المعاني.

فهذه المعاني من جهة الوضع اللغوي الأول، ـ مع التجوز في كلمة الوضع لأننا أصلًا سنتوقف معها بعد قليل ـ ، فلا كبير إشكال من نفيها.

وذكرنا بعض الآثار المترتبة في فهم كلام أهل العلم على هذا المعطى، وذكرنا من التطبيقات والتمثيلات المتعلق بها : قضية (**الكسب**) على سبيل المثال.

ف (**الكسب**) من جهة لفظة شرعية ، لها مدلول عربي يصح توصيف أفعال العباد بها، بخلاف المعنى الاصطلاحي الخاص الكلامي المعبَّر عنه في (الكسب) .

في المقابل ذكرنا أن بعض الألفاظ تكون من جهة العربية هي من قبيل الحق، لكن حصل قدرٌ من الإشكال الاصطلاحي، أدخل هذه اللفظة الاصطلاحية أو اللفظة اللغوية التي كانت من قبيل الحق إلى حيز من أحياز الباطل.

ومن التطبيقات التمثيلات اللي هو القاعدة الثالثة، مثل ما يقول ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ في القاعدة الثالثة: **إِذَا قَالَ الْقَائِلُ: ظَاهِرُ النُّصُوصِ مُرَادٌ أَوْ ظَاهِرُهَا لَيْسَ بِمُرَادٍ فَإِنَّهُ يُقَالُ: لَفْظُ الظَّاهِرِ فِيهِ إِجْمَالٌ وَاشْتِرَاكٌ.**

فتلاحظ: لفظ (**الظاهر**) من حيث هو، المفترض ألا يكون في ذلك الاشتراط القادح في استعمال لفظة الظاهر، لكن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الآن يتعامل مع هذه اللفظة، باعتبارها لفظة مجملة ، لدخول الإشكال من جهة إساءة فهم مدلول كلمة **الظاهر**؛ لأن كثير من الطوائف الكلامية لما توَّصِّف ظاهر المنقولات، تجعل ظواهر الشريعة دالةً على نوع من أنواع التمثيل بين الخالق والمخلوق!!.

وهم يفهمون من كثير من ظواهر نصوص الأسماء والصفات، يفهمون منها ما يفهمونه مما يختص بشأن المخلوق!!

فيقولون: يجب أن يُتأَول هذا الظاهر، لاعتبارات إما نقلية أو عقلية سنتداول الحديث حولها.

وإلا فمدلول كلمة الظاهر من حيث هي لا غبار عليها ولا إشكال.

**[خطورة مسلك المتكلمين وأثاره]** وسنبين مدلول كلمة الظاهر التي هي من قبيل الحق، وأن أحد اللوازم الفاسدة المترتبة على ذلك الفهم الكلامي للفظة الظاهر، وجعل ظواهر الكتاب والسنة مفيدةً للتمثيل : **هو إساءة الظن بالوحي**، وجعل ما أظهره الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في كتابه، أو أظهر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سنته، من قبيل الأمور الباطلة من قبيل الضلال، بل من قبيل الكفر.

ولا شك أن موقف أهل السنة والجماعة متحيزين إلى تنزيه ظاهر كلام الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن مثل هذا المعطى.

**[الإشكالات التي نشأت بسبب]** طبعًا نشأت من إساءة فهم كلمة الظاهر، ـ أي ظاهر الوحي ـ عند المتكلمين إشكاليتين أساسيتين في التعاطي مع المعاني المضافة إلى

الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ أنا فقط ألخص ملخصات سريعة من كلام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ في القاعدة، يقول: **ينشأ عند المتكلمين إشكاليتين من إساءة فهم مدلول كلمة الظاهر في التعاطي مع الوحي:**

**الإشكال الأول، أو الإساءة الأولى:** أنهم يتوهمون أن ظاهر الوحي يدل على معنًى فاسد، يدل على التشبيه أو التمثيل بين الخالق والمخلوق.

يعني لا يفهمون من قول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: {مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥] إلا ما يعبرون عنه هم بالجارحة، باليد الجارحة، أشبه يتصورون ويتخيلون أن ظاهر هذا المنطوق يدل على إثبات اليد لله عَزَّوَجَلَّ من جنس يد المخلوق!!

فيحملهم ذلك على تعطيل تلك الدلالة، ويحملهم ذلك على تأويل تلك الدلالة إلى دلالة تكون مقبولة عندهم.

فتلاحظ هذه الإشكالية الأولى أنهم يتوهمون معنًى فاسدًا، فيريدون تنزيه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى عن ذلك المعنى الفاسد، الذي أوهم الوحي.

**الإشكال الثاني، أو المغالطة الثانية التي يقعون فيها:** أنهم يفهمون من ظاهر الوحي معنًى حقًا.

**يعني الأول** يفهمون معنى فاسد فينزهون

**والثاني** أنه يفهمون المعنى الحق الذي يريده الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، لكنهم لشبهةٍ قائمةٍ عندهم ينزهون الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى عن الكمال المستحق له تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

**[مثال تطبيقي] مثلًا:** المعتزلة يفهمون من مثل قول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)} [القيامة: ٢٢، ٢٣]، يفهمون أن ظاهر هذا اللفظ يدل على إثبات أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى يُرى، لكنهم لشبهةٍ قامت عندهم يريدون أن ينفوا ذلك؛ لأنهم يرون أن هذه المعنى هو معنى فاسد، لكنه ليس في نفس الأمر معنى فاسد.

يعني المعنى الذي انقدح في نفوسكم هو معنى حق، وهو إثبات رؤية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وهذا هو مدلول الوحي المقصود.

**لاحظ، فيه فرق دقيق بين الأول والثاني :** يعني كلاهما يتوهم المتوهم معنى فاسد، لكن فيه واحدة منهم **[الأول]** أنه يتوهم معنى فاسد وهو فاسد في الأمر، أن تشبيه الله عَزَّوَجَلَّ بمخلوقاته، وجعل يد الله مماثلة ليد المخلوق، هذا معنى فاسد من حيث هو، وظاهر الوحي لا يدل عليه.

**الثاني:** هو يتوهم معنى فاسد، أنه يقول لك من المعاني الفاسدة ملحقة بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ تجويز رؤيته، هو عندي معنى فاسد، لكن أنا أريد تنزيه الله عن هذا المعنى الفاسد الذي توهمته من هذا النص، لكن هذا المعنى الذي توهمته من هذا النص هو معنى محقق، معنى صحيح، معنى لا إشكال عليه.

ممكن يقول الإنسان نفس الشيء مثلًا في معطيات : إثبات علو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، لأن الطوائف التي تنكر علو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يفهمون منها مثلًا جواز أن يشار إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بإشارة حسية.

يفهمون يعني عندهم إشكال لما يقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«اللّٰهم فاشهد»** يرفع إصبعه إلى السماء وينكتها إليهم: يفهمون أن فعل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا يدل على الإشارة الحسية إلى الله عَزَّوَجَلَّ، لكن يقولون: إثبات مثل هذا المعنى يجب أن يُنزَّه الله عَزَّوَجَلَّ عنه لأن، لأن، لأن، لكن هو أصل المعنى اللي توهموه وفهموه هو معنى لا غبار عليه ولا إشكال

فينشأ عندهم إشكالية يعني الذين يقعون في مغالطة جعل ظواهر النصوص الشرعية ظواهر مشكلة، ما الذي يطرأ عندهم؟

**[أولا]** إما أنهم يتوهمون معنى فاسد للوحي، فيحرفون دلالة الوحي حتى ينزهوه من هذا المعنى الفاسد ؟!!

ونحن نقول لهم: الوحي لم يدل أصلًا على هذا المعنى الفاسد.

**[ثانيا] أو يقعون في الإشكالية الأخرى** وهي أنهم يفهمون المعنى الحق المقصود من الوحي، لكنهم ينزهون الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ عن الكمال المستحق له تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

❖ **طبعًا من التنبيهات الجميلة جدًا الحقيقة**، التي نبه لها ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ في هذه القاعدة، اللي هو قضية مسلك الاضطراد عند أهل السنة والجماعة في مقابل مسلك التناقض الموجود عند الطوائف الكلامية.

**[مسلك اهل السنة]** نحن لما نقول أن ظواهر الكتاب والسنة لا يمكن إلا أن تكون حقًا، يسوغ لنا أن نعمل ظواهر النصوص الشرعية مطلقًا فيما يتعلق بإثبات المعاني في حقه تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

**[بالمقابل مسلك المتكلمين]** الطريقة الكلامية المشكلة الموجودة عندهم، أنهم لما يقول لك: أنه يمكن أن تأتي ظواهر المنقولات الشرعية بخلاف الحق!!

يمكن أن يأتي ظواهر الكتاب والسنة بما يثبت التشبيه والتمثيل!!

[فيقول المتكلم:] أنا لا أفهم من مثل قول الله عَزَّوَجَلَّ: {مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥] إلا التشبيه والتمثيل، ما أفهم إلا هذا !!.

[ويقول ايضا :] لا أفهم من إثبات الإرادة الحادثة، والرحمة الحادثة إلا إثبات قيام الحوادث بذات الله عَزَّوَجَلَّ، ما أفهم منه إلا هذا !!

**[الجواب عن مسلكه بعدم إطّراد مذهبه]** نقول: إذا كان مجوَّزًا على ظواهر المنقولات الشرعية أن تدل على معنًى باطل، وأن يكون مراد الله عَزَّوَجَلَّ منها على خلاف ما هي عليه في ظاهرها، ما الذي يحصل؟

المفترض أنك تعطل العمل بظواهر النقول الشرعية فيما يتعلق بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته، لإحتمال أن يكون المعنى المبين فيها ليس هو المراد لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في باطن الأمر.

ما هو الفارق الموضوعي لما يثبت الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه يدًا، فتقول: أنا لا أفهم من هذه الآية إلا يد تليق بالمخلوق، ولا أستطيع أن أتعقل صفةً تؤخذ منها لائقة بالخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَى؟

فيقال لك: {وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١]؟

فيقول: لا، ممكن تجرى على ظاهرها اللائق بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

فنقول: تقدر تعارضه بنفس المعارضة، فتقول: أنا لا أفهم من السميع البصير إلا بسمع المخلوق وبصر المخلوق، لا أفهم إلا هذا

وبالتالي هي عندي وتلك سواء أطرد الأصل

لذا كان مجوزًا أن يخاطبنا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى بخطابٍ حقيقة الأمر على خلافه.واضح إشكالية المسلك !!

**وهذه إشارة نبه إليها ابن تيمية** -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- لما قال: **فَإِنْ كَانَ الْمُسْتَمِعُ يَظُنُّ أَنَّ ظَاهِرَ الصِّفَاتِ تُمَاثِلُ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ لَزِمَهُ أَنْ لَا يَكُونَ شَيْءٌ مِنْ ظَاهِرِ ذَلِكَ مُرَادًا وَإِنْ كَانَ يَعْتَقِدُ أَنَّ ظَاهِرَهَا هو مَا يَلِيقُ بِالْخَالِقِ وَيَخْتَصُّ بِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَفْيُ هَذَا الظَّاهِرِ وَنَفْيُ أَنْ يَكُونَ مُرَادًا إلَّا بِدَلِيلِ يَدُلُّ عَلَى النَّفْيِ؛ وَلَيْسَ فِي الْعَقْلِ وَلَا السَّمْعِ** ... وأكمل كلامه -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-.

هذه أحد الإشكاليات، يعني مسالك الاضطراد الموجود، ومسالك التناقض التي تحصل عند الخصوم فيما يؤخذ وما يُردّ.

ولذا؛ الذي يعبر عن حالة التناقض اختلاف المدارس الكلامية في التعامل مع ظواهر المنقولات ← فتجد أنه بحسب الصنعة التأويلية تتمدد الظاهرة هذه وتتقلص.

المعتزلة أكثر إيغالًا في التأويل من المدرسة الكلامية، والجهمية سيكونون أكثر إيغالًا، ومن بعدهم أكثر إيغالًا في هذه القضية؛ لأن الكل متفقين على أصل واحد هو

قضية أنه يمكن أن يأتي في ظواهر الشريعة ما هو مخالف للحق، ثم عاد يبدون بحجم اضطراد الإنسان مع هذا المعنى ومع هذا الأصل.

**فهذه القضية الأساسية التي أراد الإمام ابن تيمية** -رَحِمَهُ ٱللَّهُ التنبيه عليها، اللي هو الإشارة إلى الإشكاليات المتعلقة بمصطلح الظاهر، والإبانة عن مقام الحق فيما تدل عليه لفظة الظاهر، وأن اللازم والواجب هو الاعتراف بأن ظواهر الكتاب والسنة لا تفيد إلا الهدى، ولا تفيد إلا الحق.

وأن القائل بأن ظاهر الكتاب والسنة يدل على معنى باطل واقعٌ في سوء الأدب مع الشريعة، وتترتب عليه لوازم متعددة وكثيرة.

اللوازم المترتبة على جعل ظاهر الكتاب والسنة يدل على معنى باطل، وأنه ممكن يأتي في ظواهر الكتاب والسنة ما هو من قبيل الضلال وما هو من قبيل الكفر وغيره، سيستبين لنا في القاعدة التالية اللي هي القاعدة الرابعة، ما هي اللوازم المترتبة على من زعم أو ادعى أن ظواهر الكتاب والسنة يدل على الضلال؟.

سيذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أربعة لوازم هي زبدة الخلاصة فيما يتعلق بالقاعدة الرابعة، وهذا الشيء فيه قدر من الاختصار.

أنا لا أريد الحقيقة أني أتحدث مفصلًا فيما يتعلق بقاعدة: الإجراء على الظاهر؛ لأن المفترض أن مثل هذا المعنى تم تلقيه بحمد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في دروس متعددة، سواءً القواعد المثلى للشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أو أي درس عقدي، كثير من شروحات الواسطية أصلًا تبتدئ الكلام بذكر جملة من القواعد المتعلقة بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته.

ومن أمهات القواعد المتعلقة بهذا الباب أن الأصل إجراء ما يتعلق بمثل هذا الباب على ظاهره، لكن نذكر مجرد بعض الإشارات التذكيرية.

ومثل ما ذكرت أن استيعاب الكلام فيما يتعلق بهذه القضية سيطول بنا، لكن نحن نريد أن نتناولها بما يعمق فهمنا لها بإضافة وإثراء بعض الجوانب المغفلة عند ذكر هذه القضية، خصوصًا أننا نحن نتداول البحث من كتاب عقدي يعتبر في سلم الدرس العقدي متقدم نسبيًا.

من العبارات المنقولة على ضرورة إجراء نصوص الكتاب والسنة على ظواهرها من جهة الأصل :

**عبارة الإمام الشافعي** -رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الرسالة لما يقول: **والقُرَآن على ظاهره، حتى تأتي دلالة منه أو سنة أو إجماع بأنه على باطن دون ظاهر**. فالأصل أن يجرى الكتاب والسنة على قضية الظاهر.

**مثلًا الإمام الطبري** -رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: **وغير جائز ترك الظاهر المفهوم لباطنٍ لا دلالة على صحته**. فالأصل أن الإنسان يجري النص القرآني على قضية الظاهر.

**ومن العبارات المهمة** للإمام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الكشف عن مدلول كلمة الظاهر المقصودة، قوله -رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **فَإِنَّ "ظَاهِرَ الْكَلَامِ" هُوَ مَا يَسْبِقُ إلَى الْعَقْلِ السَّلِيمِ مِنْهُ لِمَنْ يَفْهَمُ بِتِلْكَ اللُّغَةِ**.

**هذا هو الضابط المتعلق بفهم ظاهر الكلام**، هو ما الذي يسبق إلى فهم العقل السليم ممن يعقل تلك اللغة، يعني أشبه أنه عندك اشتراطين :

الإنسان لا يكون ملوثًا عقله بلوثات إشكالية تحرف مسار تصوره للظواهر، فالمعنى الذي يظهر لك إن كان عقلك سليمًا وتفهم تلك اللغة هو المقصود بالظاهر.

**وبالتالي الذي ندعيه أن الفهم الذي يجب أن تُفهَم به ألفاظ الكتاب والسنة** هو الفهم الذي كان عليه متقدمي الأمة، صحابة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باعتبارهم معدن العربية، ومَن بعدهم من السلف، باعتبارهم أنهم قد تلقوا القرآن الكريم من الصحابة لفظًا

كما تلقوا القرآن الكريم من الصحابة معنًى كذلك، والإشارات والمدلولات المتعلقة بهذه القضية متعددة وكثيرة.

[**توضيح عبارة لإبن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيها إشكال**] من العبارات التي وجدت كثيرًا ممن تناول لفظة الظاهر بالبحث والتنبيه للإمام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، عبارة لابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا تخلو عندي على الأقل من قدر من الإشكال، وممكن أن نتداول، وممكن يكون عند أحد الأخوة حلٌ لما يتعلق بهذه العبارة.

لكن من العبارات التي أوردها الشيخ: محمد محمود آل خضير في كتابه: مقالة التفويض، وله تأسيس وتأصيل في الجملة ممتاز جدًا فيما يتعلق بموقف أهل السنة والجماعة من قضية الظاهر، والرد على المفوضة في تعطيل مدلول كلمة الظاهر، وبعض الشبهات وبعض الإيرادات، فيحسن الرجوع إليها، لكنه ذكر هذا الاقتباس من كلام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والشيخ سلطان العميري كذلك ذكر هذا الاقتباس أيضًا، والشيخ سلطان بنى على هذا الاقتباس معنًى، فالاقتباس يحتاج إلى مناقشة، وبالتالي المعنى المفرع على هذا الاقتباس يحتاج إلى مناقشة أيضًا.

يقول الإمام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مدلول كلمة الظاهر، الشيخ عقد بابًا أو أصلًا في مقدمة الكتاب، وهو أصل مهم: **أن ظواهر النصوص الشرعية حجة ملزمة في الصفات الإلهية**، اللي هو في صميم القضية أن ظواهر النصوص الشرعية حجة ملزمة في الصفات الإلهية وغيرها.

ثم أراد أن يبين مدلول كلمة الظاهر فقال الشيخ ــ المعنى الذي ذكره قال، وهذا كلام الشيخ سلطان ــ : والمراد بالظاهر: **ما يتبادر للذهن ويسبق إليه من المعاني من خلال التركيب اللغوي في المعنى الذي يسبق إلى ذهن العربي بناءً على لغته، والمراد**

**من تلك النصوص من حيث الأصل، وهو على مراتب، وقد يكون قطعيًا، وقد يكون دون ذلك.**

وهو كلام من جنس الكلام الذي ذكرناه من كلام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لكن بناه على عبارة لابن تيمية، يقول فيها ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

**"ظَاهِرَ الْكَلَامِ" هُوَ مَا يَسْبِقُ إِلَى الْعَقْلِ السَّلِيمِ مِنْهُ لِمَنْ يَفْهَمُ بِتِلْكَ اللُّغَةِ**. وهنا يأتي التعقيب على عقب العبارة التي ذكرناها قبل قليل، يقول فيها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **ثُمَّ قَدْ يَكُونُ ظُهُورُهُ بِمُجَرَّدِ الْوَضْعِ وَقَدْ يَكُونُ بِسِيَاقِ الْكَلَامِ**.

فالشيخ [سلطان] حفظه الله بنى حصته من التعريف على الشق الأول من عبارة ابن تيمية التي نقلناها، وهي عبارة مستقيمة دون ممارسة هذا البتر، أنه ما الذي يفهمه العقل السليم لمن يفهم تلك اللغة، هو يكون المعنى الظاهر، لكن الشيخ نبه إلى معنى على الأقل في هذه العبارة قال: **ثُمَّ قَدْ يَكُونُ ظُهُورُهُ بِمُجَرَّدِ الْوَضْعِ وَقَدْ يَكُونُ بِسِيَاقِ الْكَلَامِ**.

الحقيقة انقدح في نفسي استشكال لهذه العبارة، والإشكال في كلام الشيخ أنه رتب عليه المعنى الآتي، قال: **وفي كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إشارة مهمة إلى أنواع الظاهر المعتبر في الشريعة، وأنه نوعان:**

**النوع الأول: الظاهر الإفرادي؛ والمراد به: المعنى المتبادر للذهن من خلال اللفظ الواحد، وله أمثلة كثيرة في النصوص الشرعية، ومن ذلك المعنى المتبادر للذهن من خلال لفظ الاستواء مثلًا، أو لفظ الكلام أو لفظ الرحمة أو الغضب وغيرها من ألفاظ.**

**النوع الثاني: الظاهر التركيبي أو السياقي؛ والمراد به: المعنى المتبادر للذهن من خلال تركيب الكلام في سياقه، وليس من خلال لفظةٍ واحدةٍ فيه، وله أمثلة عديدة.**

من ذلك قوله تعالى: {قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ} [النحل: ٢٦]، يعني في ضوء السياق تفهم أنه ليس المقصود إتيان ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لهم من قواعدهم، {فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ} [النحل: ٢٦].

**فهذه الآية أضيف فيها لفظ الإتيان إلى الله صريحة**، يعني ذكر كلام بيِّن واضح.

أين موطن الإشكال في التعليق الذي ذكره الشيخ هنا، اللي هو طبعًا شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أو التفريع اللي فرعه الشيخ سلطان؟

[الجواب] هو قضية أن الذي يبدو والله أعلم، لمن مارس كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قضية الحقيقة والمجاز والقسمة الثنائية للعربية، أنه عنده ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ استشكال عميق فيما يتعلق بمدلول كلمة الوضع، أو فكرة الوضع.

مثلًا : لما يأتي المجازيين أو من يقسم اللغة إلى حقيقي ومجاز، يقول لك: أن المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وُضع له أصلًا = فأحد جوانب النقض التي مارسها ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو عدم إدراك، أو عدم إمكانية إدراك الوضع الأول، أنه من قال أن العرب مثلًا لما أرادوا أن يسموا الأسد أسدًا، جعلوه أولًا في الحيوان المفترس، ثم راحوا نقلوه إلى الرجل الشجاع.

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقلب المعادلة، يقول: ما المانع عقلًا أن العرب في أول وضعهم كانوا يتداولون هذه اللفظة باعتبارها دالةً على معنى الشجاعة، فلما رأوا هذا الحيوان متصفًا بهذه السمة راحوا نقلوا اللفظة إليه، يعني يروح يقلب، يقول: هاتوا الدليل.

نعم، لا ابن تيمية ولا غيره سينازع المعنى المتبادر للذهن، الذي هو مثلًا: لفظة الأسد، لما يقول لك: أسد، يخطر في بالك أول ما يخطر قضية الحيوان المفترس، **لكن قد يكون إشكالية هذا التبادر**، أنه من كثرة الملابسة لا باعتبار كونه الوضع الأول.

والذي يؤكد هذا : معنى أشرنا إليه في بعض الدروس الماضية، لما نتكلم عن (اليد) على سبيل المثال، فأول ما يتبادر إلى الذهن : يد الآدمي، في حين اليد يد الفأرة ويد النملة ويد الفيل، هل هي أيدي مجازية أو أيدي حقيقية؟

هي أيدي حقيقية، مع أنها لم تنقدح هي في الذهن صورةً ذهنية.

فليس كل ما انقدح في الذهن ضرورةً أن يكون محصور معنى الحقيقة فيه، باعتبار أنه قد يكون ذلك عائدًا إلى كثرة الملابسة لا باعتبار الوضع الأول، وهذه إشكالية.

وطبعًا أحد الجوانب التي ممكن يطور فيها الإنسان فيما يتعلق بإشكالية الوضع الأول، اللي هو مثلًا بعض التطبيقات والتمثيلات التي يذكرونها.

يعني من مشهور ما يذكرونه بالتمثيلات المتعلقة بالحقيقي والمجاز، أنهم ينقلون أن اسم الغائط، أنه كُني عن الخارج المستخبث بالغائط، باعتبار أن الإنسان يقضي حاجته في مكان منخفض.

يعني أصل الوضع لكلمة الغائط دال على المكان المنخفض؛ ولأنهم كانوا يقضون حاجتهم في الأماكن المنخفضة، راحوا كنوا عن الخارج المستخبث بقولهم: الغائط، لما يقول لك: المكان المنخفض فأنت تفهم القصة، فنُقل إلى هذا المدلول.

طبعًا أحد الإشكاليات التي تلاحظها: أنه صار كثرة الاستعمال في الغائط صيرها أشبه في العرف، أنه كأنما هي المعنى الحقيقي، ما ينقدح في الذهن الآن هذا، ويؤول على جهة المجاز، صار لا، صار أشبه العَلَم على الخارجة المستخبثة من مدلول كلمة الغائط، يحتاج الإنسان إلى ممارسة وتعلم حتى يدرك أن الغائط هو المكان المنخفض، ليس هو المعنى الذي ينقدح في الذهن.

لكن بغض النظر، الإمام الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح مختصر الروضة، لما ذكر قضية الحقيقي والمجاز، والظاهر والمؤول، وبحث القضايا هذه راح قلب المعادلة، قال: لا،

مو بصحيح هذا الكلام، الغائط هو اسمٌ يطلق على الخارج المستخبث، ولأنهم كانوا يقضون حاجتهم في المكان المنخفض، سموا المكان المنخفض بالغائط.

لاحظ، [الطوفي] قلب المعادلة بما يؤكد الإشكال في قضية أصلًا حجم درايتنا وإدراكنا للوضع الأول.

وفي النهاية هو نوع من أنواع الحفر المعرفي لابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ فيما يتعلق بهذه القضية، ودفع الاعتراض فيما يتعلق بأحد الأركان المؤسسة لفكرة المجاز قضية الوضع الأول، فيقول لك: أنه كيف أدركت الوضع الأول؟

هل عندك نقل إسنادي بيّن لي بدليل ما، يكشف لي عن الوضع الأول؟

ولا يريد الإنسان أنه يدخل فيما يتعلق بأصل اللغات أصلًا، مبحث له صلة بالبحث إلى حد ما.

وليس رغبتنا هنا بطبيعة الحال افتتاح باب الكلام في الحقيقي والمجاز؛ لأنه له كما يقال: [موضوع طويل]، لكنني أحببت الإشارة إلى هذا الكلام؛ باعتبار العبارة التي وردت في كلام الشيخ هنا؛ لأني استخدمت الحين العبارة، وفي الرسالة المدنية: **فَإِنَّ "ظَاهِرَ الْكَلَامِ" هُوَ مَا يَسْبِقُ إِلَى الْعَقْلِ السَّلِيمِ مِنْهُ لِمَنْ يَفْهَمُ بِتِلْكَ اللُّغَةِ**.

لو كملت العبارة سيطرأ عندك إشكال، ولو اقتصرت على هذه العبارة لزال الإشكال، لكن استصحاب قضية الوضع، وقضية السياق مربك إلى حد منا.

يُحتمل، يعني أحد الاحتمالات الممكنة: أن هذه العبارة جرت من كلام ابن تيمية **رَحِمَهُ اللَّهُ**، وإن كان فيها قدر من الضعف، على طريقته -رَحِمَهُ اللَّهُ في التنزل في مناقشة كثير من تقريرات كثير من المسائل

يعني ماشي على الظاهر على ما يتبناه جمهور عريض من الأصوليين من اللغوين المتأخرين، بإعمال الحقيقة والمجاز، وأنه يمكن أن يُدرَك مدلولات الكلام من خلال

الوضع أو من خلال السياق ما يهم، فنقدر نبني عليها الأصل الذي يريد تقريره بالحمل على الظاهر بهذا الاعتبار.

وأحيانًا ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كثير من التقريرات المتعلقة بصريح الحقيقة والمجاز يمارس هذا الدور، فتجد مثلًا يذكر تأويلًا، أو يذكر دلالةً من كلام المتكلمين على نصٍ ما، فيقول لك: وهذا الكلام لا يجري لا على حقيقة ولا على مجاز، لما يقول هذه العبارة لا يلزم بالضرورة أن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتبنى القسمة الثنائية حقيقي ومجاز.

يقول لك: هذا الكلام لا يجرى لا على حقيقة ولا على مجاز، يعني حتى لو سلمت لكم كذا، فلا يصح حمله، يعني هذا التأويل، على الحقيقة، ولا حتى يكون معنًى مجازيًا، فهذا احتمال من الاحتمالات الموردة يحتاج الإنسان أنه يحقق طبيعة السياق، وهل فيه مدخلية لقضية التنزل فيما يتعلق بهذا الباب.

واحتمال آخر : **وهو ما أميل إليه في تخريج كثير من عبارات ابن تيمية أصلًا الصريحة في إثبات ثنائية العربية إلى حقيقة ومجاز**، ومن كلام ابن القيمرَحِمَهُ ٱللَّهُ : هو قضية أن عندهم موقفين فيما يتعلق بهذه القضية:

- فيه موقف مبكر
- وفيه موقف حُرر فيها مواقفهم فيما يتعلق بهذه القضية، سواء ابن تيمية أو ابن القيم **رحمهم الله** .

يعني معلوم مفصل كلامهم فيما يتعلق بهذه المسألة هو نفي المجاز، ابن تيمية عنده مبحث مطول في كتاب: الإيمان الكبير، وفي موضعٍ آخر كذلك، في قضية الحقيقة والمجاز، وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ له كلام موسع في الصواعق المرسلة، اللي حفظ من خلال مختصر الصواعق.

لكن لهما كلام مبعثر هنا وهناك يستطيع الإنسان أن يستخلص منه أنهم يقررون الحقيقة والمجاز

طيب، ما الذي نفعله؟

نستطيع أن نرتبها كترتيبِ الناسخ والمنسوخ، **ومقام التفصيل في كلام العالِم أولى أن يكون محكمًا على العبارة المجملة الواردة في مقام من المقامات.**

ولذا؛ كتمثيل على هذه القضية لما يأتي إلى مثلًا من التقريرات التي نُسبت إلى ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ اختيارًا: أن صيام عاشوراء، وصيام يوم عرفة وكذا، لا يقع مكفرًا إلا للكبائر، وهذه ذكرها من اختيارات البعلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ منسوبةً إلى ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، يمكن ذكرها ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ اختيار هكذا.

في حين اللي يقرأ كلام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ مفصل فيما يتعلق بطبيعة المكفرات، وأن هنالك درجة من المكفرات كذا وكذا ويدلل ويبرهن وكذا، يخرج أنه يجوز أن تقع مثل هذه الطاعات والعبوديات مكفرةً للصغائر والكبائر، وهذا مقام مفصل في كلامه -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فما يعارض هذا الكلام المفصل المطول في تحقيق المسألة وتحريرها بذلك أو بتلك العبارة المجملة.

فممكن يطبق الإنسان مثل هذا التأصيل وهذه القاعدة في قضية جدلية، مثلًا نمثل بها من غير الدخول في تفصيها: قضية فناء النار، والعبارات المتعلق فيها مثلًا بتبرئة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ من هذه القضية، أو مفصل كلامه ليُفهم إقرار هذه القضية، كذلك نفس المنهجية في التعامل معه، فهذا كذلك من الاحتمالات.

فيه قضية، طبعًا ما أظن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقصدها، لكنها مما ينبغي يراعيها كذلك الإنسان في قضية الوضع الأول، يعني نعم جمهور العربية أو جمهور اللغة أصلًا من جهة العربية يصعب علينا إدراك الوضع الأول، لكن لا يعني ذلك استحالة أن

يكون لنا إدراكٌ لوضعٍ أول بجملة من الألفاظ والكلمات، وإن لم تكن يعني خلونا نقول: عربيةً من حيث هي.

أضرب مثال في قضية الحقيقة والمجاز: مثلاً من الأعراف الدارجة الموجودة عندنا تسمية المجتهد في دراسته، السليخ يعني، تسميته : (دافور)، فمثل هذا الاستعمال نحن مدركين أنه استعمال في ضوء القسمة الثنائية من غير الدخول في الجدليات المجاز والحقيقة وكذا، أن هذا من قبيل المجاز؛ لأنه ليس مستعملًا فيه، يعني مدركين الوضع الأول، ما الذي سمي (دافورًا) أولًا، ثم كيف نُقل هذا المعنى إلى الآخر.

ففيه قضية تحتاج أن يراعيها الإنسان في طبيعة الوضع الأول، لكن هذا لا يدفع الإشكال؛ لأن التقرير أو الجانب الإبداعي اللي قدمه ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ كبديل عن فكرة الحقيقة والمجاز : **هي فكرة السياق**

يعني هو أحد أوجه الاعتراض، لست راغبًا في تحويل الدرس إلى قضية حقيقة ومجاز، لكن أشير إشارة إلى هذه القضية.

**أحد جوانب الإبداع التي مارسها ابن تيمية** -رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تحقيق وتحرير هذه المسألة، أنه قال لك: ترى عندنا دلالة للسياق، نستطيع من خلال دلالة السياق أن نستكشف مرادات المتكلم من غير الافتقار إلى إعمال ثنائية في اللغة تسمى حقيقة ومجاز.

وأنه عندي إشكالية كبيرة جدًا، ليست مع قضية الوضع الأول، البعض متوهم هذه، لا، مشكلة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في وجهة نظري الأساسية مع فكرة المجاز، مشكلته الحقيقية الأساسية اللي هي: تقدير إمكانية خلو الكلام من القرينة، هذه المشكلة العميقة اللي يواجهها ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

يعني المجازيين يقولون مثلًا في الحقيقة، يقول لك: هو استعمال لفظ ما وضع له أصلًا، والمجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له أصلًا، طيب، كيف ننتقل من هذا المربع إلى هذا المربع؟

يقول لك: عن طريق أداة التأويل، ما أداة التأويل؟

يقول لك: هو صرف الكلام من الظاهر أو من المعنى الراجع إلى معنًى مرجوح لقرينة.

معنى الراجح طبعًا هو الحقيقة إلى المعنى المرجوح : أي إلى مجاز لقرينة لدليل، لحجة لبرهان، لقضية ما.

طيب، إذا قُدر خلو الكلام من القرينة، فما الذي يجب أن نفعله؟

يجب علينا أن نحمل الكلام على الحقيقة، هذا منطوق الكلام، وهذا ما يُصرَّح به.

فابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ **جزء من تنظيره لهذه المسألة أنه لا يمكن ت**قدير وجود كلامٍ خالٍ من القرينة، كيف نستكشف هذه القرينة المتحققة في حق الحقيقة والمجاز؟

عن طريق السياق.

**[تنبيه أشار إليه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ]** ولذا؛ من التقريرات التي نبه عليها ابن القيم -رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مختصر الصواعق، أن اللفظة المفردة من حيث هي، لا تفهم معنًى على الخصوص، يعني هي تتوارد عدة معاني من مدلول هذه الكلمة.

(العين) : لما أقول لك: (عين) وأقول: والله، أتحدى واحد يعرف معنى (العين) التي انقدح في نفسي أنا لما أقول كلمة (العين) ، لو قلت كلمة: (عين) ، ما مرادي لو قلت كلمة عين؟

الأصل أن الذي انقدح في نفسي لكثرة الملابسة : هو العين الباصرة، هذا الأصل الذي سيحصل.

لكن أنت لن تستطيع أن تباهلني أن المعنى الذي انقدح أن أنت قصدت معنى كذا، ما تقدر تجزم بمثل هذا؛ لأنه لابد أنك تستحضر معنى سياقيًا، معنى تركيبيًا، في حالة في أي قرينة، نعم قد تضطر إلى حمل هذا الاعتبار في مجالات في قضايا معينة، لكن تضطر لإعمال لون من ألوان القرائن، لم ترجح عندك؟.

لاحظ: لم ترجح عندك هذا المعنى على بقية المعاني؟ لابد أن فيه شيء تسبب في هذا القدر من الترجيح.

لاحظ الحين مثلًا الشيخ سلطان **حفظه الله** أحد التفريعات التي فرعها، قال: لفظ الاستواء مثلًا لها دلالة إفرادية، ثم عندنا دلالة تركيبية:

فالدلالة الإفرادية للاستواء أن مدلوله في العربية، أنا مثلًا سأنازع الشيخ في مثل هذا، أقول: الاستواء من حيث هو لا يستبان معناه إلا من خلال التركيب، من خلال السياق، والقرآن يدل على هذا.

يعني فيه فرق حقيقي موجود بين قول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: ٥]، وقول الله عَزَّوَجَلَّ: {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ} [البقرة: ٢٩].

{ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ} ليس هو استوى على العرش، استوى إلى السماء غير استوى على العرش، وأن لفظة الاستواء إذا عديت بـ إلى تعطي مدلول في العربية غير إذا عديت بـ على، بغض النظر عن الأوجه التفسيرية.

نعم المفسرين يستخدمون آية {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ} للدلالة على علو الله عَزَّوَجَلَّ، يثبتون معنى مع الاستواء، لكنها عندي من قبيل التلازم، يعني من قبيل التلازم، وليس هو من مفهوم اللفظ، أو مفهوم التركيب أو مفهوم السياق.

ومثلًا قول: إذا عديت الاستواء بنفسه مثلًا دل على النضج مثلًا، {فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ} [الفتح: ٢٩]، وفي حق موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وفي الاستواء على سوقه الآية،

**فالشاهد أنك تلاحظ** أن كل واحدة الاستواء على سوقه محتمل تكون مفسرًا بقضية الاستواء على .....

**لكن الشاهد أن أنت بحاجة لتركيب سياق تستبين المعنى، وبالتالي** لما يقال مثلًا: أن الاستواء مجردة هكذا لها مدلول يعني فيه قدر من الإشكال، وصحيح هذه العبارة وردت في الرسالة المدنية.

وأصلًا الرسالة المدنية هي من أهم الأدوات الجدلية في مادة ابن تيمية ارَحِمَهُ ٱللَّهُ لحقيقة والمجاز، ومواقفه فيها، لأن فيه عبارات معينة موجودة في الرسالة المدنية لجمال الدين القاسمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، يستظهر بها لتقرير : أن ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ قائلًا بالمجاز.

وعندي أن الإطلاقات الواردة إما هي على سبيل التنزل الذي ذكرته، أو هو مذهب أول لابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويصعب المجامعة بين موقفها الحدي القاطع مع قضية المجاز، والاعتراف به.

ولذا؛ حتى تقرير الشيخ سلطان **حفظه الله** ، وهذا له مناسبة أخرى يمكن فيما يتعلق بموقف ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الحقيقة والمجاز، وأنه ليس الاعتراض التيمي على قسمة اللغة إلى حقيقة ومجاز، وإنما إشكالية ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو في المعاني المضمنة لمدلول كلمة : الحقيقية ، ومدلول كلمة : المجاز، يعني نفس الاستشكال الذي توهمه طلبة العلم بنفي قول تقسيم الدين إلى أصول وفروع.

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ له إطلاق يستنكر فيه ويحكم فيه بإبداع وتقسيم ويتكلم، لما تحقق كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يستعمل دلالة أصول وفروع في كثير ومتواتر في كلامه -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أين إشكاليته ؟

إشكاليته في المعاني المندرجة تحت مفهوم الأصول والفروع، إذا جعلت الأصول هي ما قامت عليه الدلائل العقلية، والفروع هي ما قامت عليه الدلائل السمعية، ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنده إشكال.

إذا حصرت دائرة الأصول في الخبريات والسمعيات ومعتقدات، والعمليات داخلة في الفروع، عنده إشكال، يرى أن الصلاة هي من أصول الدين

إذا جعلت التكفير متعلقًا بأصول الدين دون فروع الدين عنده قدر من الإشكال فيما يتعلق بهذا، أنه يتأتى الإعذار في مسائل أصول الدين، كما يتأتى الإعذار في فروعها.

فلاحظ الحين، عنده معاني

طيب، الآن استشكال المعاني المضمنة داخل إطار الموضوع لا يدل بالضرورة على إنكاره للموضوع، لكنه يرى أن التفسير الصحيح لأصول الدين، ممكن يقول لك مثلًا: هي المعاني المستقرة أو المحكمة، أو هي المعلومة للإنسان بالضرورة، أو أو، يقدر يفسرها بطريقة تتوافق مع منهجيته.

فهو يقسم الدين إلى أصول وفروع، إلى عبارات متعددة كثيرة

لكن لما تأتي لقضية الحقيقي والمجاز، عندي لا يصح أن يقال: إن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يستنكر مبدأ التقسيم، وإنما يستنكر ما الذي ضمْن هؤلاء من معاني تحت مدلول كلمة الحقيقة ومدلول كلمة المجاز، مع استصحاب أن \ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليس اعتراضه ناشئ من محض الشأن الاصطلاحي.

بمعنى أنه لو أتى آتٍ وقسَّم الكلام إلى حقيقي ومجاز، وضمَّن الحقيقي معنًى حق، وضمن المجاز معنًى حق.

ما يعترض عليه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ من جهة التقسيم الاصطلاحي، لكن الآن الدعوى المقامة أن أنت بحاجة إلى إقامة الدليل بأن ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقسم الكلام

إلى حقيقة ومجاز، وأن ما وضع الإشكال الموجود عنده في المعاني المضمنة، بحيث أنه يكون السؤال المشروع التالي بعد ذلك: طيب، ما هو معنى الحقيقية؟ وما هو معنى المجاز عند ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ؟.

**فالذي يظهر لي والله أعلم**، أنه لا يوجد أصلًا منازعة حقيقية من جنس المنازعة التي وقعت في أصول الدين وفروع الدين في قضية الحقيقة والمجاز، الكل متفق على مدلول كلمة الحقيقة والمجاز، وفهم ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الموضوع هذا، وأحال القضية كلها للخروج من ها الثنائية هذه كلها، والهرب إلى ما يتبادر للذهن من خلال السياق.

فما عنده قضية الانتقال عبر واسطة، ما عنده الخطوتين في فهم كلام المعنى، وهذه نشير إليها بعد قليل.

ماعنده قضية لما أقولك: رأيت أسدًا في المعركة، ما عند ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الخطوتين هذه، رأيت أسدًا في المعركة، الأسد هو الحيوان الجارح والمعركة قرينة تدل على أن المقصود بها الرجل الشجاع، فمقصود الكلام، لا

هو يزعم [أي] ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا التركيب يدلك على هذا المعنى دفعةً واحدة، من غير الاحتياج إلى هذه التحولات والتمرحلات في فهم عامة الكلام.

الذي يؤكد مركزية فكرة السياق في كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلام كثير جدًا لابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويقابله كلام في مواضع اللي هو قضية الوضع ممكن يعني ما أستنكر وجودها، مثل ما قلت لكم: ممكن تُخَرَّج على خيارين كان موجود لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه ترحل من أحدهما إلى الآخر.

لكن، من كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي هو بالنسبة لي بيِّن وصريح ومحكم فيما يتعلق بهذه المسألة، قوله -رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **اللَّفْظَ لَا يُسْتَعْمَلُ قَطُّ مُطْلَقًا**.

يعني أحد القضايا التي يحتاج الإنسان إلى أن يلاحظها وأن يراعيها اللفظ المجرد من غير سياق، من غير تركيب، من غير حال، يعني لم يأتي مثلًا في سياق جواب على سؤال اللفظ المجرد، لما أقول لك مثلًا: (استوى)، لما أقول لك مثلًا: (يد)، فاللفظ المجرد هذا ليس كلامًا؛ لأن الكلام في العربية هو اللفظ المفيد لمعنى:

كلامُنـــا لفـــظٌ مفيـــدٌ كاســـتقم

اللفظ المفيد لمعنى هو الكلام، وبالتالي اللفظ المجرد عن أي تركيب، عن سياق، عن أي قرينة هو ليس كلامًا.

فيقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **اللَّفْظَ لَا يُسْتَعْمَلُ قَطُّ مُطْلَقًا**، طبعًا ليس مقصود: اللفظ لا يجري على اللسان قط مطلقًا، ممكن يجري على اللسان، لكنه لا يستعمل على صفة الكلام.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **لَا يَكُونُ إِلَّا مُقَيَّدًا؛ فَإِنَّهُ إِنَّمَا تَقَيَّدَ بَعْدَ الْعَقْدِ وَالتَّرْكِيبِ**، لاحظ الحين، لا يستعمل اللفظ قط مطلقًا، أنا أجد هذه العبارة غير منسجمة ومتوافقة مع فكرة الإفرادي والتركيبي، فكرة الوضع وفكرة السياق.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **فَإِنَّهُ إِنَّمَا تَقَيَّدَ بَعْدَ الْعَقْدِ وَالتَّرْكِيبِ إِمَّا فِي جُمْلَةٍ اسْمِيَّةٍ أَوْ فِعْلِيَّةٍ مِنْ مُتَكَلِّمٍ مَعْرُوفٍ قَدْ عُرِفَتْ عَادَاتُهُ بِخِطَابِهِ؛ وَهَذِهِ قُيُودٌ يَتَبَيَّنُ الْمُرَادُ بِهَا**.

فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتكلم أنه ترى القرائن القيود، ترى إما أن تكون قيود لفظية سياقية، أو تكون قرائن حالية، طبيعة المتكلم بالخطاب، سياق الكلام، وغير ذلك من الاعتبارات.

ابن القيم -رَحِمَهُ ٱللَّهُ له عبارة كذلك مهمة في بدائع الفوائد، يقول: **السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن**

**أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته فانظر إلى قوله تعالى: {ذُقْ إِنَّكَ أنت الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ} كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير.**

**فهذه قضية مهمة جدًا**، يعني إدراكًا لمركزية ومحورية السياق في فهم الكلام، مركزية السياق في فهم الكلام، وعدم إمكانية انفكاك الكلام عن السياق، **والسياق له مسارين:**

١ السياق اللفظي التركيبي.

٢ والسياق الحالي.

فهذه مسألة مهمة.

ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ في درء التعارض، سأقرأ كلام مهم له في الحقيقة فيما يتعلق بهذه المسألة، وهو متصل ببحثنا، اللي هو: **قضية ظواهر الكتاب والسنة، وتأثيرات السياق المتعلقة بها.**

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (٥/ ٢٣٥): **أما النصوص التي يزعمون أن ظاهرها كفر**. ويوجبون، طبعًا ناقش ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ جملة من النصوص، مثل أن الحجر الأسود هي يمين الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى في الأرض، أو مثلًا: **«عبدي، جُعتُ فلم تطعمني»**

فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **أما النصوص التي يزعمون أن ظاهرها كفر ـ فيقول : ـ فإذا تدبرت النصوص وجدتها قد بينت المراد وأزالت الشبهة.**

**يعني أحد القضايا التي ظل ينبه لها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ** أن النصوص لا تعول في كافة مواردها على مجرد الامتناع العقلي، يعني لاحظ حجم التدقيق وتطلب هداية الخلق، وإغلاق باب الفساد في المعتقد، أنه لما يرد حديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«عبدي، جُعتُ فلم تطعمني»** لا يحيل هذا النص على إدراك العقل للامتناع والاستحالة أن يجوع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على جهة الحقيقة، لا يحيل على هذه القضية.

فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينبه ويشير إلى معنى، يقول لك: ترى الشريعة نفسها بنصوصها ساعيةٌ إلى إزالة الشبهة ودرئها.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **أما النصوص التي يزعمون أن ظاهرها كفر فإذا تدبرت النصوص وجدتها قد بينت المراد وأزالت الشبهة، فإن الحديث الصحيح لفظه: «عبدي مرضت فلم تعدني فيقول كيف أعودك وأنت رب العالمين فيقول أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلو عدته لوجدتني عنده»**. في قضية المرض، ونفس الحديث الجوع.

**فنفس ألفاظ الحديث نصوص في أن الله نفسه لا يمرض وإنما الذي مرض عبده المؤمن ومثل هذا لا يقال ظاهره أن الله يمرض**. وهذا اللي قاعد يؤكد عليه، **ومثل هذا لا يقال**، لاحظ، اللي هو الخطوات، **ظاهره أن الله يمرض، فيحتاج إلى تأويل لأن اللفظ إذا قرن به ما يبين معناه كان ذلك هو ظاهره كاللفظ العام.**

يقول: غلط أن تقول: إن ظاهر النص يفيد المرض، ثم أتت القرينة النافية لهذا الظاهر فانتقلنا، يقول لك: لا، الظاهر هو المعنى المتحصل من التركيب من السياق، من مجموع الكلام.

يقول: **فيحتاج إلى تأويل لأن اللفظ إذا قرن به ما يبين معناه كان ذلك هو ظاهره كاللفظ العام إذا قرن به استثناء أو غاية أو صفة كقوله: {فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا} [العنكبوت: ١٤].**

فما تقول: أن ظاهر هذا الكلام، أنه لبث فيهم ألف سنة، ثم أتت القرينة إلا خمسين عامًا، فدل ذلك على المراد ٩٥٠، ما أحد يفهم كذا

لما تسألني: كم الساعة؟

فأقول لك: واحدة إلا ربع، فما تقول: أن ظاهر هذا الكلام يدل على أن الساعة الواحدة لكن يستثنى منها ربع ساعة، فانتقلنا، لا، واحدة إلا ربع ففهمت أنها اثنا عشر وخمسة وأربعون دقيقة.

**وقوله:** {فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ} [النساء: ٩٢]. لاحظ متتابعين، لاحظ الحين متصل الكلام بالشهرين، **ونحو ذلك فإن الناس متفقون على أنه حينئذ ليس ظاهره ألفا كاملة ولا شهرين سواء كانا متفرقين أو متتابعين.**

تفهم أنه شهرين متتابعين في الآية الثانية، والآية الأولى ليس المقصود ألف، المقصود: تسعمائة وخمسين.

ويقول -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بعدها بصفحات ـ : **فلا يمكن أحد أن يأتي بنص صحيح صريح يدل على معنى فاسد**؛ اللي هو: طرد الأصل، أنه يستحيل أن تكون ظواهر الشريعة ظواهر كفرية ظواهر فاسدة، مستحيل.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **فلا يمكن أحد أن يأتي بنص صحيح صريح يدل على معنى فاسد من غير بيان للنص أصلا، فالحمد لله الذي سلم كلامه وكلام رسوله من كل نقص وعيب، وسبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، لسلامة ما قالوه من النقص والعيب، والحمد لله رب العالمين.**

هذه بعض الإشارات المهمة في مدلول كلمة الظاهر وطبيعتها.

الباعث على تطلب الظاهر، أو الإصرار على فكرة الظاهر، وأنه لابد من إعمال الظاهر، هو أنه بوابة تطلب مراد المتكلم

لماذا يحمل الكلام على الظاهر؟

لأن مقصودنا من خلال الألفاظ التوصل إلى المعاني الحاصلة في نفس الطرف الآخر، نفس المتكلم.

يعني الألفاظ في نهاية المطاف ليست مقصودة لذاتها، مقصودة لما تحمله من المعاني، فأنا أريد أني أتطلب ما هو المراد، ما هو مراد الله عَزَّوَجَلَّ؟

ما هو مراد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لما تكلم بهذا الكلام؟

ونحن ندرك أن السبيل الأوحد لإدراك ذلك إنما يكون عن طريق الظاهر.

يعني إذا ألغينا معامل الظاهر سنقع في إشكاليات هائلة وكبيرة جدًا في قضية المخاطبات، بل سندخل في لون من ألوان السفسطة، إذا لم نتعامل مع ـ سواءً ألفاظ الكتاب والسنة، أو نتعامل مع كلام البشر بتطلب ظواهرها من جهة الأصل، نقع في مأزق ونقع في إشكال، وأننا ندرك.

**ولذا؛ هذا الذي أنا مليت من تكراره، وأؤكد مرارًا ومرةً أخرى على ضرورة مراجعة** كلام الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني رَحِمَهُٱللَّهُ في رسالة حقيقة التأويل، أنه افتتح كتابه بالحديث عن قضية الكذب وأحكام الكذب، ليتوصل من خلال ذلك على أن الإنسان إذا قال كلامًا لا يقصد ظاهره، فحقيقة الأمر أنه قد وقع في لون من ألوان الكذب، إما أنه يتعمد أن يكذب عليك أو بحالة أحسن منها أن يورِّي.

ثم تكلم الشيخ عبد الرحمن رَحِمَهُٱللَّهُ عن حديث ثلاث كذبات، وتكلم عن ما وقع من النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ من الإيهام مرة بغزوةٍ، مزاح النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ظل يناقش هذه القضية حتى يخلق نظرية منسجمة فيما يتعلق بهذه المسألة، وأنه مما يستحيل أن يكون واردًا في خطاب الكتاب والسنة الكذب أو التورية، وأنه يجب حمله على الظاهر.

واليوم بإذن الله عَزَّوَجَلَّ سنستعرض شيئًا مما يتعلق بقصة كتاب حقيقة التأويل، وبالمناسبة كذلك في حقيقة التأويل ميزتها رسالة أكثر طرافةً أكثر انسجامًا أكثر سهولةً أكثر إمتاعًا [مثل] الإمتاع أن يقرأ الإنسان في كتابه القائد، لكن كتاب القائد أكثر عمقًا، وأكثر إحكامًا، وفيه استجلاب نصوص المتكلمين والاعتراض والمناقشة

والمحاورة، لكن المعاني فيها قدر من التقارب، مع التطوير الحاصل في كتاب القائد مقارنة بـ حقيقة التأويل.

فالشاهد، لما نتكلم عن فكرة الحمل على الظاهر، إنما مبعث ذلك في الحقيقة تطلب مراد المتكلم، أننا نريد أن نفضي إلى مراد الله عَزَّوَجَلَّ، ومراد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإدراكنا لطبيعة المتكلم في كمال علمه وكمال قدرته وكمال رحمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، يحملنا على القطع والجزم واليقين بأنه لما أطلق لفظةً إنما يريد بها ما يريد بها تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مما يُتحصل من ظاهر اللفظ؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ عنده من كمال العلم والقدرة ما يجعله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قادرًا على الإبانة عن المعاني بأفضل طريق.

فإذا كان قادرًا على الإبانة عن المعاني بأفضل طريق، فاستعمل ألفاظًا تبين عن معنًى يظهر عند جمهور المتلقين من غير أن يمكن للمتلقي أن يدرك أن الكلام ليس على هذا الظاهر، يكون الاحتمال أنه تعمد أن يكذب عليهم.

طيب، إذا أدرك الإنسان كمال صدق الله عَزَّوَجَلَّ، كمال رحمة الله عَزَّوَجَلَّ، أدرك بالانضمام إلى القضية الأولى أنه لا، سيتطلب هداية الخلق من خلال الإبانة عن المعنى بأفضل طرقه وأفضل وسائله.

ولهذا الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول في الصواعق: **مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه ونصحه، يمتنع عليه أن يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته، وهذه قضية بدهية واضحة**، وفيه تمثيلات جميلة جدًا ذكرها الشيخ عبد الرحمن في كتاب حقيقة التأويل، في قضية النصح والأم مع الولد، أو لو نُصحت امرأةٌ في قضية الولد، ذكر تمثيلًا يحسن مراجعته.

يقول الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ **مؤكدًا الوظيفة التفسيرية وظيفة العملية التفسيرية للنص**: **التأويل إخبار عن مراد المتكلم لا إنشاء.**

هذا أشبه العنوان، حقيقة فعل التأويل ليست إنك تنشئ معنى معين فتنسبه للمتكلم، لا، هو عمليًا : أنت تحاول أن تتوصل من خلاله للإفضاء إلى مراد المتكلم.

يقول -رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **فهذا الموضع مما يغلط فيه كثير من الناس غلطا قبيحا فإن المقصود فهم مراد المتكلم بكلامه ، فإذا قيل معنى اللفظ كذا وكذا كان إخبارا بالذي عناه المتكلم فإن لم يكن هذا الخبر مطابقا كان كذبا على المتكلم.**

ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: **وهم في أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلاؤهم علماً يقيناً أن الأنبياء لم يريدوا بقولهم ما حملوه عليه.**

يقول: الذي يقرأ كثير من التأويلات الكلامية سيدرك أن العاقل منهم يدرك أن المعنى اللي قاعد يفسره من خلال النص ليس مرادًا للمتكلم، هو يجزم ويقطع بذلك.

يقول: **وهم في أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلاؤهم علماً يقيناً أن الأنبياء لم يريدوا بقولهم ما حملوه عليه، وهؤلاء كثيراً ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض.**

يعني يتعاملون مع النصوص الشرعية باعتبارها مأزقًا يحتاج إلى حل، لا يتعاملون مع النص الشرعي باعتباره باب هداية.

**فيقصدون حمل اللفظ على ما يمكن أن يريده متكلم بلفظه** : يعني يحطون الاحتمالات الممكنة، فالاحتمال المترجح عندهم في ضوء تصوراتهم العقلية يلصقونه بالمتكلم، وليست هذه الطريقة السليمة في تطلب مراد المتكلم، أنك تحط الاحتمالات الممكنة.

وطبعًا مشكلة الاحتمالات الممكنة المفروضة إنها احتمالات قائمة على عزل الكلام عن سياقه وتركيبه، مثلاً : لما يقول الله عَزَّوَجَلَّ: {مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ}، نحن نقول: في ضوء التركيب وضوء السياق لا يحتمل إلا ذلك المعنى الذي تنفرون منه في ضوء السياق والتركيب.

هذا ليس المعنى الذي نقرره نحن، ولكن حتى متقدمي الأشعرية هم الذين يقررونه، ويدفعون كثيرًا من التأويلات، طريقتهم يقولون: اليد في العربية تدل على معنى القدرة، يقال: فلانٌ في يدي؛ يعني: في قدرتي، اليد في العربية بمعنى النعمة؛ لأنه يقال: لي يدٌ على فلان.

أو مثلًا قول عروة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأبي بكر في حادث الحديبية: **لولا يدٌ لك علي في الجاهلية**، تدل على اليد كذا، ويذكرون الاحتمالات الممكنة، ثم يقولون: فيحتمل أن يقصد الله عَزَّوَجَلَّ باليد هنا كذا أو يقصد كذا، لا، **ليست هذه المنهجية**، أنك تعزل الكلام عن سياقه، وتتعامل مع الألفاظ الموجودة فيه كألفاظ مجردة عن التركيب ومجردة عن السياق.

يقول: **لا يقصدون طلب مراد المتكلم وتفسير كلامه بما يعرف به مراده، وعلى الوجه الذي به يعرف مراده، فصاحبه كاذب على من تأول كلامه.**

والذي يؤكد هذه القضية التي يشير لها ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ ويشير إليها ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ، **نذكر بعض النماذج التأويلية الغريبة** التي تدل فعلًا على إشكالية الوظيفة، إشكالية وظيفة التأويل، أن ليس هو مبعثه تطلب مراد المتكلم، وإنما دفع صائل النص عن المعتقدات.

**[مثال على تأويل غريب]** مثلًا، من التفسيرات الاعتزالية الغريبة التي لم يستسغها حتى بعض المعتزلة، يعني الزمخشري في التفسير نقل عن بعض المعتزلة قولًا، وهو رده عن المعتزلة:

مثلًا: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء: ١٦٤]، قال: الكلم في العربية بمعنى الجرح، فالمقصود أن الله عَزَّوَجَلَّ جرح موسى بمخالب الحكمة.

فهذا حتى لم يرُق له، وأي إنسان يقرأ قول الله عَزَّوَجَلَّ: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} لا يخطر في باله مطلقًا أن الكلم فيها بمعنى الجرح، خصوصًا وقد أُكد بقوله تَبَارَكَوَتَعَالَى: {تَكْلِيمًا}.

**[مثال آخر على التأويلات الغريبة]** مثلًا: تأويل الاعتزال المشهور لقول الله عَزَّوَجَلَّ: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [القيامة: ٢٢، ٢٣]، فيقول لك: أن النظر في العربية يحتمل معانٍ متعددة، فمن ضمن النظر مدلولاته: قضية الانتظار، وليس بالضرورة المعاينة البصرية، ومما يدل على ذلك قول الله تَبَارَكَوَتَعَالَى: {انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ} [الحديد: ١٣].

فيدفع طبعًا هذا التأويل وهذا الاعتراض بقول الله عَزَّوَجَلَّ في الآية: {إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}، وأن النظر المعدى بـ (إلى ) لا يحتمل المعاينة البصرية، إلى المعاينة البصرية.

فيقولون: لا، ليس مقصودٌ بها (إلى) حرف الجر، وإنما المقصود بـ (إلى) فيها مفردة آلاء، والآلاء هي النعم، فإذا استبدلت كلمة إلى بنعمة، تصير الآية: وجوهٌ يومئذٍ ناضرة، نعمة ربها ناظرة؛ يعني: نعمة ربها منتظرة، فهي تنتظر نعمة الله عَزَّوَجَلَّ في الجنة، وليس المقصود أن الآية لها علاقة لا من قريب ولا من بعيد بالقصة.

لاحظ، أن حالة التكلف في نزع دلالة الآية، تدل فعلًا أنه ليس غرض الإنسان بإيراد مثل هذا النفس التأويلي

ولذا؛ تجد العلماء يتنزلون معًا في الخطاب، ويسترسلون في القضية:

هل يليق في الجنة أنهم يظلّون منتظرين نعم الله عَزَّوَجَلَّ وهم يعني؟ ليس هذا التركيب من التراكيب المناسبة، بغض النظر.

**[مثال آخر على التأويلات الغريبة]** مثلًا من التأويلات العجيبة اللي ذكرها الرازي في معرض كلامه عن قول الله عَزَّوَجَلَّ: {وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا} [الفجر: ٢٢]، ذكر

جملة من التأويلات، ومن ضمنها قال: إن الرب هو المربي، يعني في كلمة العربية تستطيع أن تفهم من كلمة الرب أنها دالةٌ على المربي.

يقول: فلعل، ولاحظ الحين في التعامل مع كلام الله عَزَّوَجَلَّ، والمعنى الذي قاله ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما قال: يقول: **فيقصدون حمل اللفظ علي ما يمكن أن يريده متكلم بلفظه.**

فيقول لك: فلعل لاحظ معي في التفسير، يقول: فلعل ملكًا عظيمًا هو أعظم الملائكة كان مربيًا للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان هو المراد من قوله: {وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا}، أن فيه ملك عظيم كان يربيك في صغرك، فاحتمال أن ذلك الملك العظيم المربي لك يا محمد، هو الذي يأتي ببقية الملائكة يوم القيامة صفًا صفا.

[لاحظ الذي يقرره ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ] هذا معنى لو قصده الله عَزَّوَجَلَّ، ، لو قصده الله عَزَّوَجَلَّ للزم أن يكون الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَى متنزه عن ذلك سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كاذبًا على الخلق، لو قصد هذا المعنى أنه محتمل، محتمل أن فيه ملكًا ربى النبي فيكون هو المقصود.

ظاهر الكلام الذي يفهمه العربي، أن المقصود به الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فلو قصد به الله عَزَّوَجَلَّ ليس ذاته العلية سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأنه مخلوق مخلوقاته لكان في ذلك أعظم التلبيس، وكثيرًا التأويلات اللي على هذا الطراز وهذا اللون.

**[مثال آخر على التأويلات الغريبة]** مثلًا من المعاني المنسوبة لأحد المتكلمين في قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تفضلوني على يونس بن متى**» حديث، حديث مشهور: «**لا تفضلوني على يونس بن متى**».

فالعلماء التفسير الظاهر لهذا اللفظ النبوي: أن يونس بن متى جرى منه ما جرى مما عاتبه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فيه، فكان من اللائق والمناسب تنبيه الخلق والعباد على عدم

تحقير شأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتصور أنه منقوص القدر عند الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فيقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لا تفضلوني على يونس بن متى»** لم اختير يونس بن متى؟ هذا معنى.

أحد المتكلمين استدل من خلال هذا الحديث النبوي على إنكار علو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، واستوائه على عرشه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، **«لا تفضلوني على يونس بن متى»** فهم منها أن الله عَزَّ وَجَلَّ منزهٌ عن ما يعبرون عنه الجهة، منزهٌ عن العلو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على مختلف المخلوقات.

**[فالسؤال]** ما وجه المستخرَج من هذا الحديث النبوي: **«لا تفضلوني على يونس بن متى»** للدلالة على هذا المعنى؟ عندكم تصور؟

**[الجواب الغريب]** أن يونس بن متى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لما ابتلعه الحوت نزل إلى قاع البحر، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُرِجَ به إلى السماء، فيقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لا تفضلوني على يونس بن متى»** في القرب من الله، لا تتوهم أنه أنا لما عُرِج بي إلى السماء صرت أقرب إلى الله عَزَّ وَجَلَّ من يونس بن متى، فكلنا في القرب من الله عَزَّ وَجَلَّ سواء، **«لا تفضلوني على يونس بن متى»**.

فتلاحظ توظيف مثل هذا الحديث في هذا السياق، واضح أن الإنسان لا يتطلب مراد المتكلم، ـ فهم الكلام ـ في ضوء ما يفهمه العقل السليم ممن يفهم العربية، كما عبر ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ.

### ❖ [كلام للغزالي فيه إلماح على التأويلات الغريبة ويكاشفنا بحقيقة خطيرة]

من الكلمات العجيبة التي ذكرها الغزالي -رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٣٠٨) انظر للعبارة العجيبة **وهو يناقش مسألة في غاية الخطورة، ويكاشفنا بحقيقة خطيرة**، لكن يمر عليها عفوًا -رَحِمَهُ اللَّهُ.

ـ كان يتكلم في قضية إنكار المعلوم في الاسلام بالضرورة، وتأثير الإجماع فيما يتعلق بهذه القضية في خضم الكلام ــ ثم قال:

**وهذا في محل الاجتهاد، ولي فيه نظر، إذ الاشكالات**. الحين يورد إشكال على قضية الإجماع، وتأثيرها في قضية إنكار المعلومات من دين لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بالضرورة.

قال: **إذ الإشكالات كثيرة في وجه كون الاجماع حجة فيكاد يكون ذلك كالممهد للعذر** : يقول أنه فيه جدليات عاصفة في المدونة الأصولية فيما يتعلق بحجية الإجماع، فكيف يُستثمَر الإجماع كحجة بحيث يُرتَّب عليه قضية التكفير.

فيقول: **ولكن** ـ لاحظ الحين سيستدرك ـ يقول: **فيكاد يكون ذلك الممهد للعذر**: ممكن يصير عذر للإنسان القدح في بعض الضروريات المنعقد عليها الإجماع.

**ولكن لو فتح هذا الباب انجر إلى أمور شنيعة** : لو فتحنا هذا الباب انجر إلى أمور شنيعة، ماذا مثلًا من الشناعة؟

**وهو أن قائلاً لو قال**. الحين يعطيك مثال من الأمور المعلومة في الاسلام بالضرورة، من المسائل التي ينعقد عليها الإجماع.

يقول: **وهو أن قائلاً لو قال: يجوز أن يبعث رسول بعد نبينا محمد** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، **فيبعد التوقف في تكفيره** : لو ادعى أحدٌ أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لم يكن خاتم الأنبياء، وأنه يجوز أن يبعث بعد النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ نبي.

هذا من العقائد الضرورية عند أهل الإسلام، هي من أكبر الضروريات التي كفر بها أهل الإسلام قاطبة : القديانية، وإخراجهم عن كونهم، هم منتسبون ترى للإسلام، ويؤمنون بنبوة النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، لكنهم يزعمون أن ميرزا غلام أحمد القدياني رسولٌ بُعِث بعد النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، فانعقد الإجماع مجمع الفقه الإسلامي، ولا يوجد عالم من علماء أهل الإسلام يفتي بإسلامية القديانية، مع انتسابهم لدين الإسلام.

فيقول: **فيبعد التوقف في تكفيره ومستند استحالة ذلك عند البحث تستمد من الاجماع لا محالة** : لما نحاقق ما هو الدليل على كفر؟

عندما تحاقق، فيرى = ينتهي الموضوع حقيقة إلى قضية الإجماع

لماذا؟ أليس عندنا نصوص شرعية؟

أليس عندنا نصوص، وأن هذا [يعتبر] من قبيل المنكر للنصوص الشرعية، [تأمل] ماذا يقول أبو حامد؟

يقول [أبو حامد] : **فإن العقل لا يحيله !** : لاحظ، الحين عندنا الإجماع، العقل المجرد لا يحيل أنه يبعث بعد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نبي، مثل: ما بُعث بعد عيسى محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومثل: ما بعث بعد كل نبي، فالعقل من حيث هو لا يحيل أن يستمر سلسلة بعثة الأنبياء والرسل.

ثم يقول -رَحِمَهُ اللَّهُ: **فإن العقل لا يحيله ، وما نقل فيه من قوله** [صلى الله عليه وسلم] : **«لا نبي بعدي»**. الحين هذا الحجة : **«لا نبي بعدي»**

**ومن قوله** [صلى الله عليه وسلم]: **«خاتم النبيين» : فلا يعجز هذا القائل عن تأويله فيقول: خاتم النبيين أراد به أولي العزم من الرسل.**

أنه خاتمة أولي العزم، يقدر يتأوله، القاديانية من مشهور تأويلاتهم لـ **«خاتم النبيين»**، أن المقصود بالخاتم زينة النبيين، كالخاتم في أصبع اليد، أن **«خاتم النبيين»**: زينة النبيين، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الطريقة المعتمدة التي ذكرها ونبه لها الغزالي**رَحِمَهُ اللَّهُ** ، يقول لك: احتمال يتأولها بجنس مخصوص من النبيين عالم مخصوص، النبيين ليس كل النبيين، والمقصود **«خاتم النبيين»**: ما يأتي بعد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نبي أفضل من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أولي العزم.

**فإن قالوا النبيين عام، فلا يبعد تخصيص العام. وقوله لا نبي بعدي لم يرد به الرسول.**

لو قال لك واحد: نعم، أنا متفق معك أن النص دال على أنه لا نبي بعدي، لكن ما الدليل على ما في رسول بعدي؟ ممكن يأتي رسول، وعاد يفتح باب الفرق بين النبي والرسول وقضية المجامعة، والانفكاك الموجود بينهما.

**لكن الشاهد الحين، الغزالي ينبه إلى تسلسل البحث**، يقول: نعم، أنا ترى عندي إشكاليات وفيه مجال للبحث والنظر في حجية الإجماع في هذا الباب، لكن لو ألغينا اعتبار الإجماع في هذا الباب، لأنجر إلى أمور شنيعة.

وجاب لك أن قضية الاعتراف بختم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للنبوة إنما المحقق فيه من جهة الدلالة قضية الإجماع؛ لأن النصوص المتعلقة بهذا الباب وهو يجرنا إلى صلب البحث الذي قاعدين نناقشه : لا تدل على دلالة قطعية على ما يتعلق به، وما عندنا دلالة عقلية يستطيع الإنسان أنه يعول عليها في الجزم بهذا الباب.

ثم قال: **وفرق بين النبي والرسول والنبي أعلى رتبة من الرسول**. طبعًا على خلاف، **إلى غير ذلك من أنواع الهذيان**. هو يعترف الغزالي أنه ترى كل هذا كلام فارغ.

الملحظ العجيب الذي قاله: **فهذا وأمثاله لا يمكن أن تدعي استحالته من حيث مجرد اللفظ**. رأيت، هذا الهذيان لا يمكن أن تدعى استحالته من حيث مجرد اللفظ، **فإنا في تأويل ظواهر التشبيه قضينا باحتمالات أبعد من هذه ولم يكن ذلك مبطلاً للنصوص**.

لما جئنا إلى موارد التشبيه، طبعًا اللي يفهمها اللي هو إثبات اليد لله عَزَّوَجَلَّ، والعين، وإثبات القدم والساق، ترى مارسنا في عملية التأويل بطريقة أشد فضاعةً من الممارسة التأويلية اللي أنا عبرت عنها هنا بأنها هذيان.

الحين قال: هذيان، ثم قال: ترى، رأيت هذا الهذيان، لسان حال العبارة هو أرحم من كثير من الممارسات التأويلية اللي مارسناها، ولكن تلك الممارسات التأويلية لم تكن مبطلةً لدلالات النصوص.

طبعًا نحن ننازعه بأن ذلك كان مبطلًا لدلالات النصوص، وأنه يترتب عليه اللوازم الفاسدة، لكن بعدها قال: **ولكن الرد على هذا القائل أن الأمة فهمت بالإجماع من هذا اللفظ ومن قرائن أحواله أنه أفهم عدم نبي بعده أبداً وعدم رسول الله أبداً**.

نحن نقول، لاحظ: **ومن قرائن أحواله**، اللي هي قضية السياق، القرائن، المقصود، لما يقول أبو حامد: **فهذا وأمثاله لا يمكن أن ندعي استحالته من حيث مجرد اللفظ**. هذا هو الإشكال الذي يعالجه ابن تيمية، ما عندنا شيء اسمه: مجرد اللفظ، يعني ما عندنا شيء اسمه: مجرد اللفظ عن قائله.

لا، عندنا رسول من عند الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، معصوم يقصد الهداية، يقصد تطلب نفع الخلق، لا يقصد إضلالهم، لا يقصد أن يقول لهم: ترى «**أنا خاتم النبيين**»، «**لا نبي بعدي**»، وتُكرر هذه العملية، وتتواتر عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويعتقدها الصحابة، ولا ينبههم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لا يا جماعة، ترى أنتم فاهمين الموضوع غلط، ما حصل هذا أبدًا.

فهو الحين ليس القضية التعامل مع الألفاظ المجردة.......

**...[بداية الدرس السادس والعشرون]......**

...... في اقتباس ذكره ابن تيمية عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى في **بيان اتجاهات الناس في التعاطي مع إشكاليات الظاهر**:

إن عندنا ظواهر النصوص الشرعية فما هي مواقف الناس من ذلك الظاهر ونبني عليه بعد قليل الحوار.

يقول ابن تيمية عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى: وجماع الأمر أن الأقسام الممكنة في آيات الصفاتِ وأحاديثها ستةَ أقسام.

عندنا ستة اتجاهات عقدية في التعاطي مع مشكلة الظاهر، مع مشكلة ظاهر أسماء الله وصفاته ، كُل قسمٍ عليه طائفةٌ من أهل القبلة.

والحقيقة لو تطلب الإنسان بعض التمثيلات وبعض التطبيقات على بعض هذه الأقسام قد يصعب عليه، يعني ابن تيمية عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى واضح إنه أفضى إلى كلمات وإلى كتابات معينة ـ وتحتاج المسألة إلى تحقيق واستقراء لما يتعلق بكتب المقالات وكُتب الفرق حتى يُدرك الإنسان التمثيلات التفصيلية على كل قسم من هذه الأقسام؛ لأن بعضها واضحة وبعضها أخفى من جهة تحققها.

ابن تيمية عَلَيْهِ رَحمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى لا يُقسم قسمةً عقليةً محضة، يقول لك ترى الاحتمالات العقلية الممكنة في التعاطي مع ظواهر الكتاب والسُنة فيما يتعلق بمبحث الأسماء والصفات الموقف الأول، الموقف الثاني، الموقف الثالث، الموقف الرابع، الموقف الخامس. وممكن يصير موقف سادس لا أحد قال به، لكنه أحد الاحتمالات العقلية.

لكن واضح إن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهذا ما سيُنبه إليه يتكلم عن قسمة واقعية، قسمة من جهةٍ ما : قد تكون عقلية ، لكنها منطبقة على أرض الواقع.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : كُلُّ قسمٍ عليه طائفةٌ من أهل القبلة، قسمانِ وقسمانِ وقسمان.

عندنا ثلاثة تقسيمات = وتحت كل قسم فيه تفريعين بحيث يصير المجموع ستة أقسام:

- قسمان يقولان: تُجرى على ظواهرها.
- وقسمان يقولان: هي على خلاف ظاهرها.
- وقسمانِ يسكتون.

فلاحظ لماذا عبرنا الاتجاهات في التعاطي مع مشكلة الظاهر؟

أن هناك أُناس منسجمين مع الظاهر

وفيه ناس يقولون: إي هذا الظاهر نحن نرفضهُ ومنسحبين منه

وفيه ناس ساكتين على الظاهر هذا.

يعني أشبه أن الطوائف الثلاثة متفقة على كون ذلكَ ظاهرًا، لكن الاختلاف:

في إعمالِهِ

أو في إلغائه

أو في السكوت والتوقف عنه.

أما الأولان، سنقفز بس العناوين الأقسام.

❖ **[ من يقول تجري على ظاهرها ]**

أما الأولان فقسمان:

**أحدهما :** من يُجريها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين، فهؤلاء المُشبهة.

ومذهبهم باطل أنكرهُ السلف **رحمهم الله تعالى** ، وإليه توجه الردُ بالحق.

من قال لك الظاهر أعمل به ولا أفهم من الظاهر إلا خصائص المخلوق، فهؤلاء الممثلة المُشبهة.

**الثاني:** والثاني من يُجريه على ظاهرها اللائق بجلال اللهِ تَعَالَى كما يُجري اسم العليم والقدير والربِ والإلهِ والموجود والذات ونحو ذلك على ظاهرهِ اللائق بجلال الله.

هذا الاتجاه السُني أنّا نُجريها على الظاهر ، ونعتقد أن الظاهر أنه هو الظاهر اللائق بجلال الله وعظمتهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ للإضافة.

مثلا لما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، صرت أفهم أن لله عَزَّوَجَلَّ يد لأنها أُضيفت إليه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فيجب أن تكونَ يدًا صفةً مُناسبةً لذاتهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ، لا تكونُ مُشاركةً لخصيصةً من خصائص المخلوق، فهذا الاحتمال الثاني.

نحن قُلنا قسمين: ــ قسم الإجراء على الظاهر ــ

❖ **[ القسم الذي يخالف الظاهر : ]**

وبعدين القسمان اللذان ينفيانِ ظاهرها أعني الذين يقولون : ليس لها في الباطنِ مدلولٌ هو صفةٌ للهِ قط ، وأن الله لا صفةَ له ثبوتية، بل صفاتهُ إما سلبٌ وإما إضافةٌ وإما مُركبةٌ منهما.

.... بعد كلام ... قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : فهؤلاء قسمان:

**[ القسم الأول للإتجاه الذي يخالف الظاهر ]** قسمٌ يتأولونها ويُعينون المُرادَ مثل قولهم: (استوى) بمعنى استولى، أو بمعنى علو المكانةِ والقدر، وبمعنى ظهور نورهِ للعرش، أو بمعنى انتهاء الخلقِ إليه، إلى غير ذلك من المعاني المتكلفين.

[أي] الذي يُعاكس الظاهر، الذي ينفي الظاهر :

إما أن يتأولها على جهة التفصيل، بمعنى إنه يتأولها على جهة التفصيل، المقصود إنه يُحدد ما هو المعنى الذي انتقلنا إليه، أنا أمنع الظاهر وأقول إن المقصود كذا.

[مثال:] ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، لا، أمنع أن يكون الله عَزَّوَجَلَّ قد علا علوًا خاصًا على العرش وصعدَ على العرش أو ارتفع على العرض، أو صعد على العرش، أو استقر على العرش، هذا على حسب التعبيرات الموجودة عن سلف الأُمة الصالحة **رحمهم الله** .

طيب، ما هو معنى الاستواء؟ ماذا يقول لك؟

أنا أمنع، والاستواء هو الاستيلاء، أو الاستواء هو فعلٌ يفعله الله عَزَّوَجَلَّ في العرش، أو الاستواء هو بمعنى العلو لكنه ليس علو ذاتي تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ على العرش وإنما علوَ قدرهِ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، وعلو مكانتهِ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

**[القسم الثاني من الاتجاه المخالف للظاهر]** وقسمٌ يقولون، ممن ينفون الظاهر: وقسمٌ يقولونَ: اللهُ أعلم بما أرادَ بها، لكنا نعلمُ أنه لم يُرد إثبات صفةٍ خارجةٍ عما علمنا، و هم من؟

المفوضة.

لكن درجة التفويض الموجودة هنا ماذا؟

يسمونَ التأويل المُجمل، يعني يقول لك: أنا أنفي الظاهر، لكني لا أتكلم في تحديد المقصود.

الدرجة الأولى : قال لك أنفي الظاهر، أقول الاستواء المقصود به الاستيلاء.

الثاني: يقول لك: الاستواء الذي تفهمهُ اللي هو علو ذات الله عَزَّوَجَلَّ على العرش حقيقةً، أنا جازمٌ بأن ليس مقصودًا الآية.

طيب ما هو المقصود؟

يقول لك أنا أسكت، هذا سكت.

فهذا اللون من ألوان التفويض يأتينا في الدرس:

أن التفويض على درجات، فهذا اللون من ألوان التفويض نستطيع أن نُعبر عنهُ في هذا المقام هو : التأويل المُجمل.

**[بيان علاقة التأويل بالمفوضة]** الآن لاحظوا: التأويل معناه: صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى معنًى مرجوح لقرينة، فهو اللي سواه: إنه صرف اللفظ من المعنى الراجح، لقرينة، لكنه لم يُحدد المعنى المرجوح، ما حدده، سكتَ عن المعنى المرجوح.

**[القسم الثالث الإتجاه الساكت – الواقف - ]**

وأما القسمان الواقفان

ـ ولاحظ هنا تبدأ الإشكاليات من جهة تحرير المذاهب المُتعلق بالواقع ـ

**فقسمٌ يقولون:** يجوزُ أن يكونَ المُرادُ ظاهرُها اللائق بجلال الله، ويجوزُ ألا يكونَ المُرادُ صفةً لله ونحو ذلك.

[القسم الأول من الذين يقفون -يسكتون- ] ، بمعنى ماذا يقولون؟

إنه مُحتمل إن ظاهر الاستواء هو الاستواء الموجود عندكم يا أهل السُنة والجماعة ويحتمل معنًى آخر، فدخلت عليهم قدرٌ من التفويض، لكنه تفويضٌ مختلف عن أصحاب التأويل المُجمل، هنا لم يأوّل، هنا سكتوا عن المعنى الظاهر وعن غيرهِ.

نحن نقول: موقف خاطئ ، لكن موقفهم مُختلف شيئًا ما عن الموقف السابق، درجة أُخرى من التفويض.

لاحظ ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: وهذه طريقةُ كثير من الفقهاءِ وغيرهم : في حين أنت لو تطلبتَ اسمًا يعني مُكاشفًا فيما يتعلق بهذا الذي يجوز الظاهر، معنى من قال بالتفويض وكذا، لا أذكر إنه مر عليّ، لو يقدر أحد يخدمني [ويبحث ] على اسم لمن يقول : جائز إنه تكون يد لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لائق بجلاله وعظمتهِ بحسب المشترك المعنى ويبين يد المخلوقين وكذا، ومعنى ذلك يفوض ويسكت ، [هذا القول لم أقف على من قال به ، لا أدري ] .

لكن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ نص وقال: وهذه طريقة كثير من الفُقهاءِ وغيرهم.

**[القسم الثاني من الاتجاه الواقف ]** وقومٌ، هذه الدرجة الأخيرة في الثلاثة: وقومٌ يمسكون عن هذا كُلهِ : ولا يزيدونَ على تلاوة القُرآنِ وقراءة الحديثِ مُعرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقريرات. الذين هم هؤلاء المفوضة، ، الذين يمسكون عن هذا كُله ولا يزيدون على تلاوة القُرآن وقراءة الحديث مُعرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقريرات : يعني هذا في البحوث العقدية وفي مباحث الإلحاد، عندنا نوع من أنواع الملاحدة يسمونهم الملاحدة اللاكتراثية، ما عندهم اكتراث أصلًا بسؤال هل الله موجود أو غير موجود؟

فهؤلاء يقرؤون [النصوص] وغير مكترثين بمثل هذه الدلالات

[لسان حالهم:] نقرأ الآيات وبس، لا أُريد أن أتطلب معنى، ولا أستكشف ما هو الظاهر، ولا أُريد إني أُثبت مسألة ولا بأول ولكن بأقرأها، وسأسكت سكوتًا مُطبقًا على المسألة هذه.

وهذا المقام يعني مثل ما ذكرت إنه ما أعرف الآن يعني شخصًا مُحققًا أو طائفة مُحققة يجري عليها هذا ، يحتاج الإنسان يرجع إلى مقالات الإسلاميين، أظن إنه فيه من طوائف يعني المُعطلة أو شيء مُمكن يكون في هذا الباب.

ونسبة القول إلى السلف لما يُقال: مذهبُ السلفِ أسلم، مذهب الخلف أعلم وأحكم في مقام التفويض ومقام التأويل، والاستدلال بالآثار عن السلف يمروها كما جاءت، وغيرها من المدلولات، إذا طرد الإنسان مثل هذا التصور والفهم لزمهُ أنه ينسب مثل هذا التصور إلى سلف الأُمة الصالح!!

في حين أنا لا أعرف حتى من ينسب مذهب التفويض للسلف، يُقرّ بهذا المعنى على جهة الإطلاق، بمعنى: أن كل صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وكل أسمائهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ تكونُ من هذا القبيل!

إلا أن يُقال: أن هذا المذهب، إن كنا نعبر تجوزًا لا اكتراثي، إنما هو في جنس من صفات الله عَزَّوَجَلَّ وليس مُضطردًا في كل ما يتعلق بظاهر المقولات، فالمسألة تحتاج إلى قدر من التحرير وقدر من التحقيق.

**طيب خلونا نختم درس اليوم بذكر أشبه بالمحاورة المُناقشة لتحرير المواقف فيما يتعلق بقضية الظاهر**، وعلى أن أُكمل، بذكر يعني متى سنكمل الشق المُتعلق بمسالة الظاهر بإذن الله عَزَّوَجَلَّ بس خلينا نُنهي هذه الفقرة.

هذه الفقرة الحقيقة هي نوع من أنواع التلخيص لكلام الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلم اليماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، وهذا هو موضعهُ المناسب.

لأن الآن نبهنا إلى الاتجاهات العقدية في التعامل مع الظاهر، فتقدر أنت إجمالًا تبدأ المحاورة، تبدأ المناقشة بالطريقة الآتية، اللي مارسها الشيخ عبد الرحمن يحيى المعلمي

رَحِمَهُ ٱللَّهُ للخلوص إلى نتائج في غاية الأهمية مما يتعلق بهذا المبحث العقدي المهم جدًا، فيقول الحين:

اتجاهات الناس في التعامل مع قضية الظاهر مُتعددة وكثيرة جدًا.

**[إتجاه المشبهة] الاتجاه الأول:** خلينا نبدأ مع الممثل الأول للدور الأول، وقد قدمنا مُقترح : ممكن واحد من الشباب يؤدي دور الممثل المُشبه لله عَزَّوَجَلَّ، الذي عنده نزعة غلو في الإثبات.

**[يقول ممثل دور المشبهة]** فأول واحد يقول: لما أقرأ الآيات القُرآنية المتعلقة بصفات الله عَزَّوَجَلَّ فلا أفهمُ منها إلا ما يليقُ بالمخلوقينَ، فأُثبتُ ذلك المعنى في حق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لأني لو لم أحملهُ على هذا المعنى للزمَ تكذيب الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ. الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص: ٧٥] **:**

**[وجه دلالة استدلال المشبه يقول : نعم]** لله عَزَّوَجَلَّ يد وهذه اليد لا أستطيع أن أتعقلها ولا أفهمها ، ولا ينقدح في ذهني وتصوري إلا اليد اللائقة بحق المخلوقات، ولما خاطبنا الله عَزَّوَجَلَّ بهذا الخطاب فهو يقصدُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أن نُثبتَ له ما أثبتناه في حق المخلوقات.

هذا الاتجاه الأول.

يُقيم الحين الشيخ عبد الرحمن رَحِمَهُ ٱللَّهُ بطريقة طريفة وهي المحاورة والمناقشة على الضد ،

ـ أي أنه لم يدخل أهل السُنة والجماعة للمناقشة ما يتعلق بالممثل ـ

ولكن صار الممثل الحين المُدافعة، مدافعة الممثل من قِبل الاتجاه الكلامي التأويلي.

**[محاورة ومناقشة الطرف الضد (المتكلم) للمشبه]** فقال له المتكلم: يقول: لا يصحُ لكَ أن تحملَ مثل هذه المنطوقاتِ على ظواهِرها اللائقةِ بالمخلوقات، ما يصحُ لكَ ذلك، لا تدلُ هذه المنطوقات على الظواهر التي تزعمها أو تفهمها أو انقدحت في ذهنك.

**[إذا رد المشبه وقال : ]** طيب لماذا؟

**يقول [له المتكلم] :** لأن هُنالكَ مانعٌ عقليٌ دل على وجوب تنزيه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن هذه الظواهر. هذا الظاهر الذي فهمته يجب أن يُنزه الله عَزَّوَجَلَّ عنه

لمـاذا؟

لأن قام الدليل العقلي البين الصريح على نفي هذه المعاني عن حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

مثل ما يقول المخبر مثلًا، وهذا التمثيل ذكره الشيخ عبد الرحمن رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلُ : لو قُلتُ لكَ: جاء زيدٌ أمس. ماذا ينقدح في ذهنك؟

إنه عندنا يوم هو يوم أمسٍ جاء فيه رجل اسمهُ زيد

لكن لو قُلتُ لك: جاء أمسٌ اليوم، ماذا يُفهم من هذه الكلمة، وهذه العبارة؟

ممكن يُفهم على وجه تجوزًا، على طريقتهم المجازي اللي هو قضية ماذا؟

اليومُ يُشابهُ في أحوالهِ يومَ أمس.

(جاء أمسٌ اليوم) : يعني تكررت الحوادث هذه التي مرت عليّ ، ولا تعتقد إن أمس انعطف واستدار وأتى في هذا اليوم على جهة الحقيقي.

ما الذي منعك؟ ما الذي فرق بين جاء زيدٌ اليوم، [غير الشيخ المثل من امس إلى اليوم ليسهل المثل] : جاء زيدٌ اليوم. وبين جاء أمسٌ اليوم.

ما الفرق الموضوعي الموجود بين الطرفين؟

هو قضية الاستحالة العقلية. إنه هنا من المستحيلِ عقلًا إن الزمن يحصل مثل هذا انعطافه زمنيًا، بخلاف مجيء زيد فإنه من المحتمل عقليًا.

فلما قامت القرائن العقلية على استحالةِ إثبات هذه المعاني اللائقةِ بحق المخلوقات في حق الخالقِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ استحال نسبةِ هذه المعاني إليه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**[رد الممثل على كلام المؤول]** فطبعًا الخطوة التي بعدها سيطالب الممثل ـ سيطالب من؟

سيُطالب المؤول بإقامة الدليل العقلي الدال على نفي واستحالة هذه المعاني

فالإشكالية الأولى الحين يصطدم بها [المتكلم المؤول] لما يقول له [المشبه] : إنه لابد أن تُقيم لقرينة تصرف مثل هذه المدلولات

فيقول [المتكلم المؤول] : القرينة الدالةُ على ذلكَ هي العقل

**فالاعتراض عندنا** إن مثل هذه القرينة العقلية التي تُريد أن توظفها وتستعملها لا يصح أن تكون قرينةٌ مُحققةً هُنا لماذا؟

لأنها قرينةٌ ليست ظاهرةً وحاصلةً للمخاطبين.

تذكرون البحث لما إحنا ناقشنا قضية إنه ما هو المعيار الذي يتطلب فيهِ التفريق بين جنسٍ من الصفات وجنس من الصفات، أو المعيار الذي في ضوئهِ نستطيع أن نتحققه من عدمِ إثباتِ معنًى في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فيقيمون [المتكلمين معيار]

**فقُلنا لهم: عندنا اشتراطات فيما يتعلق بطبيعة القرينة:**

- أهم من الاشتراطات المتعلق بها قضية القطعية: أن يكونَ قطعيًا بينًا ظاهرًا .
- وأن يكونَ معروفًا عند المُخاطبينَ بهذا الخطاب، الذين هم سلف الأُمة الصالح رحمهم الله .

هذا نبهنا إليه وقُلنا : الاطراد، مع أن الاطراد هو مقام جدلي أكثر منه.

يعني إنه ممكن الإنسان يقيم معيارًا حقيقيًا مُحققًا لكن لم يطرد لتناقضهِ، لا لبطلان المعيار أو القرينة في حد نفسِها.

❖ **[سؤال مهم :]** فهل العقل الذي يدعيهِ المتكلمون لصرف هذه القرائن: مما يُمكنُ إعمالهُ في هذا المقام، مع مُلاحظة الاشتراط الأساسي الذي نبهنا إليه اللي هو اشتراط ماذا؟

الوضوح عند المخاطبين.

**[الجواب ]** الذي ندعيه ونزعمه في ظلِ التصريحات الكلامية، أن مثل هذا القرين لا يصح أن تكونَ معمولاً به هنا، لماذا؟

خذوا الأمثلة الآتية:

في كتابهِ القواعد الكُبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام للشيخ سُلطان العلماء: العز بن عبد السلام عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

يقول في الجزء الأول صفحة (٣٠٣) :

وبالمناسبة الكتاب من الكُتُب المُمتعة جدًا الحقيقة، يعني قراءته أظن أنها مهمة جدًا لطالب العلم، لكن من المقامات النقص، وكلُ بني آدم يجري عليه، يُجري عليه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قدرًا من النقص، المقام الذي تحدث به هنا.

❖ **[ إستطراد جميل جدا عن علماء الاشاعرة ونحوهم ]**

**ومن الإشارات**، ما دام ذكرت الملحظ هذا ولم أكن مُريدًا له، وإنه من التوهمات الفاسدة التي تنعقد في نفوس بعض طُلاب العلم أو تتوهم عن الاتجاه السُني في تعاطيهم مع أهل العلم ممن نُخالفهم في تقرير هذه القضايا :

ونعتقد أنهم خالفوا الصواب فيها ، بل خالفوا الحق المقطوعَ به

وأنهم أتوا بأقوالٍ هي أقرب ما تكون إلى الأقوال البدعية

[فهذه المواقف] وهذه الاسقاطات عليهم عَلَيْهِم رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، **ليست** مقصودةً عندنا 🡠 [ليست مقياس عندنا للنجاة عند الله ]

**وإن مقامات النجاة عند الله** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في الدار الآخرة **ليست** مُرتهنةً **فقط** ، للمكون العقدي.

❖ **مقام النجاة عند الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في تكميل مقام الاعتقاد والعمل القلبي والقول اللساني وعمل الجوارح.**

**وبالتالي** هؤلاءِ قد يكونوا **معذورين** عند الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في كثير من التحقيقات المتحررة عندهم ، ولهم من العبوديةِ ومن التذللِ والنفعِ ومن الإخلاص لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ما يتجاوزونَ به يعني جمهورًا عريضًا ممن حسنت معتقداتهم.

**ليست** النجاة عند الله عَزَّوَجَلَّ إن الإنسان يكون مُحققًا للعقيدة في هذا الباب، ومقصر في أداء صلواته ، وقد يتعاطى شيئًا من كبائر الذنوب **ثم يأتي ويتوهم في نفسه** أنهُ خيرٌ عند الله من مثل العز بن عبد السلام أو أبو حامد الغزالي أو يعني ما شئتم من بعض الأسماء التي نتداولها فيها في النقاش.

فمقامات النجاة عند الله عَزَّوَجَلَّ ترى يدخلُ فيها ما يتعلق بالبُعد العقدي، ونحن لا ننفي التأثير المُتعلق به، لكن القضية ومرجعها عند الله عَزَّوَجَلَّ بقضية الإيمان ، وبما يندرج تحت ماهية ومفهوم الإيمان.

**[نصيحة غالية ]** لأن من الجيد التذكير بهذا المعنى حتى لا يتوهم الإنسان أن لما نستدل ببعض العبارات وننتقد بعض الإطلاقات إن الإنسان يُقدم نفسه كمُزكًى تزكيةً مُطلقة فيما يفعل، بل على المستوى الشخصي والذاتي أتصور هذا في جميع الموجودين، لايعجز الإنسان أن يُقدم نفسهُ مُقارنًا بمثل العز بن عبد السلام عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى في علمه، في جهاده، في نفعه، في غير ذلك.

بل في مثل ما ذكرت أصلًا في بداية التعليق قبل ما أوردهُ، يعني استطرادًا ذكرت الكتاب وأشرت أنه من المهم مطالعته، من أمتع ما يُقرئ من كلامِ أهل العلم.

لكن من الكلمات المُزعجة التي قالها عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى، في الجزء الأول صفحة (٣٠٣) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو يستعرض بعض ما يتعلق بأحكام القلوب، في أحكام القلوب العقدية وكذا، ذكر عدة معاني ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

**النوع الرابع عشر: إعتقادُ جميع ما ذكرناه في حق العامةِ وهو قائمٌ مقام العلم في حق الخاصةِ، لما في تعرّفِ ذلك من المشقة الظاهرةِ للعامة.**

... ثم ذكر جملة من العقائد، أنه قال: **اعتقاد جميع ما ذكرناه في حق العامة وهو قائمٌ مقام العلم في حق الخاصة** : ـ أنه هذا ترى ليست مقامات العامة في تحقيق العلوم ـ **لما في تعرّف ذلك من المشقة الظاهرةِ للعامة :** لو كلفنا العامة أن يعتقدون مثل هذه القضايا لشق عليهم ذلكَ جدًا.

**فإن الله كلفَ الخاصةَ أن يعرفوهُ بالأزليةِ والأبديةِ والتفرد بالإلهية وأنه حي عالم قادر مُريدٌ سميعٌ بصيرٌ متكلمٌ صادقٌ في إخباره ، وكلّف العامةَ أن يعتقدوا ذلك لعسر وقوفهم على أدلة معرفتهِ فاجتُزي منهم باعتقادِ ذلك** : أي إنه لاحظ الخاصة لابد

أن يعلمون هذه المعاني عن طريق الدلائل ، بخلاف العامة أن يعلمون هذه المعارف ، **واجتزي منهم باعتقادِ ذلك.**

**وأما كونهُ عالمًا بعلم، قادرًا بقدرة** : لاحظ الحين، لاحظ بس المقام البسيط هذا، الذي ينقدح في نفوس العامة أصلًا تلقائيًا من غير تحقيق ما يتعلق به، أن الله عَزَّوَجَلَّ قادرٌ بصفةٍ قادرٍ بصفةٍ قائمةٍ بذاتهِ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ يتأتى بها القُدرة على المُمكنات.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **وأما كونهُ عالمًا بعلمٍ، قادرًا بقُدرةٍ فإنه مما يلتبس** : هذا أصلًا أحد مسارات الجدل بيننا وبين المُعتزلة، بل بعض مُتأخري الأشعرية كما نبهنا إنحاز إلى موقف الاعتزال فيما يتعلق بهذه القضية.

**وقد اختلف الناسُ فيه لالتباسهِ، وكذلك القولُ في قدم كلامهِ وأن ما وصفَ به نفسهُ من الوجه واليدين والعينين صفاتٌ معنويةٌ قائمةٌ بذاتهِ، أو هي مؤولةٌ بما يرجعُ للصفات** : لاحظ: هو تقرير إنه من مُتقدمي الأشعرية، أو يُثبت تيارًا داخل الطائفة الأشعرية يثبتها صفات معانٍ، وبعضهم يتأولها

**فيُعبر عن الوجه بالذات، وباليدين عن القُدرة، وبالعينين عن البصرِ أو العلمِ.**

**وكذلك اختلف الناس أهو في جهةٍ أم لا جهةَ له، وكلُ هذا مما يطولُ النزاعُ فيه ويعصرُ الوقوفُ على أدلتهِ.**

لاحظ الاعترافات.

**وقد تردد أصحابُ الأشعرية رحمهم الله في القدم والبقاء أهما من صفات السلبِ أم من صفات الذات؟**

**وقد كثرت مقالات الأشعري حتى جمعها ابن فورك في مُجلدين، وكلُ ذلك مما لا يمكن تصويب المجتهدين فيه.**

**كل المسائل هذه لا يمكن أن نقول الكل مُصيب، لا المُجتهد فيها واحد. أو المُصيب فيها واحد.**

قال: **بل الحقُّ مع واحدٍ منهم ، والباقونَ مُخطئونَ خطئًا معفوًا عنهُ لمشقة الخروجِ منه والانفكاكِ عنه، ولاسيما قول معتقدي الجهة.**

لاحظ انتقاء هذه.

**ولاسيما قولُ معتقدي الجهة؛ فإن اعتقادَ موجودٍ ليس بمتحركٍ ولا ساكنٍ ولا مُنفصلٍ عن العالم ولا مُتصلٍ به ولا داخلٍ فيه ولا خارجٌ عنهُ لا يهتدي إليهِ أحدٌ بأصل الخلقةِ في العادة، ولا يُهتدى إليهِ إلا بعد الوقوفِ على أدلةِ صعبةِ المدرك عسرةُ الفهمِ؛ فلأجل هذه المشقة عفا اللهُ عنها في حق العامة.**

**ولذلك كان** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **لا يُلزمُ أحدًا من أثر البحث عن ذلكَ بل كان يُقرهم على ما يعلمُ أنه لا انفكاكَ لهم عنه.**

**وما زال الخُلفاء الراشدون رضي الله عنهم والعلماء المُهتدونَ يُقرون على ذلك مع علمهم بأن العامةَ لم يقفوا على الحقِ فيه ولم يهتدوا إليه** : يعني العامة يعتقدون في الله عَزَّوَجَلَّ جهة، اللي هو الله عَزَّوَجَلَّ مُنزه عنه، ومع ذلك قُبل منهم هذا الاعتقاد الباطل؛ لأنه من الصعب أن يخرجوا عنه.

**وأجروا عليه أحكام الإسلام جواز المُناكحات والتوارث والصلاة عليهم إذا ماتوا وتغسيلهم وتكفينهم وحملهم ودفنهم في مقابر المُسلمين، ولولا أن الله قد سامحهم بذلكَ وعفا عنه لعُسر الانفصال منهُ لما أُجريت عليهم أحكامُ المسلمين بإجماع المُسلمين.**

ـ وبعدين يعني استرسل في كلامٍ آخر ـ.

**فالشاهد**: الذي يقول هذا الكلام لا يصحُ منهُ أن يقول ماذا؟

**كيف يصحُ منهُ ويُقبل أن يقول لك**: أن يُجعلَ من العقل، الذي هو بهذه الطبيعة الذي لم يكن مُدركًا لعامةِ من خُوطبَ بالوحي.

نحن نتكلم الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ترى قبل القصة هذه، الخُلفاء الراشدين

وإحنا نُنازع، إحنا نُنازع، لا الخلفاء الراشدين **رضي الله عنهم** ولا الصحابة **رضي الله عنهم** بل حتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ما كان قائمًا به مثل هذه المعقولات الفاسدة الموجودة عندكم.

❖ **لكن موطن الشاهد هنا: إن مثل هذه المقولات تُعبر عن فكرة مهمة جدًا:** وهي إن هذا العقل المُدعى من جهة الصنعةِ الكلاميةِ لا يصحُ أن يكونَ قرينةً تصرفُ تلك الدلائل القُرآنية وفي السُنة النبوية مُتلق بظواهر أسماءِ الله عَزَّوَجَلَّ وصفاتهِ: صارفةً له عن دلالاتِها.

لأن المُفترض أن تكون القرينة إن خُوطبَ الإنسان بالخطاب أن تكونَ بينةً واضحةً للمُتلقي.

ومثل هذه ليست بينةً واضحة.

طيب خذوا مثلًا عبارة أُخرى: في إلجام العوام، لأبي حامد الغزالي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

نقرأ كذلك، يقول: **فإن قِيل: فلما لم يكشف الغطاء عن ذاتِ الإله، ولم يقل إنهُ موجودٌ ليس بجسمٍ ولا جوهرٍ ولا عارضٍ ولا هو داخل العالم ولا خارجهُ ولا مُتصلٍ به ولا منفصل، ولا هو في مكان ولا في جهة بل الجهاتُ كلها خاليةٌ عنه.**

**[كلام في الصميم]** لماذا ما كافحنا خطاب الشارع بذكر هذه المعاني التي نعتقدُها في التيار الأشعري في الله عَزَّوَجَلَّ، **فهذا هو الحقُ عند قومٍ والإفصاحُ عنهُ كذلكَ كما أفصحَ عنهُ المُتكلمين، وأنه مُمكن، ولم يكن في عباراته- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قصورٌ، ولا في رغبتهِ في كشف الحقِ فتورٌ، ولا معرفتهِ نُقصان.**

**ويُعجبني أبو حامد رَحِمَهُ اللَّهُ اللي هو يعني يجبها من الآخر، يجبها واضحة**، يعني يسد كل المنازل.

يقول يعني: إذا بتعتذر لي إن صعب الإبانة عن هذه المعاني، طيب المتكلمين جالسين يعالجون هذه المعاني والعبارات عنها ممكنة فيها.

والرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متطلب بداية الخلق وهو أفصح الناس يستطيع الإبانة والتعبير عن هذه المعاني ما الذي منعه؟

قال رَحِمَهُ اللَّهُ : **قُلنا: من رأى هذا حقيقة الحقِ اعتذرَ بأن هذا لو ذكرهُ لنفرَ الناسُ عن قبولهِ ، ولبادروا بالإنكارِ، وقالوا: هذا عينُ المُحال ووقعوا في التعطيل، ولا خيرَ في المُبالغةِ في تنزيهٌ ينتجُ التعطيل في حق الكافةِ إلا الأقلين.**

يعني نلاحظ المسألة قاعد يعالجها، ويقول المشكلة: إن لو كُوفحَ عامة الناس بتقرير هذه الحقائق التي نعتقدُها لنفرَ منها أكثرُ الناس ، ولحملهم النفرةُ إلى القيام في التعطيل. نعم يسظل فئة محدودة من جِنسا، نحنُ المتكلمين الذين نفهم ما يقصد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهذا الخطاب، لكن ليس من المصلحةِ التسبب في إضلال العامة، عامة الخلقِ لمصلحةِ تحقيق الهداية للأقلية.

❖ **لاحظ الآن وهنا جُزء من المأزق البحثي** هو لا يتكلم عنه و [لم يقرره] ويُعاجلهم معالجة جيدة [اقصد ] أبو حامد.

[**المأزق الحقيقي**] **أن مُشكلتنا نحن** : ليست فقط إنه غابت هذه المعاني العقدية في الكتاب والسُنة !! بل المشكلة **إن آتى الكتاب والسُنة مُعززًا لاعتقاد الباطل**.

مش المُشكلة يعني، كان المفترض إنه يسكت، ما ذكر المُعتقد، فهو يُقدم هذه المُبررات.

طبعًا سينبه بإشارة، ونحن ننازعه في طبيعة الإشارة.

بس استحضروا هذا المعنى، هو قاعد يقول: لماذا ما قال الله عَزَّوَجَلَّ بشكل مُكاشف وشكل صريح اللي هو: إن الله لا فوق ولا تحت ولا يمين ولا يسار ولا داخل العالم ولا خارجه، لما لم يقل هذا؟

فقاعد يُقدم الجواب: إنه لو قِيل هذا لنفرت منهُ العامة.

**نحن نقول: ليست المُشكلة هنا فقط**: لماذا قال: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]؟

لماذا قال: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]؟

لماذا سأل الجارية: «**أين الله**» فتقول له في السماء، فيسكت النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ؟

❖ **لماذا يستنطقهم بالباطل؟**

هذا مقام أكثر إشكاليةً.

بس خلونا نكمل:

قال: **ولا خير في مُبالغةٍ في تنزيهٍ يُنتجُ التعطيل في حق الكافةِ إلا الأقلين، وقد بُعثَ رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ داعيًا للخلقِ إلى سعادة الآخرةِ رحمةً للعالمين، فكيف ينطقُ بما فيه هلاكُ الأكثرين.**

يعني لاحظ الحين: المأخذ الموجود إن فيه حق مما يتعلق بتعريف الله عَزَّوَجَلَّ لخلقهِ، وفيه معتقدات فاسدة في ذات الله عَزَّوَجَلَّ لكن الله عَزَّوَجَلَّ من رحمتهِ سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ لم يُبين هذه المعاني حتى لا يتسبب في كُفر أكثر الخلق.

وهو ملحظ ترى فيه قدر من الغرابة فيه قتل من الغرابة وفيه قدح من القرابة ، **بل أُمرَ ألا يُكلمَ الناسَ إلا على قدر عقولهم، وقال صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «من حدث الناس بحديثٍ لا يفهموهُ، كان فتنةً على بعضهم».**

طبعًا الحديث مشهور المعنى هذا من كلام ابن مسعود ومن كلام علي بن أبي طالب، إي، ولكن ليس معروفًا نسبة إلى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ. **قال: أو لفظًا هذا معناه.**

**فقيل: إن كان في المُبالغةِ في التنزيه خوفَ التعطيلِ.**

ـ الحين يورد عليه إيراد ـ

**فإن قِيل: إن كان في المُبالغةِ في التنزيه خوفَ التعطيلِ بالإضافةِ إلى البعض، ففي استعمال الألفاظ الموهمةِ خوف التشبيه بالإضافةِ إلى البعض.**

إذا كان الحين الباعث عدم ذكر هذه المعاني التي هي من قبيل الحق طلب الهدايةِ أكثر الخلق، طيب، لماذا استعملت الشريعة الألفاظ الموهمة؟

لأن الألفاظ الموهمة سيتعلق بها أُناسٌ لتقرير معاني الباطل ، فيقعونَ في الضلال. فلماذا ما راعى الشارع في الطرفين؟

ما الجواب؟

**قُلنا: بينهما فرقٌ من وجهين:**

**أحدهما: أن ذلكَ يدعوا إلى التعطيلِ في حق الأكثرينَ، وهذا يدعوا إلى التشبيه في حق الأقلين.**

شوف الحيل التي قاعد يمارسها؟!

يقول لك : المشكلة في ذكر تلك المعاني الباطلة لعامة الناس إن أكثر الخلق يكفرون.

لو قال الله: أنا لا داخل العالم ولا خارجه.

هو قاعد يقول لك: إن ترى أكثر الناس لن يقبلوا هذا ولن يُقلّدوا آباءهم وأجدادهم، وتصير مشكلة كبيرة وعامة الخلق سيكفرون

ولم يدري إن ترى أمور عامة الخلق في كثير من الأشياء ترى تمشي على خلاف المُحققات العقلية. [تأمل فعل] هذا النصارى يؤمنون أن الله عَزَّوَجَلَّ ثالث ثلاثة وما كفرَ أكثرُ الخلق يعني لو كُوفحوا بتلك المعاني، اللي هي من قَبيل مُخالفة المعقولات.

بس خلينا من هذا. المُفارقة الموجودة:

يقول: لما يقول لك: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]؟ و«**أين الله**»، ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]. كل هذا إنما يُفهم التشبيه لفئة محدودة. قليل من الناس اللي يفهم هذا المعنى، قليل من الناس اللي يقع في التشبيه بسبب الإرتباك من هذه الإشكالية، وإلا أكثر الناس.

طيب، هذه مُفارقة وأنا أزعم مناقض لجزء من الكلام وجزء على الأقل قرأناه من كلام العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، وكذا، لا ترى أن أكثر قُبلت منهم ومدري إيش وكذا، جيد؟

وبالتالي سيوثق نزعة التشبيه الموجودة عند عامة الخلق. يعني وجود هذه الآيات والأحاديث ستؤكد الانطباع السلبي في حق الخالق تَبَارَكَوَتَعَالَى عند عامة الناس.

بس خلينا من هذا.

**يقول: قُلنا: بينهما فرقٌ من وجهينِ:**

**أحدهما: أن ذلك يدعوا إلى التعطيلِ في حق الأثرين، وهذا يدعوا إلى التشبيه في حق الأقلين، وأهون الضررينِ أولى بالاحتمال، وأعمُ الضررين أولى بالاجتناب.**

**والثاني.** الحين الاعتبار الثاني، إن فيه فرق موضوعي ثاني.

طيب ما هو الثاني؟

هذا يجرنا بعد قليل النقاش القرينة الثانية.

قال: **أن علاج وهم التشبيه أهل من علاج التعطيل إذ يكفي أن يُقال مع هذه الظواهر: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وأنه ليس بجسم ولا هو مثلُ الأجسام.**

يقول: ميزة إنه حتى لو نطق القُرآن الكريم بمعاني متواترة من هذه الإضافات في حق الله عَزَّوَجَلَّ الموهمة للتشبيه، فنقدر نحل القضية كلها: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، بس. هذه الآية كافيةٌ في تحصيل المطلوب في نزع نزعة التشبيه والإيهام، وهنا نناقشها بعد قليل.

**وأما إثبات موجودٍ في الاعتقاد على ما ذكرناه من المُبالغة في التنزيه شديدٌ جدًا، بل لا يقبلهُ واحدٌ من الألفِ ولاسيما الأُمةُ الأُميةُ العربية.**

يقول لك إنه صعب تقرير مثل هذه المُعتقدات.

طيب، نختم بعبارة في تأسيس التقديس للخطيب الرازي. رَحِمَهُٱللَّهُ شوف العبارة العجيبة التي ذكرها في بداية الكتاب. قال يعني في خاتمة بابٍ ما. اللي هو كان يبحث قضية الجسمية وقضية التحيز وغيرها فقال:

ونختمُ هذا الباب، **ولاحظ فعلًا هم واقعين في إشكالية كبيرة** فيما يتعلق بمسألة العلو، مسألة علو الله عَزَّوَجَلَّ من مقتضيات الفطرة، من مقتضيات الدلالة العقلية، ومقتضيات النصوص الشرعية، خالق عندهم ارتباك وإشكال فيما يتعلق باعتقاد العلو لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **ونختمُ هذا البابَ بما يُروى عن أرسطو طاليس أنه كتبَ في أول كتابهِ في الإلهيات**

ـ وأذكركم، ترى كُل الكلام المسوق إنه لما ادعى المؤول في وجه الممثل أن موجب صرف تلك الدلالات التي ظهرت لكَ أو هي ظاهرها تدل على التمثيل والتشبيه إنما هو العقل. ـ

ـ فنحن الآن لا نستطيع أصلًا بطبيعة النقاش أصلًا ندخل في تفاصيل المعقولات وإبطالها وإفسادها وبيان وعورة طريقها أو إشكالياتها ـ

لكن نسجل الحين اعترافاتهم ـ أنفسهم الذين يقولون لكـ ـ : ترى هذه المعقولات صعبة جدًا، وإذا كانت بهذه الوعورة وهذه الصعوبة ، بل وثقنا شهادات إن ما يستطيعونها العامة أصلًا أن يحصلوها ولا يدرون الناس أن يتكلفوها، فلا يمكن أن تكون هي القرينة الموجبة لصرف تلك الدلالات عن ظواهرها.

يقول الآن الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **ونختمُ هذا الباب بما يُروى عن أرسطو طاليس أنه كتب في أول كتابه في الإلهيات: من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسهِ فطرةٍ أُخرى.**

لما تريد أن تدخل في الباب هذا يقول لك الحين الرازي استجلب عبارة أرسطو طاليس، قال: علشان تعالج ما يتعلق بحق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ تحتاج أن تُحدث لنفسكَ فطرةً أُخرى. شفت الفطرة الموجودة عندك والتوهمات الفاسدة الموجودة لابد لأن تخرج عنها إلى فطرة جديدة حتى تستطيع إلى تعقل ذاتٍ تكونُ لا داخل العالم ولا خارجهُ مثلًا، إنما ما تقبل الارتفاع عن النقيضين وغيره.

طيب، الحين لما يستجلب العبارة هذه هل يُمكن أن تكون هذه الفطرة الحادثة، الفطرة الأخرى: خروج الإنسان من فطرتهِ هي القرينة الصارفةُ لتلك الدلائل القُرآنية وفي السُنة النبوية عن موجب التمثيل والتشبيه؟

طيب، يقول الرزاي: وأقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **هذا الكلامُ موافقًا للوحي والنبوة.**

شفت هذا الكلام؟

**كلام موافق للوحي والنبوة، فإنه ذكرَ مراتب تكون الجسد في قولهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾** [المؤمنون: ١٢]، **فلما آل الأمرُ إلى تعلق الروح بالبدن قال: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾** [المؤمنون: ١٤] **وذلك التنبيه على أن كيفية تعلق الروح بالبدن ليس مثل انقلاب النطفةِ من حالٍ إلى حال، بل هذا نوعٌ آخر مخالف لتلك الأنواع المتقدمة، ولهذا السبب قال: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾** [المؤمنون: ١٤]. **وكذلك الإنسان إذا تأمل بأحوال الأجرام السُفلية والعلوية، تأمل في صفاتِها فذلكَ له قانون فإذا رأد أن يتنقل منها إلى معرفة الربوبيةِ وجبَ أن يستحدث لنفسهِ فطرةً أُخرى ونهجًا آخر.**

اسمعوا هذه.

**وعقلًا آخر بخلاف العقل الذي به اهتدى إلى معرفة الجُسمانيات وهذا آخرُ الكلام في هذه المقدمة.**

ما هو بالمسألة التي يحتاج يستحدث فطرة أُخرى فقط، لا لا، يحتاج فطرة أُخرى ونهجٌ آخر وعقل آخر، يحتاج أن يحدث عقل آخر حتى يستطيع أن يتعقل.

❖ **طيب، هل يُمكن أن يكون هذا العقل الآخر هو القرينةُ الصارفةُ لموجبات التشبيه الواردةِ في الشريعة؟**

نقول لا، لا يصلح مثل هذه التدقيقات الفلسفية والكلامية التي يعجزُ عن تحصيلهِ أكثرُ الخلق، بل، وهذا المعنى أشرنا إليه في الدرس الماضي إن أكثر المُشتغلين بهذه الأبواب إنما يتلقون هذه المعاني تقليدًا من غير أن يكونوا قادرين على تحقيق الحقِ فيما يتعلق بها.

ومن أنصف وبلغ الغاية فيما يتعلق بهذه الأبواب مثل الرازي ومثل الآمدي تجدهم يتحيرون ويتخبطون ويتناقضون ويوردُ أحدهم في كتاب ما ينقض في الكتاب الآخر،

ويتعلق بدليل ثم ينقضهُ في الكتاب الآخر، ويعترف في عدد من المسائل بأنه: أنا محتار في هذه القضية وإن هذه قضية مستشكلة ولعلها عند غيري جوابها. فلا يُمكن أن تكون مثل هذه القضايا الدقيقة هي موجبات صرف تلك الدلالات عن ظواهرِها.

عندنا قرينة أُخرى، وليست هي العقل المعمول عندنا والحقيقة هي العقل بالتدقيقات الموجودة، ولذلك مجرد الاستشهادات هذه كافية في نقض هذه القضية من غير التوغل في إبطال وإفساد تلك المعقولات وهو دورٌ قام به ابن تيمية عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَى في مطولاتهِ العقدية.

**[استخدامهم لقرينة النقل لرد ظواهر النصوص!!]** ما هي القرينة الأخرى؟

التي هي الدلالات النقلية الصارفةُ لتلك الظواهر النصية عن ظواهرها، مثل قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، والتي أشار إليها أبو حامد وسهل الموضوع كله، قال لك: ترى العملية سهلة:

قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]، وقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩].

كل هذا سهل جدًا بس تقول العامة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فيرتفع عن وهلِهِ وهم التشبيه.

مع استحضار طبعًا وهم التشبيه الموجود عندهُ يدخلُ في إطارِهِ مذهبنا واعتقادنا ما هو بالممثل فقط: إن إثبات هذه المعاني لائقةً باللهِ تَبَارَكَوَتَعَالَى يدخل في إطار التمثيل والتشبيه الذي يُمكن أن يرتفعَ وأن يُفسدَ وأن يُبطل بمجردِ هذا

**والذي يؤكد طبعًا بطلان استخدام هذه الآية:** أن هذا الأمر لم يتحقق باعتراف مثلًا العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بل باعتراف أبو حامد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عدد من الكُتب، باعتراف غيره

لم يتحقق في أرض الواقع، بل ظل العامةُ عندهم نزعةٌ تشبيهيةٌ تمثيلية لن تُعارضها الشريعة تخوفًا من كفرهم.

فيقول لك: **مثل قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]. الآيات المُنزهة لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ عن مماثلة المخلوقين.**

طيب هل تصلح مثل هاتين الآيتين أو هذه القُرآنية قرينةً كافية في صرف هذه المعاني عن ظواهرها؟

نقول: لا، لعدة اعتبارات:

**الاعتبارات الأول الأساسي:** أن قول الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ليس مُفيدًا للمعنى الذي يُريدهُ المؤول ويُريدهُ المُعطل.

**ـنفي المُماثلة المقصود بالآية:** هو نفي الاشتراكِ من كل وجه بحيث يسد أحده مسد الآخر، ويجوز على أحد ما يجوز على الآخر، ويجب عليه ما يجب على الآخر، ويمتنع عليه ما يمتنع عن الآخر، ليس عليه أن يقع المُشابهة بينهما من كل وجه، إي هذا منفي.

لكن أين لكم أن المُشابهةُ من بعض الوجوه داخلة في منطوق ومدلول الآية، يعني لما يقول الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

طيب أنتم الحين سنحاكمكم في ضوء نفس المُعطى، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، لماذا تنزهون الله عَزَّوَجَلَّ عن السمع والبصر باعتبار أن الله قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؟

[بماذا يجيب المؤول ] فيقول لك ماذا؟

لا، أنا أُثبت لله عَزَّوَجَلَّ السمع الذي يليق بجلالهِ وعظمته، لا يقعُ على وجه المُماثلةِ لسمع المخلوق، ولا بصر الله عَزَّوَجَلَّ كبصر المخلوق.

فأقول له: فأنا أعترف أن سمع الله عَزَّوَجَلَّ هو صفةٌ يتأتى بها إدراك المسموعات، إدراك الأصوات، وبصر الله صفةٌ يتأتى بها إدراك أو انكشاف المُبصرات.

فهذا هو،: عندما نتكلم : ما من شيء إلا بينهما نزعٌ من قدر التشبيه [نقصد] هذا هو الاشتراك المعنوي فقط، وما زادَ على ذلكَ مما يختصُ به الخالق أو يختص به المخلوق ليس واقعًا فيه الاشتراك بين الطرفين.

**وبالتالي:** لا يُفهم من الآية لما يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ليس هو إلغاء مطلق المشابهةِ بين الطرفين، بحيث إنه ينقطع الصلة، فلا يصحُ لكَ أن تقول: إن هُنالكَ اشتراكٌ بين سمع الله وسمع المخلوق من جهة إدراك المسموعات، إن هذا القدر يجب أن تنفيه، لأن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

فنقول: منطوق الآية لا يدل على هذا.

وعامة العلماء أصلًا عندما يناقشون ما يتعلق بقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

تذكرون الإشكال أو الاشتباه الذي في قضية الكاف، كاف للتشبيه والمثلية وكيف شُبه، ويلزم إن هذا الفهم الظاهري، إنه ليس مثلهُ مثل الله عَزَّوَجَلَّ شيء، وفيه إثبات المثيل، والقصة هذه.

إي فتجد إن أحد الجوابات الموجودة في كتابات أهل العلم يروحون يستجلبون بعض النصوص الشعرية المتعلقة:

ليس كمثل الفتى زُهيرٌ أحدٌ يساميهِ في الخلائق

أو أبيات. طيب، جاءت: ليس كمثل الفتى، المستخدم. هل المقصود: ليس كمثل الفتى أن هذا خارجٌ عن جنس البشريةِ والآدميةِ ، ولا فيه وجه من أوجه الاشتراك مع البشر؟ لا.

لما تقول: أنا عندي في البيت شيء ليس كمثلهِ شيءٌ في هذا الوجود؟

ما تقصد إنه فيه شيء يعني، لكن تقصد أن تُضفي عليهِ هالة من هالات التميز. ويُستخدم هذا في اللغة الدارجة. فُلان ما مثله إنسان. فتقصد إنه ما مثله إنسان إنه،،،.

فالله عَزَّوَجَلَّ ليس كمثلِهِ شيء : الله عَزَّوَجَلَّ عنده من التميز ما ليس واقعًا، لكن ليس المقصود بالتميز التميز مطلقًا يُخرجهُ عن حد الوجود، بحيث إنه ما يُشارك الموجودات في الوجود، أو لا يُشارك المخلوقات : الكمالات اللائقةِ بهِ بجلاله وعظمته.

وبالتالي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أصلًا، وهذا أصلًا مقام ممكن نوقش في تقريرات وكُتب سابقة مثل: شرح الطحاوية، تناقش هذه المسألة، وحتى في الواسطية وغيرها، إن هذه الآية ليست مُفيدةً مُطلق التعطيل، مطلق نفي كُل المعاني عن ذات الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأن لازم ذلك لو طردته، وهذا ما يفعلهُ كل طائفة مغالية من دونها.

**[استجلاب جدل المعتزلي مع الاشعري واستخدامه]** يأتي المُعتزلي يقول: مجرد إثباتك للصفات زائدةً عن الذات هو تمثيلٌ للخالق بالمخلوق، والله عَزَّوَجَلَّ ليس كالمخلوق. الإنسان هو اللي يحتاج لسمع ليسمع، وإلى بصر ليُبصر. الإنسان يحتاج إلى هذا، لكن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ذاتهُ كافيةٌ لتحصيل هذه المطالب من غير احتياج إلى قيام صفةٍ بالذات يتأتى بها تحصيل هذه المطالب.

لاحظ الحين المُعتزلي يخاطبه.

**[نقول للأشعري]** اللي تدفعهُ هو عين ما سندفعهُ.

فأولًا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١]، ليست مُفيدةً للمعنى الذي يقصده.

❖ **[لفتة مهمة ] من التنبيهات** التي أشار إليها الشيخ كذلكَ: إن هذه الآية لا يصح أن تتخذ قرينةً لأنها.

ـ هذه قضية مهمة كذلك. اللي هو ماذا؟

لأن من الأصول المُقررة عند أهل العلم : حُرمة وعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

فكان لو قُدر أن هذه هي القرينة الموجبة لصرف تلك الظواهر عن ظواهر التشبيه أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يذكرُ آيةً من آيات الله عَزَّوَجَلَّ، ولا يذكر حديثًا إلا ويُعقبُ ذلكَ بذكرِ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١] يُذكر بهذا المعنى.

كل ما ذكر آيات يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

والمعلوم من حال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمنقول والمتواتر أن ذلكَ لم يكن واقعًا. قطعًا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما كان يُمارس هذا.

يعني على خلاف الطريقة المشهورة عند قُراء القُرآن الكريم لما يختم مجموعة من آيات الله يقول لك ماذا؟

صدق اللهُ العظيم.

فالمفترض إنه ما يكاد الإنسان يعرض لشيءٍ من آيات القُرآن الكريم إلا المفترض أن آخر شيء يقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] لأنه ما يكاد إلا يعرض شيء من آيات القُرآن الكريم.

هذا حالة ما هي موجودة.

[**مجادلة بعض الخصوم**] بعضهم يقول: وهذه الطريقة يعني كأن أشار لها الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ وممكن يُنبه. يقول لك: لا، القرينة إذا كانت بينة واضحة اكتفي بذكرها مرةً عن تكرارِ ذكرها. ما يحتاج إن كل مرة يذكرها ، ويصبح استقرت عند الصحابة ما في مُشكلة كبيرة إذا لم يُعاد تكرارها وذكرها.

[**الجواب عنها**] الاعتراض اللي قدمه الشيخ عبد الرحمن رَحِمَهُ اللَّهُ من وجهين:

**الاعتراض الأول:** إن هذا لم يكن في أول ما نزل من القُرآن الكريم، وبالتالي إذا التزمتَ بجعل هذه القرينة هي الموجب للصرف، معناه إنه عاشوا صحابة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لحظة بعثة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إلى لحظة تنزل الآية هذه مُمثلينَ مُشبهينَ، وتلقوا التمثيل والتشبيه ممن؟

من ظواهر الكتاب والسُنة، حتى نزلت وجاءت الآية هذه فاضطروا إلى تحويل معتقداتهم إلى المعتقد الجديد. وهذه إشكالية.

**الإشكالية الأُخرى:** إنه لو قُدر إن هذه الآية القُرآنية استقرت في الصحب القربين من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لكثرة تدوين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كذا، لكنها لا تتأتى بالضرورةِ لكلِ

صحابيٍ أقبل على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتلقى عنهُ الآية والآيتين والعشر من آيات من كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ ونفرَّ إلى قومهِ، فاحتمال إنه أخذ شيء مُعين من القُرآن ورجع إلى قومه من غير أن يستحضر ويُدرك هذه الآية، و ما ذكرها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له.

ومعلوم إنه ما كان يحصل هذا من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وبالتالي سيعتقد المُعتقد الباطلِ من غيرِ أن تُقامَ له القرينةُ الموجبة لصرف تلك الظواهر عن ظواهِرها.

**أحد الاعتراضات التي أوردها الشيخ عبد الرحمن وطولَ في مناقشتها بتطويل في غاية الروعة وفي غاية الحُسن** لكن ما نستطيع أن نأتي على ذكرهِ، إنه اعتراض إن هذه الإشكالية إن كُنت بتطردها يا شيخ عبد الرحمن، ترى تلزمك في الأحكام الشرعية يعني بمعنى آخر:

تقول الحين إن القرينة الموجبة لصرف تلك الظواهر لو كانت هذه الآية، وما تحصلت ذاك الأعرابي الذي تلقى عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسيقع في المُعتقد الفاسد بسبب تلك التقريرات الموجودة في الظاهر، ففي نفس الإشكالية موجودة في الأحكام الشرعية ممكن يتلقاها الصحابي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مثلًا: آيات منسوخة، وما تلقى الآيات الناسخة.

قد يأخذ مثلًا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آيات عامة وما أخذ ما يخصها من مدلولات مُطلقة. وهكذا، نفس الإشكال سيطرأ.

فنفس الجواب الذي يجاوبه هناك نقدر نجاوبه هنا.

فالجواب الذي قدمه الشيخ عبد الرحمن رَحِمَهُ اللَّهُ لتأكيد حالة الامتياز والفرق بين البابين خُلاصتهُ، ما أقدر أدخل في تفاصيله، بس خُلاصتهُ: إن أمر الأحكام الشرعية أسهل وأهون من شأن المُعتقدات.

يعني المجال اللي إحنا قاعدين نناقشه بإقرارنا وإقراراكم مجالات كُفر وإيمان، والمجالات هذه مجالات الخطأِ فيها أهونُ في نظر الشريعةِ من تلك، ولذا: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهدَ فأخطأ فله أجرٌ واحد**»؛ لأنه ترى لو تطلب الإنسان

للحق وأخطأهُ فيما يتعلق بتقرير تفصيل الأحكام الشرعيةِ، فترى أمرهُ قريب في نظر الشريعة، و يكون مقصودًا، لم يقصد الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ هذا المعنى بهذا الاطراد الذي تتوهمونه في الأحكام الشرعية.

ولذا، **هنا جزء من الابتكار والابداع الذي قدمه الشيخ عبد الرحمن رَحِمَهُٱللَّهُ** في حقيقة التأويل وفي رفع الاشتباه والقائد، في عدد من كُتبه أذكر وردت هذا المعنى

وأشرت إلى هذا المعنى بشيء من التفصيل، مش بتمام التفصيل، في محاضرة مطولة عنوانها: مفهوم العدل في التصور الإسلامي

❖ وأحد الجوانب التي أشرت عليها واستلهمت هذه العبقرية من الشيخ عبدالرحمن يحيى المعلمي اليماني رَحِمَهُٱللَّهُ :

هو معالجة أحد الإشكاليات المُتعلقة بالأنظمة القانونية، إن أحد الإشكاليات في التشريعات والأنظمة إنه تضعُ تشريعًا عامًا يندرجُ تحتهُ جنسٌ عريضٌ من البشر مع تعقلكَ قبل ذلك أنه فيه قدر من التفاوت بين أحوال الناس، لكن القانون يجري على الكُل مجرًى واحدًا.

فمثلًا من الاستشكالات التي يوردها الشيخ عبد الرحمن رَحِمَهُٱللَّهُ ويحاول يقدم جوابها في خصوص بحثنا ، وسأجر الحين النقاش هذا إلى مربعنا الأساسي

نقول: الآن مثلًا: لما يجعل الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ إن حد الزنا للزاني المحصن الرجم، وإنه غير المُحصن الجلد، على الخلاف مع التغريب وغيرها، يقول: قد لما تأتي إلى أحوال الزناة يقع فيهم قدرٌ من التفاوت، قد يصير هذا الإنسان شاب مع اشتداد الشهوة وحديثُ عهدٍ بالعرس وسافر إلى بلدٍ ووقع في الزنا فيترتب عليه الرجم بخلاف أُشيمطٍ زانٍ ما تزوج في حياته وداعي شهوة ضعيفة ومع ذلك هذا مع ضعف النزعة ماذا يحصل عندهُ؟

يُجلد. ــ لاحظ الحين التفاوت ــ

فيقول لك: ما موجب العدل الحين في هذا التشريع؟

فأحد الجوانب التي ذكرها الشيخ عبد الرحمن رَحِمَهُ ٱللَّهُ والذي يستطيع أهل الإيمان بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يستصحبوها: إن الله عَزَّوَجَلَّ يُكمل عدلهُ الشرعي بعدلهِ الكوني القدري، فقد يُلحق الله عَزَّوَجَلَّ بذلك الأُشيمط الزاني من العقوبات ومن الفضيحةِ، من، ومن، أشياء مُعينة ما يوازي به العقوبة التي حصلت عنده.

وذاك يُخفف عنه شيءٌ من العقوبات إما الكونية في هذه الحياة الدنيا أو شيئًا في الآخرة يوازن به المُعادلة.

طيب، ما فائدة هذا التصوير الذي يناقشه والتكميل الموجود في البابين ؟

أتى به هنا، **ولاحظ اللفتة العبقرية**، يقول لك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ترى الأحكام الشرعية لما سنها الله عَزَّوَجَلَّ إنما سنها من أجل مصلحة العموم، لكن ترى تحريمُ الشيء على العموم لا يلزم بالضرورةِ أن يكونَ هو المصلحة أو مُقتضى المصلحة لخصوصِ أفراد. هذا معنى مُستقر.

أي إن أحيانًا قد يُحرم الله عَزَّوَجَلَّ شيئًا خلينا نقول: سدًا للذريعة؛ لأن هذا الأليق بحال عامة الناس، ولكن فيه من الناس من احتاجوا إلى تناول هذا المحرم.

فالشريعة كيف تتناول هذه الظاهرة؟

إما بطريقة الاستثناء والتخصيص ومثلًا: أكل لحم الميتة والاضطرار هذا جانب. وهنا الجانب العبقرية، يقول لك: ترى احتمال إن الإنسان لما يتناول أمرًا من الحرام على ظنٍ بالإباحةِ لجهلهِ بالدليل قد يكونُ ذلكَ مقصودًا لله عَزَّوَجَلَّ من جهة الكون؛ لأن أنا صحيح حرمت على العموم بس أنا ما قصدتُ تحريمهُ لنفي المصلحةِ عنكَ.

ولذا من كمال رحمة الله عَزَّوَجَلَّ بذلك العبد ماذا يصنع؟

إن ما يأتيه خبر فيتناول المحرم من غيرِ أن يلحقهُ الإثم ويتحقق له مصلحة الوقوع في ذلك المحرم، اللي لم يُحرم، يعني مثلًا قد يصير محرمًا تحريم الوسائل على سبيل المثال أو أو، يعني ما ندخل في تفاصيل، بس هذا الملحظ، وبالتالي لماذا قال هذا الكلام؟

قال: لما نتكلم عن الوقوع في المحرمات، في الوقوع في الإشكاليات في الأحكام التشريعية التفصيلية ترى هو لونٌ وجنسٌ والإشكاليات الطارئةِ فيه مُباينةٌ تمام المُباينةِ لجانب العقيدة في الله عَزَّوَجَلَّ.

يعني: ما وجه المصلحةِ أن يُضل الخلق، يعتقد الإنسان معنًى كُفريًا في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؟

هذا لا يتأتى فيهِ، يعني ما نستطيع أن نولدهُ من المعاني ومن الفوارق الموجودة في مثلِ هذا الفضاء، إن شاء الله واضح

وبالتالي دفع هذا الإيهام، قال: لا، ما يصلح، ما يصلح الاعتراض عليه بمثل هذا الاعتراض لأن هنالكَ فارقًا موضوعيًا ، فما يصح تتعلق بهذه العبارة بهذا الإطلاق، إن ما صحَ أن يُقالَ في الإلزام بالأحكام الشرعيةِ يصح أن يُقالَ في الأحكام الإلزام بالمُعتقدات الظاهرة لأن بينهما فرقًا، وتقدرون تراجعون الرسالة، وأقدر أحيل إلى بعض المواضع في كتابة الشيخ عبد الرحمن تؤكد هذا الانطباع وهذا المعنى.

[**هروب خطير**] بعضهم لما أراد الحين يهرب من جواب الإلزام إلى منطقة أكثر سواءً وأكثر إشكاليةً. وبحمد الله ليس شائعًا تمام الشيوع في الكتابة الكلامية لكن بعضهم اضطرَ أشبه موضوعيةً وإنصافًا إلى هذا الموقف : وهو الالتزام بصورة أو بنسخة مُخففة مُحسنة من النسخةِ الفلسفية التي تعتقد بمبدأ التخييل، أو بالمبدأ اللي بعضهم كاشف، وبشكل صريح: ابن سينا وغيره: أن الأنبياء كذبوا لمصلحة الخلق.

إن مثل هذه الظواهر الموجودة في الكتاب والسُنة من قال.

لاحظ الحين الانتقال إلى مُربع آخر.

من قال: إن مقصود الشارعِ نفيها؟

مقصود الشارعِ بذكرِها يعني : استقطاب الخلق اللي هو استصلاح الخلق بها مع إنها فاسدة.

ما يذكرون طبعًا لفظة الكذب وكذا، لكن حقيقة الأمرِ يأولُ إلى شيءٍ من هذا، إنه فيه نوع من أنواع الإيهام لمصلحة الناس.

وخلينا بس سريعًا أذكر على الأقل العبارة المشهورة في المطالب العالية للرازي، **تأمل خطورة الكلام**، ولما يُقال لك: إن الرازي يعني يُعطي للشبهة أو إنه يأتي بالشبهة نقدًا ويردها نسيئة، فأفضل تمثيل لها تحقيق المطالب.

من أعجب الكتب المطالب العالية. يعني من جهة تحقيق الشُبهات والإشكاليات، يعني أنا أظن إنه لا يوجد أحد تفقت ذهنه عقليات يعني في محاولة نقض النبوة كما سواها. يعني للرازي في المطالب العالية.

شبهات في خبر الآحاد في ... غيرها يعني يولد ما يُمكن أن يولد في الاعتراض وأحيانًا يأتي بوجهٍ من أوجه الرد والجواب يعني في غاية الاهتراء والضعف.

خذوا يعني مثال، اسمعوا الأعجوبة هذه.

مثلًا من العبارات التي قالها في الجُزء الثاني صفحة ٦١ يقول: الشُبهةُ السابعة، **يقول:**

**إن جميعَ كُتبِ جميعِ كُتب الأنبياء والرُسلِ عليهم السلام مملوءةٌ من كونهِ في جهةٍ فوق، أما القُرآن فقد جاء فيهِ كونهُ على العرش بصريح اللفظِ سبع مرات، وذكرَ أَيْضًا:**
﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]
**والألفاظُ الدالةُ على النزولِ والتنزيلِ كثيرةٌ جدًا، والآياتُ مُشتملة على لفظِ (إلى) الدالة على انتهاء الغاية خارجةٌ عن الحد، وليس في القُرآنِ البتة لفظٌ يدلُ على نفي الجهةِ، فلو كان الدينُ الحقُ عندهُ نفيُ الجهةِ لكان من الواجبِ أن يذكرهُ مرةً واحدة.**

**فلما أثبتَ الجهة في آياتٍ لا حصرَ لها ولا حدَ لها، ولم يذكر البتةَ نفي الجهةِ، علمنا أنهُ** سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ **كان مُصرٌ على إثبات الجهة.**

**وأما الأخبار المنقولة عن النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **فلا حصرَ لها ولا حد.**

**وأما التوراة.....**

واضح؟

يقول لك: إن هذا من المعاني المتواترة. هذه الشبهة الحين، هذه شُبهة الخصوم!!

**وليس لقائلٍ أن يقول: إنا نذكرُ هذه الألفاظ تأويلات وذلكَ لأن الدينَ الحقَ لو كان هو التنزيه الذي ذكرتموه لكان من الواجب أن يُردَ في هذه الكُتب الإلهية ما يدلُ على تقريرِ هذا الأصل العظيم، وعلى تأكيده بصريح اللفظ حتى يصير الحقُ معلومًا، وحينئذٍ نصرفُ بقية الألفاظ إلى التأويل.**

**ولما لم يرد في شيءٍ من الكُتب الإلهيةِ البتة ما يدلُ على التنزيل الذي تذكرونه، ورأيناها مملوءةً بالألفاظ الدالةِ على كونهِ تَعَالَىٰ موجودًا في الفوقِ علمنا أن مذهب الأنبياء والرُسل عليهم السلام هو هذا المذهب وأن الذي تقولونهُ هو مُخالفٌ لأديانٍ ومذاهب، فهذا تقرير لشبهات القوم في هذا الباب.**

تأمل كلام الرازي ، أنت تقرأ الفقرة هذه، خلاص. إنه كلام بالنسبةِ **لمن يُريد أن يُقرر علو الله عَزَّوَجَلَّ، لن يستطيع أن يُقررهُ بوجهٍ مُختصرٍ بأحسن من هذا**.

كيف يُقدم الرازي الآن جوابهُ على مثلِ هذا التقرير؟

والجواب عن الشُبهةِ السابعة، وهذا بعده في صفحة ٧٢ يقول: والجواب عن الشُبهة السابعة وفيه شُبهات مُتعلقة بقضية رفع الأيدي إلى الله وكذا، بس الشبه.

قال: **هو أن دعوة الخلقِ. الجواب على هذه الشُبهة. تواتر النقل بذكر علو اللهِ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ على الأوجه المتنوعة المتصرفة من غيرِ ذكر أي قرينةٍ تستوجبُ نفي هذا المعنى حق الله** تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ : ليس في شريعة الإسلام، بل في الشرائع السماوية، وليس في القُرآنِ وحده بل في الأحاديث النبوية على نحوٍ منقول ومتواتر، ويكفي مثل ما قال ابن القيم رحمه الله في اجتماع الجيوش الإسلامية: لو أردنا نُحصي عشرة آلاف دليل على إثبات علو الله عَزَّوَجَلَّ لقدرنا على ذلك.

ونوع الأدلة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في النونية واجتماع الجيوش الإسلامية كتاب مُفرد في مجرد تتبع الآثار المنقولة في مايتعلق في هذا من مُختلف الطوائف أحيانًا والمتصوفة بل وصل إليه الحال في آخر الكتاب للاستدلال على علو الله عَزَّوَجَلَّ بذكر الحيوانات وأحوالها.

[حتى الاستدلال بفعل] نملة، مر سليمان على نملة ووجدها كذا.

ورأى بقرة ... إلى أخره

والإمام الذهبي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في كتاب العلو، وابن قُدامة المقدسي عَلَيْهِ رَحِمَةُ اللهُ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في كتاب العلو، وكثير

فحجم الإحصاء فيما يتعلق بالمنقولات الشرعية أو بمواقف الأئمة

فيقول لك: **والجواب عن شُبهة السابعة وأن الدعوةَ للخلقِ إلى الحقِ يجبُ أن تكونَ واقعةً على أحسن الوجوهِ وأقربِها إلى الصلاح.**

**ولما كان التصريحُ بالتنزيهِ ما لا تقبلهُ عقولُ العامةِ لا جرمَ كان الأولى اشتمالُ الدعوةِ على ألفاظٍ توهمُ التشبيهَ مع التنبيهِ على كلماتٍ تدلُ على التنزيه المُطلق.**

شوف خطورة الكلام والانتقال الذي حصل.

أبو حامد الغزالي ما ارتضى إنه يقفز إلى هذا المربع.

أبو حامد الغزالي جالس يناقش المسألة من بُعد: إن لما جاءت الشريعة بذكرِ هذه المعاني المنزهة عن الله عَزَّوَجَلَّ على جهة التفصيل، فقال لك: إن هذا هو الأليق بدعوة الخلق.

**[انتقال الرازي لمرحلة متقدمة]** اللي سواها الرازي هنا، لا، راح قفز خطوة شوية إلى الأمام، ماذا قال؟

قال: **ولما كان التصريحُ بالتنزيه مما لا تقبلهُ عقولُ العوام، لا جرمَ كان الأولى،**

لاحظ المفترض يقول ماذا؟

[على أقل تقدير يقول مثل ماقال أبو حامد الغزالي] على إغفالِ ذكرِ هذه المعاني، هذا اللي سواه أبو حامد.

الرازي قفز خطوة قدام قال لك: **لا جرم كان الأولى اشتمالُ الدعوةِ على ألفاظٍ توهمُ التشبيهَ مع التنبه على كلماتٍ تدلُ على التنزيه المُطلق.**

**شوف الخطورة التي انتقل بها الكلام**: إنه صار من مقاصد الشريعة، ـ ليس السكوت عن المُعتقدات الباطلة عند الخلق خشيةً من كُفرهم ــ بل صار من مقاصد الشريعة إيهام الخلق للاستقرار على مُعتقداتهم الباطلة لأن الأليق في الدعوة.

يعني في عُرف الدعوة المعاصر إنه لون ألوان، حقيقة الأمر ليس إيهامًا هو من قَبيل الكذب لمصلحة الخلق، لكن هو تحرز من إطلاق هذا المعنى وهذا إطلاق، وهو في غاية الخطورة.

**[استجلاب نص للتفتازاني** رَحِمَهُ ٱللَّهُ] التفتازني في شرح المقاصد، في الجزء الرابع في صفحة ٥٠، يقول العبارة الآتية: **فإن قِيل: إذا كان الدينُ الحق نفيُ الحيزِ والجهة، فما بالُ الكُتب السماويةِ والأحاديث النبويةِ مُشعرةٌ في مواضع لا تُحصى بثبوت ذلك من غير أن يقعَ في موضعٍ منها تصريحٌ بنفي ذلك، وتحقيقٌ كما قررت الدلالة على وجود الصانع ووحدتِهِ وعلمِهِ وقُدرتِهِ وحقيقة المعاد وحشر الأجسام في عدة مواضع وأكدت غاية التأكيد مع أن هذا أَيْضًا حقيقٌ بغاية التأكيد والتحقيق لما تقرر في إطار العقلاء مع اختلاف الأديان والآراء من التوجه للعلو عند الدعاء ورفع الأيدي إلى السماء.**

يعني يقول لك: إن المفترض إن الشريعة تتخذ موقفًا حاسمًا خصوصًا مع كثرة الواردات المُشكلة فيما يتعلق بهذا الباب.

قال: **أُجيب بأنه لما كان التنزيهُ عن الجهةِ مما تقصرُ عنهُ عقولُ العامةِ حتى يكادُ يجزمُ بنفي ما ليس في الجهةِ، كان الأنسبُ في خطاباتهم الأقرب في لاصطلاحاتِهم واللائق بدعوتهم ما يكونُ ظاهرًا في التشبيه.**

**شوف الخطورةِ الكاملة**. يعني كان الأول الذي يقررونه الجماعة مثل ما قال العز بن عبد السلام: إنه ترى السبب الموجب لعدم ذكر هذه المعاني ورفع الشبه والإشكال: اللي هو سكوت الشريعة عنها مراعاة لأحوال الخلق، واغتفارًا لهذه المسألة، وتجاوزًا عن تقصيرهم وكذا.

هنا الجماعة قالت لك: بأنه لما كان التنزيهُ عن الجهةِ لما تقصر عنه عقول العامة حتى يكادُ يجزم بنفي ما ليس في الجهةِ كان الأنسب في خطاباتهم، أن تقول: ـ يعني أقل تقدير، أضعف المقامات تقول ماذا؟

إنه يسكت.

[لكن هنا تطور إلى مرحلة متقدمة] فقال لك: **والأقرب إلى اصطلاحاتهم واللائق بدعوتهم إلى الحق ما يكونُ ظاهرًا في التشبيه، وكون الصانع في أشرف الجهات مع تنبيهاتٍ دقيقةٍ على التنزيه المُطلق**، هذه الإشارات الدقيقة من اللذي ينتفع بها ويستفيد منها بدعواهم؟

ترى يستفيد منها الخواص

فيقول: **المُطلق عامة هو من سمات الحدوث وتوجه العقلاء إلى السماء ليس من جهة اعتقادهم أنه في السماء، بل من جهة أن السماء قبلة الدُعاء إذ منها يتوقعُ الخيرات والبركات وهبوط الأنوار**، بغض النظر عن الشُبهة التفصيلية الموجودة.

**ولذا من المُفارقات الغريبة:** إذا كان الحين مقصودًا للشارع مثل هذا، فلماذا تُصحح العقائد فيما يتعلق بهذه الأبواب.

**[حكاية مناظرة الشيخ ]** أنا أذكر مرة ناقشت أحد الشباب المتأثر بالخطاب الأشعري وناقشني ، فأفضينا إلى هذه المنطقة :

تخيل صرح لي بمعنًى قريبًا من المعاني هذه: لما أوردت عليه قُلت له : الحين أريد أن أعرف ما الذي انقدح في نفوس صحابة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لما قال لهم النبي

صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ينزلُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إلى السماء الدُنيا في الثلث الآخر فيقول، ويقول، ويقول عَزَّ وَجَلَّ.

فقال: لا، أنت ما فهمت مقصد الحديث، مقصد الحديث إنه ما هو بأن الله عَزَّ وَجَلَّ ينزل، المقصود إنه يُحفزهم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لقيام الليل.

قُلت: جميل، يعني أنت تُريد أن تقول إنه ترى بقص عليكم إن الله ينزل ويقترب منكم كدا ويقول ويقول علشان تتحمسون. وإلا هو ترى في حقيقة الأمر لا يحصل هذا.

قُلت : طيب، إذا بالتزم الحين بهذا التصور وهذه الرؤية لماذا قاعد تجادلني، ليه قاعد تناقشني؟

أنا ترى فرد من جنس صحابة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما يتعلق بهذا. استبقيني على هذا الوهم الفاسد من أجل أن يتحقق هذا المطلوب الشرعي.

أنا انقداح هذا المعنى الفاسد في نفسي هو الذي يجعلني مُتحفزًا لطلب المغفرة من الله عَزَّ وَجَلَّ والتوبة إلى الله عَزَّ وَجَلَّ وقيام الليل في ثُلثِهِ الآخر، إذا كان هذا الغرض المقصود من غيرِ أن، ما هو المحوج للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يعني يُعبر عنه الله عَزَّ وَجَلَّ بهذا المعنى المُشكلِ عندك، ويستطيع إنه يُمرر المعنى غير المُستقبح عندك بطريقة أفضل من هذا، غير إنه يذكر الإيهام الفاسد.

والظاهر صاحب المطالب غير العبارة، لاحظ العبارتين مختلفتين في قضية الجهة،

وممكن بعدين نذكر عبارة أخرى للرازي تُفهم كذلكَ في ما يتعلق بطبيعة الصفات الخبرية، بس خلينا بعدين نذكرها على أساس الوقت.

❖ [ تلخيص بديع جدا ] **فالشاهد: لاحظ الحين ترحلات النقاش** اللي قاعدة تحصل:

**[بداية مرحلة الجدل]** الممثل يقول لك: إن أنا ألا أفهم من ذلك إلا ما يختص بالمخلوق.

رد عليه قال: لا، أنا يجب أن نُعطل تلك الدلالات الفاسدة بالقرائن، وإن هذا معمولٌ به ، والقرينة العقلية ممكن تُستصحب وتُعمل بهذا الباب، جاءَ أمسٌ اليوم، وذكرنا مثلًا مُعطى فيما يتعلق بهذه القضية

فقال: مثل أن نعمل القرينة المُتعلقة بهذه المسألة

طيب ما هي طبيعة القرينة العقلية المُتعلقة بهذا الباب؟

بعيدًا عن تفصيل النقاش فيها، إذا أفضى الإنسان إلى ما يتكلم عنهُ المُتكلمون عن طبيعة تلك القرينة، أدركنا أنها لا يمكن أن تكونَ قرينةً موجبةً لصرف تلك الظواهر عن ظواهرها.

**طيب انتقلوا إلى قرينةٍ أُخرى :** قالوا : لا القرائن النقلية بحمد الله عَزَّوَجَلَّ القُرآن نفسهُ قد بَيّنَ ما ينزع هذا الوهم الفاسد عن ذات اللهِ تَعَالَىٰ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؟

قُلنا: إنه ترى في واردات مُشكلة فيما يتعلق بهذا الباب.

ومثل هذه القرينة ليست القرينة الكافية في صرف تلك الظواهرِ عن ظواهرها.

**[ تقدم إلى مرحلة أعمق في الجدل ]** فبعضهم، دفع المعركة خطوة قُدام، فقال لك ماذا؟

قال لك: إنه ترى من مقاصد الشريعةِ إيهام الخلق بهذه المعاني الفاسدة لأن هو الخطاب الأليقُ بهم.

وبها يعني وصلنا إلى هذه النقطة.

طيب، أحد الاحتمالات الحين المُوردة في النقاش إنه ترى تحقق الإيهام فنحنُ ندعي إنه يلزم مما تقدم، يلزم ← وبعضهم صرح بقدر من هذا اللزوم: إن عامة سلف الأُمة، عامة صحابة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانوا يعتقدون في ذات الباري تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ معانٍ فاسدة!!

فلماذا لم يُبين النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلكَ مرةً، لماذا لم يبين غير ذلك؟

فوقعوا كما ذكرنا إنه في لون من ألوان تجويز الكذب بصيغةٍ مُعينة!!

وقُلنا: يعني من الاعتبارات التي ذكرها الشيخ عبد الرحمن رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إن هذه كلمة خطيرة وخبيثة، ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥]

وأنه لو قُدر إن الكذب يسلم من مثل هذه المفاسد العظيمة وأنه مُسجل به تحقيق المصالح **فإنما تُبتغى المصالح بممارسة الكذب من طريق العاجز = المُحتاج** ، لا عن طريق الغني تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ القادر على كل شيء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

لماذا يكذب الإنسان في حال تحقق المصلحة الظاهرة؟

لأنه عاجزٌ محتاجٌ للمصلحةِ، وعاجزٌ، فيضطر إنه يُمارس دور الكذب، لكن الله عَزَّوَجَلَّ ليس محتاجٌ وليس عاجزًا تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**بعدين راح يعني أحد الاعتبارات الأساسية اللي قال:** كان ينبغي الاقتصار على موضع الحاجة.

يعني خلينا نفترض إن الكذب معمول به هذا الباب لمصلحة الخلق، كان مفترض إنه ما يتوسع فيه هذا التوسع العظيم الذي وقع.

يعني كان يكفي لاستصلاح الخلق في مسألة الحيز، مسألة الجهة، ومسألة المكان أن يقول الله عَزَّوَجَلَّ ماذا؟

﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦] ووقعَ عندهم الوهم وانتهت الموضوع، لكن لماذا يُكرر هذا الموضوع؟

لماذا يؤكد هذا الموضوع في مواضع مُتعددة؟ لماذا توسع؟ لماذا ما اقتصرت الشريعة أولًا على مُجرد الإغضاء والسكوت؟

طيب لما تكلم لماذا لم يتكلم بقدر؟ لماذا وقع فيه هذا التوسع الكبير؟

إذا تفهمنا لمصلحة دعوة الخلق تتأتى، فإنما تتأتى بشيءٍ يسير من هذا الباب.

**بعدين الذي يُدرك طبيعة الخطاب القُرآني** لا يجدهُ مُتحفظًا عن تنزيه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن معانٍ فاسدة ، ولا ليس من غرض الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ استصلاح الخلق بهذه الطريقة، الله

عَزَّوَجَلَّ نزه نفسهُ عن الولد، الله عَزَّوَجَلَّ نزه نفسهُ عن الشُفعاء، الله عَزَّوَجَلَّ نزه نفسهُ عن أشياء كثيرة، ما قال رعايةً لمشاعر وخواطر لكفار قريش في قضية الشفاعة، مُراعاةً لمشاعر اليهود والنصارى؟!

لاحظ الإشكال.

وهذا إشكال ترى حتى عند بعض المفسرين، يعني أحد المفسرين سأعرض عن ذكر اسمهِ، قال: لولا أن الله عَزَّوَجَلَّ قد أخبرنا بجُملةٍ من مُعجزات الأنبياء والرُسل لكان ذلكَ أدعى إلى سهولة دعوة الكثيرين لدين الإسلام.

يعني لما جاءت نزعة مادية معينة في زمن من الأزمان وفيه صعوبة للإيمان بالمعجزات، فيقول لك: لو أعرض القُرآن عن ذكر كثير من هذه المُعجزات لكان ذلكَ أوفق في تطلب هداية الخلق.

لاحظ على النقيض، فهو يؤكد أنه ترى ليس من مقاصد الشرعِ تحقيقُ الهدايةِ للخلقِ عبر بوابةِ الكذبِ عليهم، عبر بوابةِ عدم تصحيح مُعتقداتهم، عبر بوابةِ تثبيت المعتقدات الباطلة في حقهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

ويعني ذُكرت يعني عدة مدلولات متعلقة بهذا المعنى.

**[القفز إلى مرحلة أبعد في الجواب]** من الاحتمالات التي أوردها بعضهم، ويصير عندك نوع من أنواع النزعة الباطنية والتصوف ونحوها: إن احتمال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بيّنَ على جهة التفصيل القرائن الموجبة لصرف هذه المعاني، لصحابتهِ

فنقول: إن مثل هذا مما ينبغي أن تتوافر الهمم على نقلهِ ويستحيل أن يكون ذلك واقعًا منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على النحو الذي تذكرونه مما يدرأ مُفصل الشبهات والإشكاليات الموجودة في الكتاب، فيُنقل الشُبه والإشكال ولا تُنقل [الأجوبة ] .

وهذا يلزم منهُ الطعن على صحابة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للسبق ونقل هذه، وأعرضوا عن نقل هذه.

وكيف نُجيب على الشيعة الإمامية لما يطعنون في الصحابةِ إنهم أغضوا الطرف عن كثيرٍ من مآثر عليٍ **رضي الله عنه** ومن التنصيص على إمامتهِ والتنصيص على وصية النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعدهُ.

نفس يعني نطرأ الإشكال، فهذا لا يتصور.

**[ تعميق الجدل بجواب مشكل يعمق الجراح ]** قال لك: لا، لا، السبب في عدم النقل: إن النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُكافح بهذا الخطاب عامة الناس لأن المصلحة لا تقضي مكافحة العامة !!

مثل ما قررنا قبل قليل

لكن كُوفحَ به الخاصة، خاصة الخاصة، فيه خواص حول النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانوا يُدركون هذا المعنى!!

وتلاحظ أنهم يقولون: مآثورات إن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْه وأرضاه يقول ماذا؟

يقول: كُنتُ بين النبي **صلى الله عليه و سلم** وأبي بكر **رضي الله عنه** كالزنجي عند سيده، أو مثل هذا. يعني كأنهم يريدون يُعبرون أنه كان يُدارُ كلام بين النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبين أبي بكر كلامٌ لا يبلغهُ عقل.

لكن بغض النظر عن هذا التطبيق أو التمثيل الجزئي المُعين، يقول لك: إنه ترى فيه خاصة حول النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانوا مُدركين حقائق الأمور ورباهم النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلمهم.

**طيب، فيرد السؤال:** طيب لماذا لم حدثونا أولئك الصحابة بمقتضيات تنزيه الله عن هذا المعنى، ما يلزم الحين عامة ١٢٠ ألف من الصحابة، لا عندنا عدد محدود من الصحابة كانوا يدرون بالقصة هذه، طيب لماذا ما أخبروا؟

والذي يُدرك أحوال الصحابة على جهة التفصيل فيما تلقوه عن النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ وحرصهم على التبليغ يُدرك إنه يعني يستحيل أن يكون هذا قائمًا، فيقول لك: احتمال إن النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ هو الذي أمرهم بالكتمان.

- طيب، يعني إذا كان النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ قد أمرهم بالكتمان، فهل كان كتمانهم فرضًا أم لم يكن فرضًا؟

لاحظ المأزق والإشكال الذي صارت الأمور.

بحيث إنهم إذا سمعوا من ينطقُ بكلمة الحق في هذا الباب، يعني من جنس ما ذهب إليه المتكلمين؟

تجدهم مستنفرينَ تحت وطأة الكتمان، ليس فقط إلى السكوت والإرضاء، وتركه يتكلم، ماذا يفعلون؟

يقومون ويردون عليه.

هذا واقع المنقولات والمأثورات الموجودة عند السلف الصالح تدلُ على إنهم لم يسكتوا فقط ، ويغضوا الطرف عن التحريفات الكلامية ، بل كانوا مُستبسلين في الردِ عليها، فهل كان كتمان الرد عليها !!

فهل كان كتمانهم فرضًا؟

- فإن كان كتمانهم فرضًا ← فالكتمانُ عليكَ فرض.

وإن لم يكن فرضًا عليهم فلماذا لم يكافحون بالحق؟

- طيب، افترض جدلًا إنه كان الكتمانُ فرضًا، لماذا صعدوا المعركة في الرد؟
- طيب، ردهم هل كان حقًا أم باطلًا؟

فإذا كان حقًا : يجب عليه أن يلتزم الحق الذي قالوهُ ظاهرًا .

وإن كان باطلًا فما هو الجوابُ عليه؟

كيف يكون باطلًا مُخالفًا لأمر النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ؟

فالمسألة تصير واضحة.

**سؤال ورد من أحد الطلاب ورد في نهاية الدرس ٢٦ : كلام الشيخ حفظه الله عن توهم أو شبهة أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر بعض خصوص أصحابه بما ينبغي أن يقال في حق الله وأوصاهم بكتمانه حتى لا يكون في إخبارهم إضلالا للعامة**

**فتذكرت حديث الرسول عليه السلام لمعاذ**

**فقلت هلا أخبروا بما حدثهم به الرسول صلى الله عليه وسلم تأثما كما فعل معاذ رضي الله عنه**

- **أجاب الشيخ ماهر امير حفظه الله تعالى :** جميل أخي العزيز

ومما ينتبه إليه او يلاحظ في هذه المسألة أيضا : ان طبيعة استدلال المخالفين تقتضي أحد أمرين:

- إخفاء هذا الامر عمدا
- او جهل الرسول إياه والعياذ بالله بل وجهل جبريل إياه

وذلك استدلالهم بآية الاحكام والمتشابه قوله تعالى ( هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ) من يقف هنا لا يعلم : لا جبريل ولا محمد عليه الصلاة والسلام ، لا يعلمون معاني هذه الأمور وإنما يتلفظون بها هكذا

ولاحظ الاستدلال بهذه الآية ان الآية بأكملها غير معلومة متشابه ، غير معلومة التأويل ، فيقتضي هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم نفسه ما عرف ذلك ولا جبريل عليه السلام عرف ذلك

ومن يصِلون ولا يقفون هنا وما يعلم تأويل إلا الله والراسخون في العلم) هذا يقتضي ان الرسول صلى الله عليه وسلم علمه والراسخون في العلم من أصحابه علموه ولم يبلغنا شيء من ذلك: فتواطئوا على إخفائه !!

فأنت بين المطرقة والسندان كما يقال أ. هـ كلام الشيخ ماهر

❖ الحين واضح وصلنا إلى نقطة يعني في البحث والتدرج اللي هو حالة العجز التامة الموجودة عند الطرف التأويلي من مُجابهة الإشكالية والشُبهة التمثيلية المُتعلقة بهذا الباب، فكيف الحين نستطيع الرد على المُمثل؟

- نروح نقول له ماذا؟

أن المأزق والإشكال الذي لم تتفهمهُ وتتعقلُ فيما وتتعقلهُ فيما يتعلق بهذه المدلولات، أنكَ لم تُراعي السياق التركيبي الذي ذُكر في هذه الدلالات.

- هذه القضايا، هذه الصفات إنما أُضيفت إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وتعقل معاني هذه الصفات يجب أن يكونَ فرعًا على تعقل ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ :

فكما أن الله له ذات تليقُ بجلاله وعظمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، أنا وأنت يجب أن نتفق على أن ذاتهُ ليست مُتماثلةً مع ذوات المخلوقات، فيجب أن يُقالَ في صفات الله عَزَّوَجَلَّ أنها ليست تماثل صفات المخلوقات.

❖ فهذا ينجر الحين البحث والحديث إلى قضية ماذا؟

إلى عدم صحة مسلك المُمثلِ أصلًا في توهم أن هذا هو ظاهر المنقولات.

ظاهر المنقولات في هذا الباب : يُراعى فيها طبيعة من أُضيفت له هذه المعاني.

فإذا قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ (يدي) ، يدُ إنسان، يدُ حيوان، يدُ كذا، إي فيتعقل الإنسان منها معنًى مُناسبًا ولائقًا لمن أُضيفت إليه.

فإذا أُضيفت هذه المعاني إلى الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ كانت مُثبتةً له تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على وجهٍ يليقُ به.

- طيب، كيف ننزع عن قضية التمثيل؟

نقول: إنه لا يستطيع الإنسان أن يُدركَ ماهية الشيء، يعني ما هي عليه فيقع في قضية التمثيل، يقول: (يدٌ) كـ(يدي) إلا عبر بوابة ماذا؟

- إنه يُعاين الله عَزَّوَجَلَّ فيُدرك صفات الله عَزَّوَجَلَّ .
- أو يُعاينُ نظيرًا له، والله عَزَّوَجَلَّ مُنزهٌ عن وجود المثيل والنظير له .

- أو الخطوة الأخيرة اللي هو قضية ماذا؟

عن طريق الخبر والخبر قد سكتَ عما يتعلق بالكيفيات المُتعلقة

فنُثبت ما أثبتهُ الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ على الوجه الذي يليقُ به تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، ولا نتجاوز القُرآن والحديث في كيفياتٍ لا نستطيع أن نتعقلها.

ومن هنا ينجر الحديث كله إلى فكرة ماذا؟

إن المعنى المُثبت في ألفاظ الوحي إنما هو القدر المُشترك، إنما هو أصل المعنى، إنما هو على قَبيل اشتراك المعنى الذي تُثبت فيه أصول المعاني من غيرِ أن تتجاوزها إلى الخواص.

واضح المسألة؟

وهذه يعني مسألة أصلًا فصلنا عليها الكلام، فيعود الكلام كُله إلى ما تقدم، يعني في بداية الدروس وما يتعلق في فكرة القدر المُشترك.

**هذا اللي كُنت أُريد التنبيه إليه والإشارة** مع الاعتذار على التطويل يعني الشديد الذي وقع اليوم، لكن كان صعب لما دخلنا في موضوع الفقرة الأخيرة هذه صعب إنك تقطعها، لأنها صارت في كلام المعلمِي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كالحكاية، كالقصة التي يترتب بعضها إلى بعض، وهي طريقة جميلة جدًا.

واستجلابها هنا كان المقصود بها أصالةً اللي هو فكرة ماذا؟

اللي هو قضية : الظواهر، موقف الاتجاهات، موقف الناس من الظواهر ، وأنه يجب على الإنسان إنه يُراعي قضية : الاتجاهات العقدية المُمكنة

فناقشنا ثلاثة اتجاهات أساسية على الأقل:

- التمثيل
- التأويل الذي يُقابله
- والخط الوسط اللي هو خط أهل السُنة والجماعة.

هذا ما تيسر ذكره

وبإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ نستكمل الحديث في هذا التأصيل وهذه القاعدة مع القاعدة التالية، مع قصر الكلام في القاعدة التالية ، هذا بإذن الله في الدروس القادمة، واللهُ أعلم، وصلى اللهُ على نبينا محمد.




# مقاصد كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

**قال ﷺ ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة**

" لا حول ولا قوة إلا بالله "

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ أشرف الأنبياءِ والمرسلين، نبينا مُحَمَّدٍ وعَلَىٰ آله وصحبه أجمعين؛ وَبَعْدُ:

فدرس اليوم بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هو الدرس الرَّابع عشر من دروس المذاكرة حول العقيدة التدمرية للإمام: ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

ونستكمل في هٰذَا الدرس بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ الكلام حول القاعدة الثالثة والقاعدة الرابعة من القواعد التي ذكرها ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في خاتمته الجامعة للأصل اَلْأَوَّل، وهو الأصل المتعلِّق بالتوحيد والأسماء والصفات.

❖ **[ تلخيص جميل للدرس السابق ]**

✍ **وأهم القضايا اللي عالجناها** في بدايات ذِكْر ما يتعلق بالمقدمة الثالثة، وهي مقدمة تتعلَّق بـ (**ظاهر النَّصّ الشرعي**)

وذكرنا أنَّ ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** عالج من خلالها قضيتين أساسيتين:

✍ **القضية الأساسية الأولى:** التي ممكن تصير مناسبة في ضوء سياق هٰذِه القاعدة في سياق سلسلة القواعد التي ذكرها ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** : أنه أحد التطبيقات والتمثيلات الخطيرة التي طرأ عليها قدرٌ من الإجمال، والذي استدعى للتعاطي مع الموقف الْمُجمل المتعلِّق بهذه اللفظة نوع من أنواع التفصيل:

فذكر ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أنه دخل قدرٌ من وارد الإشكال والإجمال عَلَىٰ لفظة **الظاهر** بحصار يُساء فهمه من خلال طوائفه فيفهمون منه معنًى فاسدًا لا يمكن أن يكون مُسلَّمًا ، وبحكم الإجمال قد يُحتمل أن يكون حكم **الظاهر** هو من قبيل معاني الحق.

**والذي يقرره ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ** أنَّ من جهة الاستعمال الأصيل لهٰذِه اللفظة، فالمقتضي: أن يكون اللفظة مصححة في خطاب الشارع

لكن المشكلة الأساسية التي ذكرناها هي قضية دخول قدر من الإجمال عَلَىٰ ما يتعلَّق بهذه القاعدة

ولذا أحد مناطق النزاع الكبير الموجودة بين ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وبين التأويلات الكلامية المتعلقة بظواهر النصوص الشرعية:

أنَّ ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنده **موقف حازم فيما يتعلَّق بالحكم عَلَى ظواهر الكتاب وَالسُّنَّة** من قبيل الظلام، من قبيل الانحراف، من قبيل الكذب، من قبيل الكفر، وأنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لم يظهر في كتابه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ما هو من هٰذَا القبيل.

☜ **وبالتالي**؛ عنده منازع أصلًا لحمل مدلولات الشريعة عَلَىٰ لفظة الظاهر بدلالتها المجملة الموجودة عند المتكلمين، فهو ينازعهم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بـ :

- أنَّ ظواهر النصوص الشرعية: لا تدل عَلَىٰ التمثيل، لا تدل عَلَىٰ التجسيم، لا تدل عَلَىٰ ما يجب أن يُنزَّه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عنه
- وأنَّ القرآن الكريم باعتباره كتاب هداية فإنَّه يُحقِّق الهداية للبشر عبر ظواهره النقلية

**[لفتة بديعة]** وأنَّ ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ حتى يقول: أحد الأمارات المبينة للنصوص الشارع أنَّ عامة موارد الشريعة مِمَّا قد يتوهَّم منه معنًى باطل بالنسبة لبعض الناس فإنَّك ستجد في سياق الآيات القرآنية في تركيب النَّصّ القرآني ما يدلُّ عَلَىٰ رفع هٰذَا التوهُّم الفاسد ، بحيث أنك حتى لا تستدعي معنًى مباينًا للنص نفسه، حتى تصرف دلالة ذلك الوهم الفاسد إِلَىٰ الدلالة الحق الذي يدل عليه السياق من جهة التركيب.

**[عبقرية ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التعامل مع الظاهر]** ولذا أحد مناطق المنازعة بين ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ والأطراف الثانية: أنَّ عنده إشكالية مع التعامل مع ألفاظ الكتاب وَالسُّنَّة وآياته تعاملًا إفراديًّا، فهو رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى ضرورة للتعامل مع النصوص الشرعية باعتبار السياق، باعتبار مجموعه، باعتبار التركيب، بحيث إذا اعتبر الإنسان هٰذَا المعنى فلا

يصح له أن يعوّل كثيرًا عَلَىٰ فكرة أنَّ هٰذِه اللفظة من حيث هي تدل عَلَىٰ نسبة معنًى فاسد في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ولولا أنَّ ورد كذا وكذا.

فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى مثلًا قول النَّبِيّ صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث القدسي الذي يرويه عن ربه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: «**عبدي مرضت فلم تعدني... جعت فلم تطعمني**» فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: ما ينبغي لك أن تفهم من هٰذِه اللفظة نسبة هٰذَا النَّصّ إِلَىٰ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؛ لأنَّ دلالة الحديث صريحة في رفع هٰذَا الالتباس أصلًا ـ لو قُدِّر أنك وقعت فيه ـ، هو ليس مدلول لفظي، بحيث أنك لا تستدعي حتى يعني مطلق الاستحالة العقلية، حتى تصرف تلك الدلالة، التي تتوهم أنها ظاهر إِلَىٰ المعنى المقصود من الشريعة، بل النَّصّ من حيث هو دالٌّ عَلَىٰ المعنى الحق المتعلِّق بها.

وذكرنا في الدرس الماضي قضية الاتجاهات، يعني مختلف الاتجاهات للتعاطي مع قضية الظواهر بالذات النقل، نقلناه من [كتاب] الفتوى الحموية، وذكرنا نوعًا من أنواع **التلخيص السريع** لكلام الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حقيقة التأويل، وأشبه المناظرة المحاورة المناقشة التي جرت بين الممثل وبين المؤول:

وما هي الدواعي التي حملت المؤول عَلَىٰ صرف تلك الظواهر الشرعية عن ظواهرها؟

مقتضى العقل، فلم يكن القرينة العقلية مصححةً

وأجاب عليها رَحِمَهُ ٱللَّهُ جوابًا إجماليًّا من غير ما يدخل في تفصيل النقاش في طبيعة القرينة العقلية الموجبة لصرف تلك الظواهر الشرعية عن ظواهرها، والإجابة الإجمالية التي قدمها رَحِمَهُ ٱللَّهُ : قضية أنه ضروري أن تكون تلك القرينة العقلية بينة قاطعةً ظاهرةً مدركةً للمخاطبين.

فإذا قُدِّر أنَّ هنالك قرينة عقلية لكن لم يتحقق فيها هٰذَا الاعتبار ، وَهٰذَا الشرط، فلا يمكن أن يعوَّل عليه في صرف ظواهر النصوص الشرعية عن ظواهرها.

فتلاحظ الشيخ عبد الرحمن **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** ما دخل الحين في التفصيل= يعني في المناقشة التفصيلية.

[لم يناقش🡰] ما هي القرينة العقلية التي دلت عليها استحالة وجود قيام الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ؟ [ولم يرد عليهم بأنه] لا، ترى ما هو مستحيل تقوم الحوادث بذات الله عَزَّ وَجَلَّ لأنَّ ... لأنّ .... لأنَّ ... ودفع شبهات، دفع الاعتراضات، الدخول التفصيلي، هٰذِه الخطوة الثانية.

لكن الذي أقامه **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** كمعيار، وَهٰذَا بينَّاه لما تكلمنا عن قضية : أنَّ الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر، وتطلُّب قضية أو قرينة معينةٍ تمنع من مقايسة بعض الصفات عَلَىٰ بعض :

**ذكرنا أن عندنا إجابة إجمالية أو اشتراطات معيارية** في طبيعة القرينة التي توجب عدم المقايسة أو طبيعة الفرق، المدعى المقام

وأهم ذلك يؤول إِلَىٰ قضيتين أساسيتين اللي ذكرناها ونبهنا إليها يمكن أكثر من مرة :

[**الشرط الأول**] التي هي قضية ضرورة أن يكون أمرًا قطعيًّا يعني يصمد من جهة الدلالة من جهة القوة بحيث أنه يتفوّق قوةً عَلَىٰ قوة ظاهر النَّصّ.

[**الشرط الثاني**] والقضية الثانية ضروري أن تكون هٰذِه القرينة القطعية مدركةً عند المُخاطَب.

**وطبعًا الدعوة التي نقيمها أنه مستحيل أن تنفك القضيتين:** يعني تصير قضية قطعية غير مدركة أو قضية مدركةً يعني تستوجب صرف النَّصّ عن دلالته من غير أن تكون قطعية

[**الشرط الثالث** ] وذكرنا اشتراطًا ثالثًا أشبه اشتراط الحجاج اللي هو ضرورة الاطراد من قِبَل الخصم وعلقنا عَلَىٰ الموضوع هٰذَا.

طبعًا ذكرنا القرينة النقلية بعد ذلك: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقول الله عَزَّ وَجَلَّ سورة الإخلاص، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] وإصار مناقشة في يتعلق بهذا المعطى.

**[تلحيص التطورات الخطيرة والمراحل لمواقف المتكلمين]** لكن من الأشياء اللي أحببت التأكيد عليها في الدرس الماضي وهي:

أحد التطورات الخطيرة اللي حصلت في المدرسة الكلامية

فأحد التطورات الخطيرة التي دخلت عَلَىٰ المدرسة الكلامية ذلك الوهم الفاسد الفظيع المشكِل بأنَّ الشريعة عندما حكت هٰذِه الظواهر هي: قصدت تخليق هٰذَا الوهم الفاسد.

ـ يعني عندنا الحين خطوتين:

**فيه خطوة :** بعض المتكلمين، بعض العلماء مثلًا أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يتجاسر في بعض المواضع أنه ينتقل إِلَىٰ هٰذَا المربع، فَقَالَ لك: أنه نعم، هنالك ظواهر وأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ ابتلينا بمثل هٰذِه الظواهر فحتى [يتعامل معها] :

- إمَّا عَلَىٰ المسالك التفويضية أنَّ الإنسان يكون عنده نزعة تسليمية بمخالفة الظاهر وتنزيه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وتسليم الباطن إِلَىٰ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وتفويض الأمر إليه.
- أو يكافئ الله عَزَّ وَجَلَّ عبده المجتهد في تطلُّب الأوجه التأويلية فيثيبه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

فالشاهد: هٰذَا مسلك أن هنالك حكمة، لكن الحكمة ليست هي إيهام ما يتعلق بتلك الظواهر

**[ الخطوة الخطيرة ]** لكن وجدنا أن بعضهم قد انتقل إِلَىٰ مربع أنه ترى هنالك قصد لهٰذِه القضية، نوع من أنواع الإيناس للخلق، نوع من أنواع عدم المعارضة، أنه لو حُكيت الحقائق كما هي : لكفر أكثر الخلق !!

والمشكلة: أنه لم تُحكَى الحقائق كما هي فقط ـ أي لم يقتُصر عَلَىٰ مجرد السلب، عَلَىٰ النفي، عَلَىٰ عدم الذِّكر ـ وإنما انتقل إِلَىٰ مربع تأكيد تلك الانطباعات السلبية فيما يتعلَّق بالخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ، من غير أن يَرِد وارد التصحيح فيما يتعلَّق بها، إلا بدعواهم إشارات خفيفة التي هي قضية التنزيه.

وحتى نؤكد أنا ذكرت عبارة للرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وذكرت عبارة للتفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكذلك العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، سبق ذكرنا له كلام فيما يتعلَّق بذلك ،

**[ استجلاب نص خطير لإبن جماعة رَحِمَهُ ٱللَّهُ ]** وَهٰذَا كمثال كذلك نزيده لابن جماعة عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في كتابه **(إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل)**، يعني لاحظوا مثلًا في صفحة مائة وسبعين (١٧٠) من صفحة دار السلام **[ طبيعة كتاب ابن جماعة وشيء من منهجه ]** الحين طبيعة الكتاب هو من جنس الكتب المتعلقة بمشكل الأحاديث التي هي من قبيل الأسماء والصفات

وهي عبارة ومؤسسة عَلَىٰ فكرة صرف تلك الظواهر النقلية عن ظواهرها، إمَّا بالتضعيف وهو رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند توسعه غريب في قضية التضعيف، يعني حتى أحاديث الصحيحين وأحاديث لا إشكال في كثير من أسانيدها، فأول ما يفتتح اللي هو قضية التضعيف!!

ثُمَّ لو سُلِّم بتصحيحها يورد لك أحد الأوجه التأويلية المشهورة داخل المدرسة الكلامية.

❋ لكن تأملوا مثلًا في الحديث الثَّامِن يقول: **"عَن مُعَاوِيَة بن الحكم** رضي الله عنه **فِي حَدِيث الْجَارِيَة الَّتِي قَالَ لَهَا رَسُول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«أَيْن الله؟» فَقَالَت: فِي السَّمَاء، قَالَ: «وَمن أَنا؟» قَالَت: رَسُول الله، قَالَ لسَيِّدهَا: «أعْتقهَا فَإِنَّهَا مُؤمنَة»"** الحديث المشهور في إثبات علو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

يقول ابن جماعة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **"وَقد تمسك بِهَذَا الحَدِيث من قَالَ بالجهة وجعلوه عمدتهم، وَقد تقدم أَن المهم"** ــ لاحظ الحين العبارات الغريبة ــ ، **"وقد تقدَّم أَنَّ المهم فِي صدر الْبعْثَة بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَامَّة إِنَّمَا كَانَ إِثْبَات وجود الْبَارِي** تَعَالَىٰ **ووحدانيته بالإلهية، فعاملهم بِمَا يؤنسهم مِمَّا ألفوه !!! وأقرهم على اعْتِقَاد ثُبُوت وجوده** تَعَالَىٰ **وانفراده بالإلهية؛ لِأَن أذهانهم لَا تحْتَمل النّظر فِيمَا لم يألفوه من الْأَدِلَّة الدقيقة وَالتَّفْصِيل الْكُلِّي، فَيَقَع مِنْهُم أَولا بالإثبات الْجملِي فِي ذَلِك وَلَا طَرِيق لَهُ إِلَّا بِمَا ألفوه مِمَّا تقبله أذهانهم، فَلَمَّا أشارت إِلَى السَّمَاء علم النَّبِي**

صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **عَظمَة الله تَعَالَىٰ عِنْدهَا ووحدانيته، ونفرتها من آلِهَة الأَرْض عِنْدهَا الَّتِي كَانُوا يعبدونها، فَلَمَّا فهم ذَلِك مِنْهَا سَأَلَهَا عَن نَفسه الْكَرِيمَة ليعلم إِقْرَارهَا بنبوته الَّتِي هِيَ ثَانِيَة عقد الْإِسْلَام فَلَمَّا قَالَت: رَسُول الله علم إِسْلَامهَا"** لاحظ هٰذَا أول وجه ابتدأه.

فتلاحظ أنَّ مثل هٰذَا هو مجال واسع للمنازعة أنَّ النَّبِيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُبعث ليقرِّر ويقر العبادة عَلَىٰ العقائد الفاسدة، ولا يبيِّن ذلك!!!

بل حقيقة الحديث لو تدبرها الإنسان أنه يتضمن استنطاقًا بالكفر!!

ـ يعني المتكلمين لا يجوزون إجراء هٰذَا السؤال في حق الله عَزَّ وَجَلَّ أصلًا ـ

هم لا يجوزون أن يُسأل عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بالأينية؛ لأنَّ الأينية مرفوعة عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

طيب إحنا الحين ما نستدل فقط بسؤال الجارية، [لكن] نستدل بسؤال النَّبِيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لأنه سألها: «**أين الله؟**» فهو إن لم يكن لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أينٌ، إن لم يكن لله عَزَّ وَجَلَّ أينٌ فما المسوّغ أن النَّبِيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يسأل إلا عَلَىٰ سبيل الامتحان الفاسد!! [بسؤاله صلى الله عليه وسلم ] أن يمتحن أين الله؟

**العجيب:** أنَّه لما سأل هٰذَا؛ فالإجابة الصحيحة ما كانت موجودة، لأنه كان المفترض عَلَىٰ الإجابة الكلامية أن تقول [الجارية] للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حاشا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أن يكون له (أين)، الله عَزَّ وَجَلَّ منزَّه عن الجهة، الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ترى ليس أمام ولا خلف ولا يمين، ولا يسار، ولا فوق ولا تحت، ولا داخل العالم ولا خارجه يارسول الله ، الله عَزَّ وَجَلَّ منزَّه عن الجهة، منزَّه عن الأحياز، منزَّه عن المكان، المفروض تبادر الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمثل هٰذَا في الخطاب، هٰذَا هو الإجابة الصحيحة!!

طيب، المرأة في ضوء التقييم الكلامي الذي يصرح به عمليًّا رسبت في الاختبار، هي رسبت من جهة أنَّها أقرَّت بمعنًى يجب تنزيه الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عنه

[الاشكال الذي يرد عليهم] كيف يقول النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ كيف يقول بعد ذلك لما تقرّ له بالرسالة يلتفت صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمعاوية بن الحكم السُّلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ويقول له: «**اعتقها فإنَّها مؤمنة**».

**يعني المشكلة بدأت تتعاظم**، لأنَّ المشكلة الحين صار نوع من أنواع الإيهام، ليس لتلك الجارية، بل لمعاوية بن الحكم السُّلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي سمع هذَا الحوار الدائر بين طرفين، بل للأُمَّة بعد ذلك ← أنّنا نحن نتوهم ذات المعنى الفاسد الذي قامت به الجارية وأقررتها يا رسول الله عليه، وَهذَا التأويل اللي ذكره فيه قدرٌ عالٍ من الكلفة، فيه مشكلة كبيرة.

[**خطورة توجيه المتكلمين للحديث**] فيه مشكلة كبيرة ← أن يقول لك: ترى القصة وما فيها لما أشارت إِلَىٰ السماء فمعناها: لا تعبد المعبودات الأرضية، وأنها معظمة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، صحيح ليست معظمة التعظيم اللائق، لكن عَلَىٰ الأقل ليست وثنية يعني

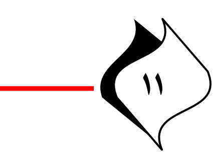
يعني لاحظ قصارى الطمع الذي حصل من هذِه الجارية أنها لا تكون وثنية، أن ما تعبد الأصنام فقط، أما أنها تعتقد في الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ التمثيل، تعتقد في الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ما يجب تنزيه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عنه، تعتقد في الله عَزَّ وَجَلَّ النقيصة فالأمر كما يُقال هيِّن، ليست مسألة كبيرة!!

[إلزامهم بطرد جوابهم] وإذا كان الأمر هينًا وينبغي أن يُستأنس العامة فيما يتعلَّق بهذه الأبواب، فالمفترض أن يُمارس هذَا الدور مع الكل

يعني : من حاول ومن سعى في الرد عَلَىٰ الكلاميات المتعلقة بهذه الأبواب، هو يعني من جنس فعل النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، المستبقي لعامة الناس عَلَىٰ العقائد اللائقة بهم والتي لا يليق بهم إلا هي، اللي هو : اعتقاد وتوهم أن مثل هذِه المجالات ينبغي ألا يُسعى كثيرًا في استصلاحها.

[**مثال آخر**] طيب، خذوا مثلًا عبارة ثانية كذلك وردت في ذات الكتاب:

مثلًا: حديث آخر كذلك في الأينية، حديث أبي رزين العقيلي **رضي الله عنه** المشهور، قَالَ: قلت: أَيْنَ كَانَ رَبنَا قبل أن يخلق الخلق؟





قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**كَانَ فِي عَمَاء مَا فَوْقه هَوَاء وَمَا تَحْتَهُ هَوَاء، ثمَّ خلق عرشه على الْمَاء**»، طبعًا الحديث فيه كلام معروف يعني من جهة تجاذب الصحة والتضعيف، كلام ما يهمنا.

فهو تكلم قَالَ: "**وَاحْتج بعض الحشوية بِعَدَم إِنْكَار النَّبِي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **سُؤَاله بقوله "أَيْن؟" الدَّالَّة على الْمَكَان**" : ـ يعني لاحظ الآن ميزة الحديث هذا ـ لما سُئل النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن أين؟ فيجعلونها الحين : الحشوية مستمسكين بسؤال الصحابي!!

وكأننا تناسينا أن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو الذي شرع وسنَّ مثل هٰذَا السؤال.

يقول: "**وَقد بَينا ضعف الحَدِيث وَعدم الِاحْتِجَاج بِهِ وَبِتَقْدِير ثُبُوته، فَالْجَوَاب: أَن النَّبِي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لم ينفر الداخلين فِي الْإِسْلَام أَولا من الْأَعْرَاب والجاهلية لأَنهم كَانُوا أهل جفَاء وغلظة طباع غير فاهمين لدقائق النّظر، فَكَانَ لاينفرهم ويعيرهم بمبادرة الأفكار عَلَيْهِم**" !!

المفترض لما يسأل الرجل أين الله عز وجل؟

فالمفترض أنه يجاب بالطريقة الكلامية، لكن من طيب خُلُق النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن حسن دعوته وتأنيه مع الخلق أنه ما كان يبادرهم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالإنكار وما يقول لهم: ترى هٰذِه عقائد فاسدة؛ لئلا ينفرهم!!

وكأنك أن تتساءل **ما هو مقتضى بعثة النَّبِيّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟!

إن لم يكن تطلبه هداية الخلق، الاحتساب والإنكار عليهم، ومَنْ يعرف سيرة النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعرف أنه لم يكن يراعي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثل هٰذَا الاعتبار من حيث بيان الحق أو عدم بيانه .

نعم، النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتغيّ [يتحرى] أفضل الوسائل والطرق في الإبانة عن الحق، يتطلب، يكون رحيمًا في ذِكر المعلومة، مسارات، لكن في النهاية مقصود له صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يقول الحق.

**[مثال عدم مداهنة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التبليغ]** جاءه مجموعة من الصحابة **رضي الله عنهم** حدثاء عهدٍ بالجاهلية، فقالوا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اجعل لنا ذات أنواطٍ كما لهم ذات أنواط

**[فكان موقف النبي]** فما تجد النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ترى يعني أنه خفَّف من حدة الموضوع كما يقال، لئلا يقع في نوع من أنواع الاصطدام وكذا، قَالَ: يعني كما صحَّ عن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**والذي نفسي**» إنها سنن، «**والذي نفسي بيده قلتم كما قَالَ قوم موسى لموسى، اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة**» : تلاحظ العبارة لا تتسم، يعني خلينا نقول بهذا اللون من ألوان المداهنة الحقيقة، وَالنَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰذَا [الحديث متأخر يعنى ] بعد مسار من قوله تعالى ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ۝٩﴾ [القلم: ٩] أصلًا، يعني تعال هلم نعبد إله كذا !!

لا، فيه مفاصلة في خطاب النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ [الكافرون: ١، ٢] وكثير الدلائل الشرعية المتعلقة بهذا الباب

يعني: هو قول صراحة يعني غريب.

والآثار المنقولة عن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما يتعلَّق بهذا الشأن متعددة أو كثيرة جدًّا : تدل عَلَىٰ أنَّه ما كان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [يداهن]

من يتأمل سيرة النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهداه إِلَىٰ حدٍّ لا بأس به، سيكتشف أنَّ انتزاع العقائد الفاسدة من نفوس الناس يقع التحريم أحيانًا سدًّا لذريعة الاعتقاد الفاسد، ليس المداهنة.

**[مثال آخر في عدم محاباة الرسول صلى الله عليه وسلم في التبليغ]** مثلًا لما يقول النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ألا كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها؛ فإنَّها تذكركم الآخرة**»

طيب لماذا العلماء يتكلمون؟

لماذا كان محرمًا زيارة القبور في أول الإسلام؟

قَالَ لك: لانتزاع الاعتقاد الفاسد في الأولياء أو الصالحين أو المقبورين أو غير ذلك، فلمَّا استقرَّ الإيمان في قلوب الناس انتقل إِلَىٰ الترخص والإباحة.

**[مثال ثالث رائع]** لما يُقال مثلًا: يقول النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مثلًا أحد أوجه الجمع في قضية «**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**»

وورد عن النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روايات تدل عَلَىٰ المنع من التحديث عن بني إسرائيل، فَقَالَ لك: أن هٰذَا في أول الإسلام، هٰذَا أحد وجوه الجمع

وذلك لما اطمأنت النفوس وعرفت الحق واهتدت وصارت قادرةً عَلَىٰ فرز مقامات الحق عن مقامات الباطل، فقصدي المسألة جديرة بالدراسة

**لكن قضية لافتة : ـ هذا حقيقة المذهب وحقيقة القول ـ** أنه يضطر مسلم أنه يحكم عَلَىٰ ظواهر النصوص النقليَّة بمثل هٰذَا الحكم، إنما أتت لتقرير الاعتقادات الفاسدة الموجودة في أنفس الناس، والإشارات الخفيفة لن يستطيع أن يتلقاها عامة الناس، وإنما يتلقاها طائفة محدودة بسيطة، هي [أي الطائفة المحدودة] في حقيقة الأمر مستغنيةٌ بمعقولاتها المحكمة عن تلك الدلائل النقلية التنزيهية اليسيرة = يعني عند المتكلمين ترى لن يختلف الأمر كثيرًا لو أنزل الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أو لم ينزل تلك الآية القرآنية.

ليس البنيان الكلام كله مؤسس عَلَىٰ مثل هٰذِه القضية النقلية، لا، المحركات البواعث الحقيقية هي المحركات العقلية، هي القضية العقلية، هي التي تحرِّك صوب هٰذِه القضية.

? **أحد المسائل المهمة التي نختم فيها ما يتعلَّق بالقاعدة الثالثة**، ونفضي إِلَىٰ كلامٍ يسير متعلِّق بالقاعدة الرابعة : قضية أن بعضهم ـ بالذات من بعض المعاصرين ـ : أن بعضهم حاول أن ينازع في دلالة كلمة **الظاهِر** في كلام أئمة الكلام.

?بمعنى: أنه يريد إعادة ترتيب المعركة، أو إعادة ترتيب التيارات والاتجاهات المتعلقة في التعامل مع قضية الظاهر، فيقول لك: لما تجري عَلَىٰ لسان عالمٍ من علماء الإسلام من المتكلمين ويقول لك: (إنَّ ظواهر النصوص الشرعية غير مراد) : فلا تتوهم منها أنه

يقدِّم حكمًا موضوعيًّا عَلَىٰ تلك الظواهر بأنَها من حيث هي دالَّةٌ عَلَىٰ التمثيل أو دالة عَلَىٰ التجسيم أو دالة عَلَىٰ غير ذلك من معاني!!

طيب، ما هو السياق؟ ما هو طبيعة الكلام الذي أرادوه المتكلمين؟

فيقولون: لا، هي جرت عَلَىٰ ألسنتهم من قبيل : **المشاكلة اللفظية**.

لمَّا ادعيتم أنتم أيها الممثلون المجسمة أنَّ ظواهر النصوص الشرعية معكم وأنَّ ظواهر النصوص الشرعية مرادةٌ

قَالَ لكم خصومكم ماذا؟

يعني كأنَّ لسان الحال: إن كانت هٰذِه هي ظواهر النصوص الشرعية، فَهٰذِه الظواهر غير مرادة، هو لا يقدِّم حكمًا موضوعيًّا بتلك الظواهر من حيث هو

فينتقل الحين محل بحث المنازعة إِلَىٰ منطقة جديدة، ينتقل من منطقة : أنَّ هل الظواهر معنا أو معهم؟

يعني مع المتكلمين، بننتقل من منطقة : هل الظواهر

إلى ما هو المنهج الشرعي في التعامل مع تلك الظواهر؟

يعني إحنا نزعم وندعي أنه مع وجود قدرٍ من الفرق في طبيعة ما تُفهم هٰذِه النصوص الشرعية من الظواهر لكنَّ المعنى الذي ينقدح في نفس المتكلِّم هو معنًى غير لائق بتلك النصوص الشرعية، فلا يستطيع أن يقيم معتقده عَلَىٰ تلك الظواهر.

يعني إحنا عندنا قدر من الاتساق مع معتقداتنا مع ظواهر النصوص الشرعية، فالمعنى الذي نفهمه من تلك الظواهر الشرعية متسقًا مع الأصول العقدية التي تتبناها.

المتكلم حقيقة موقفه كما ندعي ونزعم عَلَىٰ خلاف هٰذَا الادعاء إنه لا يستطيع أن يقيم بنيان اعتقاده عَلَىٰ ظواهر النصوص الشرعية؛ لأنه يعتقد أنَّ ظواهر النصوص الشرعية من حيث هي ظواهر مشكلة في ضوء بنيتها العقدية

وبالتالي ينتقل بالنسبة إليه البحث في منهجية التعامل مع تلك الظواهر، اللي هي استحالة الإجراء عَلَىٰ الظاهر، ووجوب إمَّا التفويض أو التأويل، يعني بحسب مقامات الشرح المتعلقة بالتفويض أو بقضية التأويل، واضح الفرق؟

✍ **فالدعوى الحين أو الشبهة أو الإشكال يقول لك:** لا، ترى لـمَّا يتواتر أو يتوارد العلماء عَلَىٰ نفي الظواهر وعَلَىٰ ضرورة تأويل الظواهر وعَلَىٰ التأكيد عَلَىٰ الظواهر غير مرادة، أو يجب ألا تجرى النصوص الشرعية عَلَىٰ ظواهرها

فأنت تستحضر -هو يورد لك- تستحضر طبيعة السياق، وأنهم إنما ينفون الظواهر الفاسدة المتوهمة في عقول المجسمة، وإلاّ هم لا يقولون أن هٰذِه هي ظواهر الكتاب وَالسُّنَّة حقيقةً.

❋ فالذي يقرأ ما يتعلَّق بمثل هٰذِه المسألة سيدرك قطعًا وجزمًا ويقينًا أنَّ مثل هٰذَا الفهم فهم مستحدث، وفهم غريب، وفهم أجنبي عَلَىٰ طريقة المتكلمين في التعامل مع الظواهر النقلية

وحتى نؤكد ما يتعلَّق بمثل هٰذِه المسألة، خلينا نعالجها من خلال مسارين أساسيين:

- **المسار اَلْأَوَّلُ:** يعني مسار مختصر، مجرد التنبيه والتذكير إليه.
- **والمسار اَلثَّانِي** هو المسار الذي نستجلب فيه جملة من المنقولات المتعلقة بهذا الباب.

**المسار المختصر**: بيان ما يتعلَّق بماهية وحقيقة (**الظاهر**) عند أهل الفن:

يعني لفظة **الظاهر**: ليست لفظةً مرسلة، ليست لفظة مجملة من حيث هي، يعني عَلَىٰ الأقل في الاصطلاح الكلامي أو في الاصطلاح الأصولي، أو في الاصطلاح المنطقي، لا، كلمة **الظاهر** لها مدلول، لها أشبه القراءة المعيارية التي تقيمها معيارًا لمحاكمة النصوص الشرعية، بحيث الأصوليون لا يتنازعون في دلالة كلمة **الظاهر**، ويستطيعون من خلال دلالة لفظة **الظاهر** أن يصنفوا النصوص الشرعية إِلَىٰ ما كان ظاهرًا، وإلى ما يقابلها من نصوصها يسيمونها : المؤولة، وفي تقييدات اصطلاحية، وفي قصة طويلة عريضة، واللي

يقرأ كلامه فيما يتعلّق بماهية الظاهر فسيقطع : أنَّ المفترض جريانًا عَلَىٰ اصطلاح الظاهر أن تكون ظواهر المنقولات الشرعية عند المتكلمين ظواهر متناقضةً مع أصولهم الكلامية.

**خلونا نضرب أمثلة:**

مثل الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الأحكام يقول عن الظاهر: "**مَا دَلَّ عَلَى مَعْنًى بِالْوَضْعِ الْأَصْلِيِّ، أَوِ الْعُرْفِيِّ، وَيُحْتَمَلُ غَيْرُهُ احْتِمَالًا مَرْجُوحًا**" : فتلاحظ الحين اعتبار التواضع واعتبار العرف في فهم ظاهر الكلام

وبالتالي : إذا طبقنا مثل هٰذَا التعريف عَلَىٰ قول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] :

فعَلَىٰ طريقة المتكلمين وعَلَىٰ طريقة تقسيم اللغة للحقيقة والمجاز فيقو لك: اليد من جهة الوضع في الاستعمال الأصلي : تدل عَلَىٰ الجارحة هٰذَا في ضوء فهمه، وبالتالي : يجب علينا، هٰذَا هو الظاهر المستفاد من النقل، فنصرفه إِلَىٰ المعنى المرجوح لقرينة قائمة موجودة عندهم.

يقول ابن الحاجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "**ما دلَّ دلالة ظنيَّة إمَّا بالوضعِ كالأسد أو بالعرف كالغائط**" ومعروف عندنا الدرجات التي هو الدلالة الشرعية اللي هو قضية النَّصّ والظاهر، والمجمل

ويقول: مثلًا وذكر الحطَّاب "**أنَّ الظَّاهِرِ في الحَقيقَةِ هوَ الاحْتِمَالُ الرَّاجِحُ؛ فإنْ حُمِلَ اللَّفْظُ علَى الاحتمَالِ المرجُوحِ سُمِّيَ اللَّفظُ مأوَّلاً**"، التأويل لو أخذنا من جهة الظاهر فيستبين لك معاني.

يعني إذا فهمت ما الذي يريدونه **بـ (الظاهر)** وأقمته معيارًا في محاكمة المسألة الجارية الخلاف بيننا وبين مدعي أنَّ العلماء لا يعتقدون في ظواهر النصوص الشرعية معنًى فاسدًا؟

فنحن نزعم أنه إما أنك تبين ما الذي قصدوه بلفظة الظاهر من الجهة الاصطلاحية المباينة المخالفة لهذِه المدلولات الاصطلاحية الخاصة، وأنَّ له أن يثبت أن هنالك ظاهرًا عَلَىٰ خلاف المدلولات المقصودة هنا

مثلًا في مقابله كذلك مِمَّا يساعد في تأكيد المبحث فقضية التأويل.

فيقول ابن الحاجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلًا: "**حمل الظاهر عَلَىٰ المحتمل المرجوح، وإن أردت الصحيح زدته بدليل يصيره راجحًا**" أن يكون الدليل مصححًا، صار التأويل صحيحًا، كأنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يشير إِلَىٰ نوعٍ من أنواع التأويل:

فيه تأويل فاسد، إذ هو مجرد صرف اللفظ من المعنى الراجح للمعنى الظاهر مع المرجوح من غير دليلٍ أو بدليلٍ فاسد ضعيف، فلا يكون ذلك تأويلًا صحيحًا.

فإذا كان موجب الصرف دليلًا صحيحًا فيكون التأويل صحيحًا.

✍**فالشاهد**: الكلام في هٰذِه المسألة -كما ذكرنا- ليس مقصودًا بنا فيما يتعلَّق بهذا المدلول لكلمة **الظاهر** عند الأصوليين، لكن لو رجع الإنسان إِلَىٰ أي كتابة أصولية سيجد نوعًا من أنواع التطابق أصلًا في فهم قضية **الظاهر**، ونحن نزعم أَنَّ هٰذَا الفهم في قضية **الظاهر** هو المستصحب في البحث العقدي الذي نناقشه

لأنهم لما أتوا إِلَىٰ هٰذِه المناقشات وجرى لفظ الظاهر عَلَىٰ ألسنتهم فلم يقصدوا به معنًى يباين في قليل أو كثير المدلولات التي ذكروها وأطلقوها أصل في مصطلح الظاهر في المدونة الأصولية.

**[ إستطراد ولفتة مهمة عن علاقة المدونة الأصولية بالعقائد ]** وأحد القضايا الجيد التذكير فيها والتنبيه إليها فيما يتعلَّق بالمدونة الأصولية، وعلاقة المدونة الأصولية بالعقائد:

أن حقيقة أصول الفقه، وإن اغتر بعض طلبة العلم للعلم بعنوان الفقهِ في ذلك اللفظ المركب لـ (أصول الفقه) توهَّم أنها أصولٌ تعالج مدلولات النصوص الشرعية في الفضاء الفقهي فقط فَهٰذَا ليس فهمًا صحيحًا.

يعني أصول الفقه هو علم مؤسَّس في بناء منهجيات الاستدلال عند أهل الإسلام، كيف تُفهم النصوص الشرعية؟ ما هي موارد الأدلة الشرعية؟

وقع توسعًا في ذِكر ما يشتمل عَلَىٰ الفقهيات باعتبار أنَّ موارد الأدلة المتعلقة بها ، ومن جهة الاستدلال قد تكون أكثر عمومية مِمَّا يتعلق بمجال عقدي، لكن كافة المنهجيات الاستدلالية المهمة المتعلقة بالمباحث العقدية موجودة في المدونة الأصولية

ومن قرأ في علم أصول الفقه يدرك حجم التقاطع الكبير أصلًا المتعلق بين العلوم العقدية والأصولية الفقهية.

➢ بل بعض العلماء، يعني مثلًا تاج الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في **(جمع الجوامع)** في بداية الكتاب هو ذَكَرَ باعث تأليف هٰذَا الكتاب، هو تأليف كتابٍ يتضمن أصول الأدلة والاستدلال في أصول الدين وفي الفقه، ينصَّ عَلَىٰ أصول الدين، بل خاتمة كتابه **(جمع الجوامع)** يتضمن مختصرًا عقديًّا

**فمن المهم : عدم فك الارتباط بين الكتابة الأصولية وبين الكتابة العقدية**، وتوهُّم أنَّ هنالك أشبه أصول يعني استدلال في البحث العقدي مباينة تمام المباينة لما يتعلق بأصول الفقه، لا

**المسألة وما فيها [خلاصتها]:** أنَّ المسألة : يراعي الإنسان الاتساع والضيق في طبيعة الإعمال، لكن أصل الإعمال هو الإعمال المتعلق بالمجالين جميعًا، وأي قارئ في الأصول يدرك أصلًا دخول كثير من المسائل والتأثيرات، وبعض التمثيلات المتعلقة بالشأن العقدي، بل يمكن لما أشرنا إِلَىٰ قضية المحكم والمتشابه والأبحاث المتعلقة في بحث التفويض، أصلًا فيها جدل كبير متعلِّق بها من مظانه وموارده الكبرى : هو الكتابة الأصولية.[٢٩,٠١]

بل قد تكون أكثر حضورًا من أحيانًا الكتب المتعلقة بأصول التفسير، تفسير الآيات القرآنية، والكلام كما يقال في المسألة هٰذِه واسعة متسع.

**[بشارة وتنويه بمؤلف مهم ]** ومن الأبحاث العلمية التي يترقبها طلبة العلم البحث للشيخ تميم القاضي حفظه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ رسالته لـ أصول فهم النَّصّ العقدي، الظاهر هكذا عنوانه **(أصول فهم النَّصّ العقدي)** رسالة من يعرف الشيخ يعرف أنه مقبل عَلَىٰ

وجبة دسمة علمية تبهج طالب العلم، والذي قرأ كتابه **(قلب الأدلة)** يدرك جودة الأداة البحثية الموجودة عند الشيخ، والتوسع الكبير الواقع له، وقد وقعت لي، جزاه الله خيرًا الشيخ أرسل لي أثناء إعداد البحث بعض الفقرات المتعلقة بالكتاب، وبعض التحقيقات التي بالفعل تعبِّر عن نفس تحقيقي عالي وجيد ومهم جدًّا، وعلمت أن الكتاب بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ دُفع إِلَىٰ أحد دور النشر، وبإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يصل خلال مدة قريبة إِلَىٰ أيدي الناس، وحتى القدرة البحثية الواسعة للشيخ غريبة، أظن مبحث المجاز موجود في الكتاب يصل إِلَىٰ قرابة ستمائة صفحة، هو كتاب مستقل كما يقال يعني كتاب برأسه.

❖ **[خلاصة المسار الأول : المسار المختصر]** فَهٰذَا الحين القضية الأولى، ما يتعلَّق بدلالة كلمة "**الظاهر**" ⬅ إذا تجردنا عن منقولات و ظواهر المنقولات الموجودة عند المتكلمين، وتحاكمنا إِلَىٰ المصطلح من حيث هو :

فلا يتأتى في تقييمي وتقديري أنه : **جرت هذِه اللفظة عَلَى ألسنتهم من قبيل المشاكلة اللفظية ⬅ وأن المعنى الذي يتبادر إِلَى أذهانهم هو من قبيل المعنى الحق الذي لا يستدعي تأويل**

**[تأمل] لاحظ :** إشكالية هٰذَه الإطلاقة وإشكال هٰذِه العبارة، إشكالية عبارتهم أنه يُقال: [كالآتي: ] أنَّ المتكلمين أصلًا في حقيقتهم لم يعملوا الأداة التأويلية أصلًا، بل أجروا النصوص الشرعية عَلَىٰ ظواهرها، ترى ما فيه خلاف بيننا وبينكم في وجوب الإجراء عَلَىٰ الظاهر، لكن مشكلتنا وإياكم أنكم فهمتهم معنى من الظاهر عَلَىٰ خلاف ما فهمناه من الظواهر، وأنكم لنزعة التجسيم الموجودة عندكم تبادر إِلَىٰ أذهانكم ما لا يليق بجلال الله وعظمته، أما نحن فالمتبادر إِلَىٰ أذهاننا بمجرد قراءة النَّصّ هو المعنى اللائق به تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بما لا يستدعي أصلًا إعمال الأداة التأويلية في صرف تلك المدلولات عن ظواهرها لأننا مسلمين بتلك الظواهر!!

لاحظ مجرد سياق الكلام بهذه الطريقة يكشف عن وجه المغالطة الكبير القائم الموجود هنا، وأنه لم تجرِ هٰذِه العبارة عَلَىٰ قبيل المشاكلة اللفظية، أن يقول طرف، فكأنَّ الطرف الْثَّانِي عَلَىٰ التسليم له بصحة هٰذِه اللفظة تجري هٰذِه اللفظة عَلَىٰ لساني.

❁ **[ استطراد جميل وفائدة ]** وعَلَىٰ ذِكر المشاكلة اللفظية من التعليقات والتحقيقات الجميلة جدًّا التي وقفت عليها للشيخ عبد الكريم الخضير حفظه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وكان هو أحد المعاني المستشكلة في نفسي قديمًا فيما يتعلَّق بتخريج قول عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ : (نعمة البدعة هٰذِه) ـ في قضية صلاة التراويح، فكان مستشكلًا عندي : إطلاق القول (بنعمة البدعة) هٰذِه، باعتبار أنَّ المعنى المشهور الذي يُحمل عليه إطلاق عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ (نعمة البدعة) هٰذِه أنَّها من قبيل البدعة اللغوية، هٰذَا معنى مشهور جدًّا في تخريج هٰذَا الأثر الوارد عن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ أنه عندنا مدلول لكلمة البدعة في اللغة العربية أوسع من مدلول البدعة في الاصطلاح الشرعي، أوسع من قول النَّبِيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كل بدعة ضلالة**»، وأنَّ تعريف البدعة التي هي من قبيل الضلالة أو البدعة الشرعية هي قول النَّبِيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من أحدث في أمرنا هٰذَا ما ليس منه فهو رد**»، «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**» هٰذَا مفهوم البدعة.

فلمَّا يقول النَّبِيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كل بدعة ضلالة**» : فالمقصود: (كل بدعةٍ) : يعني في اصطلاح الشارع، مثل: «**الله لا يقبل صلاة أحدكم إذا أحدث**» الصلاة ليس المقصود الدلالة اللغوية، الصلاة المقصود بها الصلاة الشرعية، فلا يدخل في قول النَّبِيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كل بدعة ضلالة**» اللي هو مطلق البدعة اللغوية

**[ تنبيه مهم ]** ولذا هذا أحد الجوانب التي ينبغي أن تُلاحظ في طبيعة الصراع والمعركة القائمة بين من يقسِّم البدعة سواء القسمة الخماسية أو القسمة الثنائية بدعة حسنة وسيئة، والأحكام التكليفية الخمسة، أو من يرى أن كل بدعة ضلالة اللي هو :

ضرورة التوارد عَلَىٰ محل واحد من النقاش ← يعني: من يقول «**كل بدعة ضلالة**» ويقصد بها البدعة الشرعية، وكثير ممن يقسِّم البدعة إِلَىٰ القسمة الخماسية أو الثنائية ليس وارد التقسيم عَلَىٰ البدعة الشرعية، بل تجد مثلًا العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أوائل من قسَّم البدعة باعتبار التكاليف الخمسة الأحكام التكليفية، لمَّا أتى رَحِمَهُ ٱللَّهُ إِلَىٰ ذِكر البدعة المحرَّمة قَالَ: "**وهي البدعة في الدين**".

طيب إذا الآن جعلت البدعة المحرمة هي البدعة في الدين، فأنت متطابق مع من يحكم بكل بدعة دينية بأنَّها من قبيل الضلالة، ولـمَّا ذَكَرَ **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** البدعة الواجبة و..و..وكذا تجد أنه مثَّل بتمثيلات هي خارجة عن البدعة والإحداث في شأن الدين، فلا يكون مشكلًا.

طيب ترجع إِلَىٰ أثر عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ: "**نعمة البدعة هٰذِه**" لَـمَّا تقول: المقصود بها : البدعة اللغوية، الإشكال الذي يرد: يعني في عدة اعتبارات إشكالية:

✍ **الإشكال الأكبر والأبرز والأول:** أنَّ الأصل في مدلول كلمة البدعة في اللغة هو: الإحداث عَلَىٰ غير مثال سابق، ونحن ندرك أنَّ ما يتعلَّق بصلاة التراويح إنما شُرعت وإنما ابتعثها عمر بن الخطاب وأحياها رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ في خلافته استنانًا بسنَّة النَّبِيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لـمَّا صلى بصحابته رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَأَرْضَاهُم قيام اَللَّيْل في رمضان، وترك النَّبِيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك خشية أن تُفرض عليهم، فلمَّا زال المانع اللي هو مانع الإيجاب ابتعثها وأحياها عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ، فلا تكون بدعةً بالدلالة اللغوية.

**غير الإشكال:** أنَّ حقيقة الفعل الذي جرى يعني يصعب حمله عَلَىٰ دلالة البدعة اللغوية من جهة ماذا؟

لأنَّها شأنٌ متعلِّق بالدين، ليست يعني متعلقة إحداثًا مطلقًا مِمَّا يتعلَّق بشأن دنيا الناس.

ـ فدائمًا سبحان الله كان في نفسي شيء مِمَّا يتعلَّق بمثل هٰذَا التخريج لأثر عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ ، وبعض الآثار المنقولة عن بعض الأئمة ـ

حتى وقفت عَلَىٰ كلام الشيخ **حفظه الله** أنْ ذَكَرَ أنَّ هٰذَا خرج من عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ عَلَىٰ سبيل **المشاكلة اللفظية**، بمعنى: أنهم لـمَّا اعتبروا هٰذَا نوعًا من أنواع الابتداء فجرى عَلَىٰ لسان عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عَلَىٰ وجه المشاكلة اللفظية من غير أن يكون قاصدًا لحقيقة مدلول هٰذِه الكلمة، **يعني كأنه يقول:** إن كانت هٰذِه بدعة فنعمة البدعة هٰذِه، لكنها في حقيقة الأمر عند عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ ليست من قبيل البدعة، هٰذَا يعني أحد المدلولات المتعلقة بقضية المشاكلة.

**ولها نظائر يعني قضية المشاكلة** في كلام أهل العلم، وحتى لها منازعات ومخالفات فيما يتعلّق بأسماء الله عَزَّ وَجَلَّ وصفاته في قضية المكر وقضية المخادعة وغيرها مِمَّا يتعلّق، لكن خلوا هٰذَا الاستطراد.

**[ المسار الثاني ] ننتقل إلَىٰ الوجه الثَّانِي أو المدرك الثَّانِي في دفع هذا التوهم الفاسد:**

بأن مجال المعركة مع الظواهر ليس في لزوم الأخذ بها، أو وجوب صرفها عن الظواهر، وإنما هم يفهمون من الظاهر معنًى حقًّا لا يستدعي قضية الصرف، التي هي العبارات التي أطلقها المتكلمين والتي تواترت

يعني لو قرأ الإنسان ـ أي واحد يقرأ ـ في مجال الإلهيات وفي المدونة الكلامية ما يتعلق بمباحث الأسماء والصفات، ويقرأ الكتب التي عالجت "مشكل الأحاديث" المتعلقة ببحث الأسماء والصفات سيدرك عَلَىٰ وجه اليقين والجزم والقطع أنه يستحيل أنهم قصدوا بالظواهر ذلك المدلول الذي نص عليه بعضهم.

**[ تقرير هذه الحقيقة بمثال من كلام الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ]** يعني مثلًا يقول الجويني عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: **"وقد اخْتَلَفَ مَسَالِكُ الْعُلَمَاءِ، فِي الظَّوَاهِرِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ"** لاحظ الحين نتكلم عن اختلاف مسالك أهل العلم، طبعًا عند المعتبرين في التعامل مع الظواهر الواردة في الكتاب وَالسُّنَّة.

قَالَ: **"وَامْتَنَعَ عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ فَحْوَاهَا"** فعندنا ظاهر، وَهٰذَا الظاهر يمتنع أن يُعتقد، يقول: **"وَإِجْرَاؤُهَا عَلَى مُوجَبِ مَا تبْرِزُهُ [تبتدره] أَفْهَامُ أَرْبَابِ اللِّسَانِ مِنْهَا"** يقول لك: أنَّ مِمَّا يمتنع عقلًا أن تجرى عَلَىٰ ظواهرها

ـ وتلك الظواهر: قاعد يعطيك مدلول تعريفي تفسيري لطبيعتها وماهيتها وحقيقتها

ـ يقول لك: **"وَإِجْرَاؤُهَا عَلَى مُوجَبِ مَا تبتدره أَفْهَامُ أَرْبَابِ اللِّسَانِ مِنْهَا"** فهو يتكلَّم عن الظاهر الذي يدركه أهل اللغة لمدلول تلك الألفاظ: **فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ**:

- **"فَرَأَى بَعْضُهُمْ تَأْوِيلَهَا، وَالْتِزَامَ هَذَا الْمَنْهَجِ فِي آيِ الْكِتَابِ وَفِيمَا صَحَّ مِنْ سُنَنِ النَّبِيِّ** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

- وَذَهَبَ أَئِمَّةُ السَّلَفِ إِلَى الِانْكِفَافِ عَنِ التَّأْوِيلِ وَإِجْرَاءِ الظَّوَاهِرِ عَلَى مَوَارِدِهَا، وَتَفْوِيضِ مَعَانِيهَا إِلَى الرَّبِّ تَعَالَىٰ"

فأنت الآن أمام موقفين: يرى الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ الأقل في هٰذَا الاقتباس والعبارة أنها من المسالك التي مارسها أهل العلم:

منها مسلك التأويل

ومنها مسلك التفويض

لكن كِلا المسلكين مفرَّع عَلَىٰ ضرورة الانصراف عن الظاهر!

والانصراف عن الظاهر المقصود في كلام الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو : ما يبتدر إِلَىٰ فهم العرب من مدلولات تلك الألفاظ.

**[مثال آخر باستجلاب أيضا عبارة لأحد المتكلمين]** يقول المقترح وهو أحد شراح كتاب **(الإرشاد)** للجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، طبعًا العبارة الماضية ليست في **(الإرشاد)**، لكن صاحب **(المقترح)** له كتاب اسمه **(شرح الإرشاد)** يقول: فنتكلم عَلَىٰ ظواهرٍ وردت في الأخبار والكتاب، وَلَا بُدَّ من إزالة ظاهرها لمخالفتها المعقول.

❃ **فتلاحظ المعيار المشكل القائم عنده** : قضية أن تلك الظواهر مخالفة للمعقولات

ليس الإشكالية الموجودة : هو التوهم الفاسد الذي فهمتموه لتلك الظواهر ليست ظواهر أو تلك الظواهر التي انقدحت في نفوسكم إن كانت ظواهر فهي ظواهر غير مرادة، لا، **تلاحظ أنه يعترف أنَّ هذِه ظواهر، لكن هذِه الظواهر يستحيل حملها عَلَى ظواهرها ← لإشكالية مخالفة المعقول.**

قَالَ : "**إلا أنَّ الذي نحققه نحن أنه إن بقي احتمال واحد فاللفظ بعد إزالة الظاهر تعيَّن حمله عليه، وإن بقي احتمالان فصاعدًا [لزم] الوقف**" هٰذِه تفريعات الخاصة، بمعنى: إذا صرفت اللفظ عن مدلول الظاهر المؤول :

إذا عندك احتمال واحد لدلالة اللفظ، فيجرى عليه، لأنَّ ما فيه قصد إلا هو

وإذا احتمل اثنان فصاعدًا فهو يرى أنك تتوقف في هٰذِه الحال حتى لا تقع في القول عَلَىٰ الله عَزَّ وَجَلَّ بغير علم أو تقصيد الشارع أنه قصد هٰذَا اللفظ مع قيام الاحتمال أنه قصد هٰذَا المعنى وقصد المعنى الآخر.

**[مثال آخر من كلام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ]** يقول أبو حامد الغزالي عَلَيْهِ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يقول: **"وأمَّا ما قضى العقل باستحالته فيجب في تأويل ما ورد السمع به ولا يتصور أن يشتمل السمع عَلَىٰ قاطعٍ مخالف للعقول وظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيحة، والصحيح منها ليس بقاطع، بل هو قابل للتأويل"**

لاحظ العبارة: **"وظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيحة، والصحيح منها ليس بقاطعٍ بل هو قابل للتأويل"**.

**↩ طيب، السؤال الآن اللي يرد**: لو لم تكن ظواهر هٰذِه الأحاديث مشكلة من حيث هي عند أبي حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، ما الذي يستدعيه إِلَىٰ التخندق في خندق التضعيف أو أنها ليست قاطعة بما يفتح لنا مجال التأويل؟

يعني مسلك تضعيف هٰذِه الأحاديث كأداة أو مسلك التأويل لما صحَّ منها غير قاطعٍ إنما هو مفرَّع عَلَىٰ اعتقاد أنها ظواهر.

وإلاّ لو لم يعتقد أنها ظواهر لقال ماذا؟ ما استدعى منها إلا توقف لأنه سيقبلها مثلما يقبل ظواهر كثيرة من النصوص الشرعية الأخرى من غير أن يتخندق في مثل هٰذَا المربع.

**[مثال آخر فيه اعتراف صريح ]** مثلًا يقول سلمان الأنصاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ -وَهٰذِه عبارة لطيفة في كتابه **(الغنية)** في الكلام، يقول-: " **والذي يحقق ما قلناه: أنَّ الذي ذكره أبو الحسن والقاضي"** : ( **أبو الحسن**) هو أبو الحسن الأشعري **(والقاضي)** اللي هو أبو بكر الباقلاني-

يقول: **"من إثبات صفتين زائدتين عَلَىٰ القدرة"** يقصد ـ [سياق الكلام ] طبعًا في معالجة مبحث (اليد) ، إحنا ذكرنا أن متقدمي الأشعرية يثبتون اليد لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، صفاتٍ معنويةٍ زائدةٍ عن الذات.

قَالَ: أن الذي ذكره أبو الحسن والقاضي من إثبات صفتين زائدتين عَلَىٰ القدرة ليس بموصلٍ إِلَىٰ القطع، ونحن وإن لم ننكر في قضية العقل ثبوت صفة عقلية سمعية لا يدل مقتضى العقل عليها، يعني: وإنْ جوَّزنا أن يُثبت لله عَزَّ وَجَلَّ صفة سمعية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لم يتوارد العقل عَلَىٰ إثابتها لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وإنما يتوصَّل إليه سمعًا فيشترط أن يكون السمع مقطوعًا به، الشرط: أن يكون دلالة السمع فيما يتعلق بهذه القضية دلالة قطعية، ومن شرط القطعية: ثبوت الدلالات.

قَالَ: "**موجبًا للعلم وما تمسك به من الظواهر المحتملة التي لا توجب العلم**" يعني هو الحين يسأل متقدمي الأشعرية: ← لماذا أثبتوا هٰذِه المعاني لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عَلَىٰ جهة الصفة؟

فإن قالوا: لأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فهو يرى أنَّ مثل هٰذِه الظواهر ممَّا لا يسوغ الحمل عليها؛ لأنَّها ظواهر محتملة، لا تفيد اليقين والعلم بمراد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ منها، هٰذَا الحين تعليل

إِلَىٰ أن يقول ــ ولاحظوا خطورة الكلام ــ والإلزام الطريف الذي يذكره سليمان الأنصاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قَالَ: "**والظاهر من لفظ اليدين حملها عَلَىٰ جارحتين**". يقول: الذي نفهمه من لفظة اليد اللي هو الجارحة

وسيرتب عليها ←قَالَ: "**فإن استحال حملها عَلَىٰ ذلك وامتُنع حملها عَلَىٰ القدرة والملك والنعمة**"؛ لأنَّ مسالك متقدمي الأشعرية لما تقرأ مثلًا كتاب الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تلميذ أبي الحسن، أو أبو الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أو أبو بكر الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أحد مسالكهم في التأكيد عَلَىٰ كون هاتين اليدين صفتين لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ زائدتين عَلَىٰ القدرة، لأنهم يثبتون القدرة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، [مسلكهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ] استحالة حملها عَلَىٰ القدرة أو الملك أو النعمة، وَهٰذِه أصلًا انتقاداتهم لهٰذِه المسالك التأويلية لآية: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ هي معتبرة عندنا، فإحنا نقول: أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ عدة اعتبارات لأنه قَالَ (بيدي)، فالتثنية فإذا كانت اليد مؤولة بالقدرة، فهل الله عَزَّ وَجَلَّ خلق آدم بقدرتين؟!

هٰذَا لا يتأتى

ثُمَّ لو قُدِّر أنه خُلِق بقدرة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فأين الامتياز الذي يحصل لآدم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عن خلق إبليس؟!!

وإبليس لما اعترض عَلَىٰ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ كان موجب الرد عليه ودفع اعتراضه أن يقول ماذا؟

عندما يقول الله **عَزَّ وَجَلَّ** ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾

فيقول له إبليس وأنا خلقتني بقدرتك يا رب، ما فيه أي موجب يمتاز به علي، ليس هٰذَا موجبًا، بل خلقت كل الخلائق بيدك!

فالاعتراضات الموجودة.

فهو يقول: "**والظاهر من لفظ اليدين حملها عَلَىٰ الجارحتين**"، "**والحمل عَلَىٰ الجارحة**" هو : "**مستحيل، فيجب أن نؤول**" طيب نؤول إِلَىٰ ماذا؟

إِلَىٰ القدرة، إِلَىٰ الملك، إِلَىٰ النعمة، نحن نعرف أنَّ أنتم حكمتم عَلَىٰ استحالة الحمل عَلَىٰ هٰذِه المعاني، فحملتموها عَلَىٰ كونها صفتين زائدتين عن القدرة.

فيقول: "**فالقول بأنَّها محمولة عَلَىٰ صفتين قديمتين تحكمًا محض**" لاحظ الانتقاد الذي حصل لمتقدمي الأشعرية، يقول: الحين أنتم لا أخذتم بالظاهر، اللي هو يعتقد أنه ظاهر جارحتين لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ولم تقبلوا التأويل، فكان المفترض في حقكم ماذا تفعلون؟

أنكم مفوضة محضة فيما يتعلق بهذه المسألة، كونكم أثبتموها صفةً، وصفات الله عَزَّ وَجَلَّ هي عندكم قديمة مطلقًا، لأنه أصلًا يمنعون قيام الحوادث بذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، هو تخندقٌ في مربعٍ غير مربع التفويض الصرف المحض، وَهٰذَا حتى ينتفع منه في قضية التفويض، لاحظ.

قَالَ: "**والظاهر من لفظ اليدين حملها عَلَىٰ الجارحتين، فإن استحال حملها عَلَىٰ ذلك وامتنع حملهم عن القدرة أو النعمة، أو الملك، فالقول بأنها محمولة على صفتين، قديمتين لله، زائدتين تحكم محض**" وَهٰذَا أحد أوجه النقد اللي بينَّاها وناقشناها، أنه مع وجود الخلاف بين ما يقرره ابن تيمية عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وبين متقدمي الأشعرية فيما يتعلّق بحقيقة

الصفات الخبرية، وأنه مع حالة القرب الموجودة بينه وبينهم، وحالة المباينة بينهما والمدرسة الكلامية التي تعطِّل الله عَزَّ وَجَلَّ عن موجبِ هٰذِه المعاني ➔ إلا أنَّ ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يلزمهم بمعنًى قريب من طبيعة هٰذَا الإلزام، يقول: إنَّ صحيح ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يفهم في الحمل عَلَىٰ الظاهر [انهما] جارحتين، لا يوجب هٰذَا.

لكن مثلًا مِمَّا يتعلق بها الإشارة الحسية ـ عَلَىٰ سبيل المثال ـ أنَّ هنالك قدرٌ من الاشتراك المعنوي متحصل من ظاهر ذلك النَّصّ ولم تثبتوه.

والذي حمله رَحِمَهُ ٱللَّهُ : أن هي مباينة فينا عن طبيعة الصفات النفسانية أو طبيعة الصفات المعنوية، وأنها من قبيل الأعيان فينا، وأنها لما ثبتت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ليس هنالك وجه مماثلة في كيفيتها وحقيقتها ، ولا في اللوازم المترتبة عَلَىٰ ما يمتاز الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فيها علينا، فإذا قُدِّر قبول الانفصال الجزء منَّا عن الكلِّ فإنَّ ذلك ممتنع مستحيل في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، كامتناع زوال صفاته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، صفات الكمال عنه سُبْحَانَهُ وتعالى.

✍ **فالشاهد** –هٰذَا يمكن استطراد يبين الملحظ، وموطن الشاهد في العبارة–: اللي هو قضية أنَّ ظاهر كلامه هو حمل هٰذِه النصوص عَلَىٰ ظواهر يرى ضرورة ولزوم الخروج عنها.

**[ مثال ونص آخر على إثبات المتكلمين للظاهر ثم نفيه ]** يقول الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في **(تأسيس التقديس)** لمَّا كان يناقش المتكلمين في قضية أدلة العلو وأنَّ الكرَّامية استدلوا بجملة من الآيات القرآنية عَلَىٰ إثبات علو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عَلَىٰ مختلف الخلائق، ـ فلاحظوا الإلزام الذي ألزمهم به الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ

يقول الرازي: "**واعلم أنَّ لنا في الجواب عن هٰذِه الكلمات نوعان:**

**النوع اَلْأَوَّلُ: أن نقول للكرامية: أنتم ساعدتمونا عَلَىٰ أنَّ ظواهر القرآن وإن دلت عَلَىٰ إثبات الأعضاء والجوارح لله تعالى فإنَّه يجب القطع بنفيها عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، والجزم بأنَّه تَعَالَىٰ متنزِّهٌ عنها، وما ذاك إلا لأنَّه لَمَّا قامت الدلائل القطعية عَلَىٰ استحالة الأعضاء والجوارح**

على الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وجب القطع بتنزيه الله عنها، والجزم بأنَّ مراد الله تَعَالَىٰ من تلك الظواهر شيءٌ آخر" يعني ماذا يريد ان يقول؟

يقول: أننا نحن وأنتم الكرَّامية متفقون عَلَىٰ تنزيه الله عَزَّ وَجَلَّ عن الأبعاض، عن الأجزاء، عن الجوارح المستفادة من ظواهر النصوص الشرعية، فلمَّا أنكرتم حمل تلك النصوص عَلَىٰ الظواهر = سهلتم علينا إنكار حمل نصوص العلو عَلَىٰ الظواهر، هٰذَا فحوى العبارة، والكلام واضح، بأنَّ الذي يفهمه الرازي من ظواهر نصوص العلو، ومن ظواهر النصوص الصفات الخبرية هو :

إمَّا معنًى فاسد لا يليق بجلال الله وعظمته

أو معنًى هو من قبيل الحق، وَهٰذَا أشرنا إليه في الدرس الماضي، لكنه ينزِّه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن موجب الحق الثابت له سُبْحَانَهُ وتعالى.

**[مثال آخر ونص يثبت ماتم تقريره]** مثلًا من العبارات يقول الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **"واعلم أنَّ هٰذِه الظواهر، وإن وقع الاغترار بها، بحيث يُقال بمدلولاتها ظاهرٌ من جهة الوضع اللغوي والعرف الاصطلاحي وذلك لا محالة انخراط في سلك مجال التجسيم والدخول في طرف دائرة التشبيه"** كلام واضح وبيِّن، يقول لك: يعني إذا حملنا الظاهر والظواهر ــ **لاحظ الحين الربط بين الكتابة الأصولية** التي نقلنا عن الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ــ لاحظ يقول: **"ما دلَّ عَلَىٰ معنًى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالًا مرجوحًا"** هٰذَا في **(الإحكام)** الحين في **(غاية المرام)** ماذا يقول؟

يقول: **"وَاعْلَم أَن هَذِه الظَّوَاهِر وَإِن وَقع الاغترار بهَا بِحَيْثُ يُقَال بمدلولاتها ظَاهر من جِهَة الْوَضع اللغوي وَالْعرْف الاصطلاحي"** نفس مستجلب المادة الموجودة في الأصول، أنَّ الظاهر هو المعنى المستفاد من الوضع أو من العرف، قَالَ: **"فَذَلِك"** إذا سلمت وأخذت بالظاهر، **"فَذَلِك لَا محَالة انخراط فِي سلك نظام التجسيم وَدخُول فِي طرف دَائِرَة التَّشْبِيه"!!**

فهو يقول لك: الذي تفهمه ظواهر النقل الشرعي بحسب الوضع أو بحسب الاعتبارات العرفية هو إمَّا التجسيم وإمَّا التمثيل.

**[مثال آخر ]** يقول التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "**والنصوص من الكتاب وَالسُّنَّة تُحمل عَلَىٰ ظواهرها**" هٰذَا الأصل، متفقين معهم عَلَىٰ نفس الأرضية، الأصل في مدلولات الكتاب وَالسُّنَّة التي تحمل عَلَىٰ الظواهر

"**ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات التي تشعر ظاهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك**"، والكلام بيّن واضح، أنَّه يرى أنَّ الأصل: أن نجعل الظاهر لكننا سنصطدم مع بعض الظواهر بمقتضى العقل المحكم بما يلزمنا أن نتأول تلك النصوص عن ظواهرها، بما يؤكد استحالة أن تجد مثل هٰذِه عَلَىٰ ألسنتهم من قبيل مجرَّد المشاكلة اللفظية، في حين أنهم يفهمون من الوهلة الأولى بدلائل النصوص الشرعية المعنى الحق الذي يعتقدونه بعد العملية التأويلية، وَهٰذَا طبيعة الحال لا يظهر

**[نص آخر وضح وبين]** يقول صاحب **(الجوهرة، جوهرة التوحيد)** رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

وكـــل نــص أوهـــم التشـــبيها أولـــه أو فـــوِّض ورم تنزيهـــا

فعَلَىٰ الأقل من هٰذِه العبارة يعني في إقرار بأنَّ النصوص الشرعية توهم، وهي عبارة عَلَىٰ الأقل أهون من عبارة أنها : ظواهر، لكن يقول ابنه عبد السلام اللقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ شارح **(الجوهرة)**: "**وورد في القرآن وَالسُّنَّة ما يشعر بإثبات الجهة والجسمية له** تَعَالَىٰ" وتلاحظ فيه بعض العلماء الكلام يسير ألطف عبارةً، فإيش يقول؟

يقول: "**ورد في القرآن وَالسُّنَّة ما يُشعِر بإثبات الجهة**"، "**يُشعِر**" يريد يخفف من حدة كلمة الظاهر، يقول: "**والجسمية له** تَعَالَىٰ، **وكان مذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل تلك الظواهر لوجوب تنزيهه** تَعَالَىٰ **عمَّا يدل عليه ذلك الظاهر اتِّفاقًا من أهل الحق وغيرهم، وأشار إِلَىٰ ذلك مقدمًا طريق الخلف لأرجحية فَقَالَ: وكل نصٍّ**" فذكر يعني "**أوهم التشبيها**" باعتبار ظاهر دلالته، فهو أوهم التشبيه المقصود به: أنه أوهم من جهة كونه ظاهر اللفظ، إِلَىٰ غيره من العبارات الواردة في كلامهم

يقول بعدها: "**بأن تُحمل عَلَىٰ خلاف ظاهره، فالخلف ينزهونه سُبْحَانَهُ عمَّا يوهم ذلك الظاهر**" يقول: "**تنزيهه** تَعَالَىٰ **عن المعنى المحال الذي دلَّ عليه ذلك الظاهر**"، فكله "**ذلك**

**الظاهر**"، "**ذلك الظاهر**" ليس "**ذلك الظاهر**" الجاري عَلَىٰ ألسنتكم مِمَّا لا نعترف ونقرر بأنه هو ظاهر النقل.

⇦ **فتلاحظ طبيعة المعركة الموجودة** بينهم وبين مخاصميهم ممن يجرون النصوص عَلَىٰ ظواهرها، إمَّا ظواهرها اللائقة بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، أو ظواهرها التي تتضمن قدر من خصائص المخلوقين = طبيعة المعركة لا تكشف أنَّ محل البحث والمنازعة الموجودة بين الطرفين هي : **في ماهية الظواهر.**

⇦ **بخلاف معركتنا نحن مع الممثلة المجسمة:** الممثل المجسم لمَّا يقول: إنَّ ظواهر النصوص الشرعية تدل عَلَىٰ شيءٍ مِمَّا يختص بالمخلوقين أو تقتضي تمثيل الخالق بالمخلوق؟!!

نحن نقول له: أنَّ هٰذَا ماذا؟

هٰذَا ليس ظاهر النصوص الشرعية

فإذا قَالَ لك: طيب، لماذا لا تكون هٰذِه ظواهر النصوص الشرعية، مع أنه لا ينقدح في الذهن إلا صورة المخلوق؟ فلو أراد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، لو أراد الله سُبْحَانَهُ وتعالى معنًى غير الذي ينقدح في أذهاننا من الصور لدلنا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عَلَىٰ ذلك!!

ما الجواب عَلَىٰ مثل هٰذا التصور؟

❁ **لاحظ الحين [فروقات : ]**

**طبيعة المعركة بين المعطلة وبين من يجري عَلَى الظواهر** بمختلف أطيافهم ليست معركة هٰذِه الظواهر أو ليست ظواهر: بل هم يقرّون بأنَّ هٰذِه الظواهر التي قلتموها هي ظواهر الشريعة فعلًا، لكن يجب علينا ألا نحملها عليه لمحكمات عقلية، هٰذِه الحين معركتهم

[**لكن المعركة مع الممثلة**] أنا الحين **لما نناقش الحين الممثل** الذي يقول: يد كيدي، ورجلٌ كرجلي، أقول له: ما الذي أوجب عليك أنك تثبت هٰذِه المعاني عَلَىٰ وجه المماثلة للخلقِ؟

[**رد الممثلة وشبهتهم**] فسيرد عليك يقول لك: أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ لمَّا قَالَ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، أجد نفسي عاجزًا من انقداح صورة يد الآدمي في ذهني، أنها

هي الصورة التي تنقدح في ذهني، فلو أراد الله عَزَّ وَجَلَّ ألا أحمل النَّصّ عَلَىٰ ظاهر ما ينقدح في ذهني من الصور لنبهني عَلَىٰ ذلك، لبيَّن ذلك، ولا يوجد في القرآن الكريم أو ما يستوجب اطراح مثل هٰذِه القضية.

**[طريقة مناقشة الممثلة وتجنب الوقوع في فخ]** فيقال له ماذا؟

لاحظ لا أريد أن يسير الجواب ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؛ لأنه ليس موجب ـ **لاحظ** ـ وَهٰذَا أحد المعاني التي نبهنا عليها، يمكن ما أشرنا إليها : لكن أحد اللوازم التي لا نريد أن نقع في فخها، لما تقول له: أن الموجب لعدم اعتقاد أنَّ الظاهر هو مقتضى تمثيل الخالق بالمخلوق، مثلًا يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

ممكن يعترض عليه يقول لك: هٰذِه الآية نزلت في أول كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، إذا كانت هٰذِه القرينة الموجبة للصرف، فإذا كان النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجب أن يبلغها في كل محفلٍ، يُلزمك بنفس الإلزام اللي ألزمناه ماضيًا

بما يدل أنه لا، ليس هٰذَا مدخل القضية عندنا أصلًا، ليس هٰذَا هو الأصيل، هٰذَا معنى حق، لا غُبار عليه ولا إشكال، ومتواردة الآية القرآنية بتنزيه الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن المخلوق، وأنَّ الأصل في مقتضى التنزيه، وَهٰذَا يمكن معنى إشارة لطيفة: ليس رفع الوهم الفاسد الذي ينقدح في نفوس الناس، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ هو من قبيل تعظيم الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، تعظيم الله سُبْحَانَهُ وتعالى، أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ مثلما يعظِّم نفسه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بذِكر صفات الكمال، فالتنزيه المجمل والنفي المجمل من جنس هٰذَا التنزيه يتضمن أعظم إثبات الكمال لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فَهٰذَا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ لاحظ المعنى الذي ينقدح في النفس من هيبة الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ومن عظمته لـمَّا تتأمَّلها من هٰذِه الزاوية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝١١﴾

**طيب، ما هو الإجابة** لما يقول: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] «**يدُ الله ملأى**»، «**يضع الله** عَزَّ وَجَلَّ **السَّمٰوات عَلَىٰ أصبع،**

**والأراضين عَلَىٰ أصبع**»، «**يوم يكشف عن ساقه**» في حديث أبي سعيد الخدري، إضافة الساق، كيف نجيب الممثل؟ ما وجه عدم التسليم؟

هو يلزم يقول لك: أنا لا أفهم منه إلا هٰذَا المعنى المنقدح في ذهني، ولاحظوا مثلًا مهمة: هل ننازعه في انقداح هٰذِه الصورة في الذهن ولا لا؟

**الآن** لما يقول لك: وجه الله عَزَّ وَجَلَّ، هل سيكون الواحد منَّا صادقًا إذا لم يتخيَّل في رأسه وجهًا؟

لـمَّا أقول لك: وجه الله عَزَّ وَجَلَّ، ما ينقدح في بالك هكذا يصير شيئًا أسودًا هكذا؟ ما يفرق عندك ولا شيء في القضية؟!!

### ❖ المعنى الذي انقدح في نفسك أصلًا والصورة هي بوابة الوصول للمعنى اللي أراده الله عَزَّ وَجَلَّ فقط

لماذا ما تحمل ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] عَلَىٰ هٰذِه الصورة التي تنقدح في ذهنك، اللي هو وجه في النهاية وجه شئت أم أبيت هي ملتقطة من أحد أوجه الخلائق، من المخلوقات

أنا أقول لك: هٰذِه إشكالية ممكن أن نبهنا إليها، إشكالية متعلقة بالبعد العقلي، لما أقول لكم مثلًا: أرجوكم يا شباب، لا أحد يفكر في سيارة ؟!!

لو قلت لك: لا أحد يفكر في سيارته، لاحظ عَلَىٰ طول يقفز العقل لهذا المربع، ما تقدر تمنع نفسك أصلًا من هٰذِه القضية

فلمَّا يقول الله عَزَّ وَجَلَّ مثل هٰذِه الدلائل، أنت لا تستطيع أن تمنع نفسك من توارد هٰذِه الصور عن نفسك، لا تستطيع أن تمنع نفسك من ذلك.

➢ طيب، لماذا لا نحملها عَلَىٰ الظاهر؟

أنَّ الآية القرآنية لـمَّا يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ هو لم يثبت يد مطلقة، مرسلة بحيث أنه يمكن أن تكون متحققة فيها الصور الذهنية، هي يدٌ

مضافةٌ إِلَىٰ الله عَزَّ وَجَلَّ، ولمَّا أدركنا أنَّ ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مباينةٌ تمام المباينة لذوات الخلق، وجب أن تكون صفات الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مباينةٌ لصفات الخلق

**وبالتالي** ← المعنى الظاهر الذي ندعيه: هو إثبات يدٍ لله عَزَّ وَجَلَّ، ليست يد، ولذا لمَّا تقرأ مثلًا الآيات القرآنية المتعلقة بصفات الخلق لا بأس عليك أن تحملها بالصورة؛ لأن مضافة إِلَىٰ أيديهم، مضافة إِلَىٰ أرجلهم، مضافة إِلَىٰ صفاتهم

لكن في حق الله عَزَّ وَجَلَّ أُضيفت الصفة إِلَىٰ الموصوف فتأخذ معنًى لائقٍ بالموصوف، **وبالتالي** ← يصير محل البحث منازعًا : أنه كيف فهمتم من الظاهر هٰذَا المعنى الذي ينقدح في أنفسكم، وعزلتم الأمر عن السياق، عن التركيب، عن الإضافة الواردة فيها، فَهٰذَا معنى ينبغي ملاحظته وإدراكه.

**[ملحظ ولفتة رائعة ]** يعني النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا كان يخاطب أهل الجاهلية بالنصوص الشرعية ← وكان الإنسان العربي صاحب العقل السليم والفطرة السوية، وَهٰذَا معنى واضح بداهةً عند عامة الخلق : أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ ليس مماثلًا تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ للمخلوقين، وأنَّ هٰذِه المعاني لمَّا أُثبتت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أُثبتت عَلَىٰ وجهٍ يليق بجلاله وعظمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

ولماذا نثبته عَلَىٰ وجهٍ يليق بالجلال والعظمة؟

لأنَّها معاني أثبتت لله عَزَّ وَجَلَّ، أُضيفت إِلَىٰ الله عَزَّ وَجَلَّ.

هٰذَا يمكن معنى واضح مهم

## ... [بداية الدرس الثامن والعشرون]...

نختم هذا البحث **بعبارة خطيرة جدًا ومشهورة جدًا ومؤسفة جدًا** خرجت من أحد المجددين الكبار في التيار الأشعري، يعني التيار الأشعري وتقدرون أن ترجعوا لهذه المعلومة موثقة بطريقة حسنة وجميلة في كتابات الشيخ عبد الله الغزي **حفظه الله** في [المصادر الأصلية للعقيدة الأشعرية] في الأطوار الثلاثة :

[الطور الأول] فيه الطور الأشعري التقليدي أو الكلاسيكي، فيه مجموعة مؤلفات

[الطور الثاني] ثم دخول النزعة الفلسفية دخلت على التيار الأشعري

[الطور الثالث] ثم الابتعاث والتجديد والعودة إلى شيء

أما التقليدية والكلاسيكية الموجودة في المدرسة الأشعرية الأصيلة على يد السنوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وصار فترة من الفترات التقرير الكلامي المستقر المعتمد عند الأشاعرة هي هذه التقريرات ـ هي المدرسة السنوسية ـ ، وفي طبعًا حضور وبقية مما يتعلق بأصحاب النزعة الرازية والآمدية والإيجية، يعني أصحاب النزعات الكلامية الفلسفية دخول المادة الفلسفية داخل المدونة الكلامية.

**لكن من العبارات الخطيرة** التي قالها السنوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: (**أما الأصل السادس**) وهو يتكلم في سياق الحديث عن أصول الكفر والبدع، وما هي أصول وماهي أودية الكفر والبدع؟!!

فيقول: (**أما الأصل السادس وهو التمسك في عقائد الإيمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة**) أن من أصول الكفر والبدعة تمسك (**في عقائد الإيمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل بينها يستحيل ظاهره منها، وما لا يستحيل فلا خفاء في كونه أصلاً للكفر والبدعة**).

وله [**عفا الله عنا وعنه**] عدة إطلاقات بالمناسب من هذا القبيل

ونحن نحسن الظن ومدركين أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يقصد جعل الكتاب والسنة كتاب إضلال، ويصرف مثل هذه المعاني بمقتضيات الغرور العقلي ونحوه

لكن كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يظل كلامًا بشعًا، كلامًا خطيرًا، كلامًا لا يحسن أن يطلق على كلام الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- وكلام النبي -صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أن يُجعل الكتاب والسنة موردهما من أودية الضلال من جهة ظواهرها.

❖ يعني ليست الآن المنازعة والبحث في قضية : هل يمكن أن يتوهم أناس من الكتاب والسنة معانٍ باطلة فيقعون مما هو من قبيل الكفر أو البدعة؟

نحن نقول هذا واقع، والنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نبه إلى إشكالية هذا الواقع مع الخوارج على سبيل المثال أن يقرأوا القرآن يحسبونه لهم وهو عليهم.

فأحد أسباب الضلال الخارجي هو قراءتهم للكتاب والسنة، لكن المشكلة ليست في الكتاب والسنة من حيث هو، من حيث ظواهره في إيهام تلك المعاني الفاسدة بالنسبة إليهم، وإنما كان الأمر عائدًا لسوء قراءتهم للوحي

**لكن المشكلة** الحين أن الذي يحصل أنه يوجد جزء من تحميل التبعة والعبء على الكتاب والسنة؛ لأن لو الله --عَزَّوَجَلَّ-- أخلى كتابه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- من ذكر هذه الظواهر الفاسدة لكان ذلك مخفِفًا من حدة الإشكال عند الخلق، ولما وقع كثير من الخلق في اعتقاد الوهم الفاسد في حقه -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- بإثبات استوائه وإثبات نزوله وإثبات اليدين له -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- وعينين وغيرها من صفات عظمته -**تبارك وتعالى**.

❖ **[عمق شديد الخطورة:]**

مما يؤكد الإشكالية ويعمقها وبها نختم هذه القاعدة، مما يعمق الإشكال ويحققه فيما يتعلق بهذه القضية هو: **أثر هذا الوهم الفاسد المتعلق بظواهر النصوص الشرعية على نظرتهم إلى الأحاديث النبوية**

يعني هناك نوع من أنواع القداسة في النص القرآني تصونه من الجرأة عليه من جهة الثبوت، على الأقل ما مجال للحديث عن القرآن الكريم من جهة الثبوت، بحكم أنه الآن أنت تعتقد أن ظواهر النصوص الشرعية تدل على هذه المعاني الفاسدة فسيكون عندك قدرٌ من الموقف السلبي مما يتعلق بالأحاديث النبوية الموهمة للتشبيه، يصير التعاطي معها هنا أسهل من جهة الخروج بقضية التضعيف و**التوسع** في باب التضعيف فيما يتعلق بهذا سينقل **إلى الطعن** في رواه ونقلة هذه الأحاديث وإلى علماء الإسلام الأكابر، **بل ستلاحظون** حينما أقرأ عبارات انتقل الإشكال إلى صحابة النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الذين نقلوا مثل هذه المنقولات ونقلوا مثل هذه الآثار.

**[الأثر الخطير والتمادى الذي ترتب]** أذكر مراوحة بين منطقتين بين كتاب [تأسيس التقديس] للرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، و[المطالب العالية] له كذلك، لأن في وجه هنا يساعد على هذا ثم نعود

يقول الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في [تأسيس التقديس] صفحة ٢١٥، وهو يتكلم عن الأحاديث والآثار المروية في هذا الباب، يقول في كلام كلي في أخبار الآحاد المروية التي فيها ذكر لشيء من نصوص الصفات، يقول كلامًا طويلاً، ولكن سأقتصر على هذا الثالث: **(وهو أنه اشتُهر فيما بين الأمة أن جماعة من الملاحدة وضعوا أخبارًا منكرة، واحتالوا في ترويجها على المحدثين)**.

**[مفارقة عجيبة] لاحظ** الانطباعات الإيجابية الموجودة مع جهود أئمة الحديث وأين أنت من كذا حديث وضعته على هذا، أين أنت من عبد الله بن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ينخلها نخلاً)، القصص والحكاية الهالة

ثم يأتي الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينقص كل هذه القصة وأن هناك جماعة مترصدين ملاحدة أتوا، وحقيقة المشروع أنه مرر جملة من الأحاديث الكاذبة والموضوعة في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- ومشت على المحدثين!!

يقول: **(وهو أنه قد اشتُهر فيما بين الأمة أن جماعة من الملاحدة وضعوا أخبارًا منكرة)**، اشتهر أم ما اشتهر هذا؟

هذا القدر محقَق واشتهر فعلاً أن جماعة من الملاحدة وغيرهم، وعندنا أن (الله -عَزَّوَجَلَّ- لما أراد أن يخلق نفسه خلق الخيل فأجراها فعرقت فخلق نفسه من عرقها)، حديث لا تحتاج لكبير جهد في إدراك أنه مكذوب وموضوع، والأئمة لما ذكروا مثل هذا قالوا لعن الله -عَزَّوَجَلَّ- من وضعه.

**(واحتالوا في ترويجها على المحدثين، والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها بل قبلوها وأي منكر فوق وصف الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بما يقدح في الإلهية ويبطل الربوبية**

**فوجب القطع في أمثال هذه الأخبار بأنها موضوعة)** لاحظ الآن قضية خبر الآحاد، فيقول: أن القصة مع خبر الآحاد موضوعة مكذوبة من وضع الملاحدة.!!

يعني لما يقول الله -عَزَّوَجَلَّ-: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥]، هذا قرآن ما نقدر أن نقول موضوع أو مكذوب هنا في تأويل وشغل.

لكن الأحاديث نرى إن كان متواتر نضطر أن نتعامل معه

أما إذا آحاد ما يحتاج أن نتكلم في قضية التضعيف، يقولون : إن هذا موضوع وخذ بعدها خطوة من وضع الملاحدة أصلًا مرروا على علماء الإسلام.

**[عمق مثير للدهشة]** من هم علماء الإسلام الذين مرّ عليهم؟

يقول لك: **(وأما البخاري ومسلم -رحمهم الله- فهما ما كانا عالمان بالغيوب، بل اجتهدا واحتاطا بقدر طاقتهما، فأما اعتقاد بأنهما علما جميع الأحوال الواقعة في زمان الرسول -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- إلى زماننا فذلك لا يقوله عاقل، فغاية ما في الباب أنَّا نحسن الظن بهما وبالذيْن رويا عنه من إلا أنَّا إذا شاهدنا خبرًا مشتملاً على منكر لا يمكن إسناده للرسول -صلى الله عليه وسلم- قطعنا بانه من أوضاع الملاحدة ومن ترويجاتهم عن أولئك المحدثين.**

هذا الآن في [التأسيس]، انظر إلى العبارة في [المطالب]، تلاحظ تكرر المعنى في عدة كتابات يعطيك منه الرسوخ ومن الإشكالية ما له، يقول: (**الرابع عشر**) في نفس الشيء في وارد الحديث عن أخبار الآحاد يقول: **(إن الأخبار المذكورة في باب التشبيه بلغت مبلغًا كثيرًا في العدد، وبلغت مبلغًا عظيمًا في تقوية التشبيه وإثبات أن إله العالم يجري مجرى إنسان كبير الجثة عظيم الأعضاء، وخرجت عن أن تكون قابلة للتأويل، ولما كان القائل بالتأويل جاهلٌ بربه، والجاهل بربه يمتنع عن أن يكون رسولاً حقًا من عند الله، علمنا أن أكثر هذه الروايات باطلة وأضاليل، وأن منصب الرسالة منزهٌ عنه)**.

**لاحظ المأزق**، يقول إذا فتحنا الآن باب الحديث وبدأنا نطالع في الأخبار المروية عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ما في مجال لقضية التأويل أصلًا؛ لأنها بلغت عددًا كبيرًا

**ولاحظ الفهم الذي يفهمونه من الظاهر**، لما نتكلم عن الظاهر ما يقدر أن يقول أن هذا يجوز في حق الله -عَزَّ وَجَلَّ- بلا كيف، تثبت على النحو اللائق به، هو يرى إن ظواهر الأحاديث النبوية تصيِّر الله -عَزَّ وَجَلَّ- إنسانًا ذا جثة عظيمة، عظيم الأعضاء إلخ !!!

ثم يقول هنا ويعلق بنفس التعليق في [المطالب]، يقول: (**الرابع أن هؤلاء المحدثين يجرحون الرواة بأقل العلل**)، يعني أحد الأمور التي ضايقت الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ يقول : أن هؤلاء المحدثين افتتحوا علمًا واخترعوه يسمى علم الجرح والتعديل، ماذا يفعلون فيه؟

**(يجرحون الرواة بأقل العلل أنه كان مائلاً إلى حب علي -رضي الله عنه فكان رافضيًا، فلا تُقبل روايته، وكان معبد الجهني قائلاً بالقدر فلا تُقبل روايته، فما كان فيهم عاقل يقول إنه وصف الله -تعالى- بما يبطل إلهيته وربوبيته فلا تقبل روايته، إن هذا لمن العجائب)**

**[تدرج خطير] لاحظ خطوات الكلام**، متضايق أنهم متفطنين إلى إشكالية دخول مادة البدع على الرواة، ويطِّرحون الرواية، ما فيهم واحد عاقل سمع أحدهم يروي حديثًا من جنس هذه الأحاديث وينسبها للنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، يقول إن هذا ينفي حديثًا يقتضي بطلان الإلهية لله -عَزَّ وَجَلَّ- فتطرح روايته.

**ولاحظوا هنا ماذا يقول [عفاالله عنا وعنه]، قال:** في [المطالب]: (**والعجب من هؤلاء المحدثين أنهم يقولون فلان منهم متهم بالرفض، فلا تقبل روايته، ولم يقل أحد منهم فلان مصرِّحٌ بالتشبيه فكان جاهلاً بربه فوجب ألا تُقبل روايته**)؛ لأن الطعن في أبي بكر وعمر لا يزيد على الطعن في ذات الله -تعالى- أو في صفاته.

مستغرِب كيف المحدثون عندهم من التعظيم والتقديس لأبي بكر بحيث لا يمس جنابهم ومن مسَّ جناب أبي بكر وعمر طُرحت روايته، ولما يأتي لمقام الرب -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- تسَّمحوا كثيرًا في عدم جرح الرواة الطاعنين عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى

**ـ لاحظ الحين الإشكال ـ** ولما تتكلم عن الرواة الطاعنين في الله -عَزَّوَجَلَّ- دخلنا الآن في حيِّز التفصيل ما هو موجب عدم الطعن وجردنا الأسماء من روى هذه الأحاديث ليكتشف الإنسان فعلاً خطورة الكلام ونسبة الجهالات إلى من؟

وأنت أصلًا يكفيك جزء من التعريض الذي حصل بين البخاري ومسلم -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، يعني المشكلة لما يقول أنهم ما كانوا يعلمون الغيب، وما يدرون عن الملاحدة أنهم أدخلوا.

ليس السؤال ما علموا بصنعة الحديثية وفاتهم شيء من الموضوعات التي أدخلها الملاحدة داخل المدونة، ما فيهم رجل عاقل يدرك أن هذه الظواهر النصية التي نقلوها في كتاباتهم تدل على التمثيل والتجسيم الذي يجب أن ينزه الله -تبارك وتعالى- عنه، والبخاري يعقد كتابًا في آخر كتابه الصحيح اسمه (كتاب التوحيد)، ويحشر فيه ما يُستفظع ويُستبشع من هذه الأمور.

**[دخول أوسع وأعمق واشد خطورة ]** يقول **الخامس: (أن الرواة الذين سمعوا هذه الأخبار من الرسول -صلى الله عليه وسلم- ما كتبوها)**، ولاحظ خطورة الكلام، وهذا لما تقرأ مبحث الآحاد في [المطالب العالية] فيستقر عندك فعلاً خطورة الكلام: أن الكثير من المدارس الحداثية المعاصرة الطاعنة في السنة النبوية والقرآنيين وكذا = سيجدون مادةً خصبةً في هذا الكتاب من الشبهات، وسيدركون كثيرًا من هذه المقولات ليست هي من قبيل الشبهات المولَّدة في هذا الزمان، بل هي شبهات موجودة ومتداولة ويذكرونها.

**ولاحظوا هذه الشبهة** يقول: **(الخامس أن الرواة الذين سمعوا هذه الأخبار)**، وانظر كل كارثية من الكوارث الذي يفتحها الرازي [**عفا الله عنه**] الآن موجبها اعتقاده بأن ظواهر النصوص الشرعية تدل على تمثيل الخالق -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- بالمخلوق بما يقتضي

ليس فقط صرفها بالصنعة التأويلية، أننا نحن بحاجة حقيقية إلى اطراح عريضة أصلًا من هذه الأحاديث المروية عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

يقول: (**الخامس أن الرواة الذين سمعوا هذه الأخبار من الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ما كتبوها عن لفظ الرسول**)!!

لاحظ الآن الذين سمعوا هذه الأخبار من الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نحن انتقلنا إلى دائرة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ترى أنهم ما كانوا ينقلون ألفاظ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ما الذي حدث؟

(**بل سمعوا شيئًا في مجلس، ثم إنهم رووا تلك الأشياء بعد عشرين سنةٍ أو أكثر**، هذا أحد الشبهات الذي هو : تأخر تدوين السنة النبوية، بعد عشرين سنة !!

أتريد أن تقنعني أنه سوف يضبط لفظ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الذي سمعه منه قبل عشرين سنة.

(**بل سمعوا شيئًا في مجلس، ثم إنهم رووا تلك الأشياء بعد عشرين سنة أو أكثر، ومن سمع شيئًا في مجلسٍ مرةً ثم رواه بعد العشرين أو الثلاثين لا يمكنه رواية تلك الألفاظ بأعيانها، وهذا كالمعلوم بالضرورة، وإذا كان الأمر كذلك، كان القطع حاصلاً بأن شيئًا من هذه الألفاظ ليس من ألفاظ الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، بل ليس ذلك إلا لفظ الراوي**).

طبعًا هذه العبارة فيها مغالطات، مليئة بالمغالطات :

[**المغالطة الأولى**] كون الصحابي [**رضي الله عنه**] مثلاً يروي الحديث عن النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بعد عشرين سنة ← ليس فيه دلالة أنه ما كان يرويه في زمن النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وبعد ذلك بسنة وسنتين وثلاثة وأربع، كون تلقينا الحديث بالإسناد بعد عشرين سنة ، هذا لا يعني إن الصحابي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ما كان يرويه قبل ذلك، هذا فيه مغالطة.

**[ المغالطة الثانية ]** رقم اثنين من يعرف ديانة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وورعهم وتحريهم وتدقيقهم فيما يروون عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- سيدرك أنهم ما كانوا يتجاسرون على الكذب على النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو ينقلوا عنه ما كانوا غير مستيقنين بألفاظ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فيه.

مثلاً من الأشياء التي تلاحظها في طبيعة النقل الذي ورد في طبقة الصحابي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - هو قضية الانتقادات المتبادلة، يعني عملية التنقية أو التنقيح أو الضبط لرواية النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في الطبقة الأولى، عندما يروي الصحابي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الحديث للتابعي فتجد التابعي يغير لفظة، فماذا يقول له الصحابي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؟

يقول له ليس هذه اللفظة، هكذا سمعته من النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عندما يتوثق على ذكر الإشكالية، يريد التابعي أن يتوثق من الصحابي يقول رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : لو ما سمعته مرةً ومرتين وثلاثة حتى ذكر عشرًا، لو مرة واحدة ذكره النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ما ذكرته، إذا سمعته مرتين ما ذكرت لك إياه، حتى ذكر عشرًا، لولا أني سمعته من النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عشر مرات في مجالس متفرقة لما نقلته إليكم

فنحن لا نتعامل الآن مع هذه الإشكاليات تعامل شبهة ونتناقش فيها الآن، لا إنما هو مجرد تقرير حجم الإشكاليات التي أصابت المسألة الكلامية في ضوء ذلك الوهم الفاسد المتعلق بظواهر النصوص الشرعية.

يقول: (**وكيف يُقطع بأن هذا الراوي ما نسي شيئًا مما جرى في هذا المجلس، فإن من سمع كلامي في مجلس واحد ثم إنه ما كتبه أو كرر عليه كل يوم بل يذكره بعد عشرين سنة أو ثلاثين، فالظاهر أنه نسي شيئًا كثيرًا ويشوِش عليه نظم الكلام وترتيبه ومع هذا الاحتمال فكيف يمكن التمسك به في معرفة ذات الله -تعالى- وصفاته**).

أقول ومع هذا الاحتمال إذا كان هذا واقع رواية الصحابي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لسنة النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وكذا، فما الموجب التمسك بسنة النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أصلًا، يقول:

(**واعلم أن هذا الباب كثير الكلام أن القدر الذي أوردناه كافٍ بيانه أنه لا يجوز**

**التمسك في أصل الدين بأخبار الآحاد)**، كتطبيق عملي أحد الأحاديث المستشكلة جدًا عند الرازي حديث الأعور، حديث «**أنه أعور**» أي الدجال، «**وأن الله ليس بأعور**»، فاستُثمر هذا الحديث في إثبات عدة معاني: إثبات العين لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- العين الحقيقية، وإن الله -عَزَّوَجَلَّ- له عينين، هذا أحد المعاني التي استفادوها، فالآن يناقش هذا في الفصل الرابع عشر في العين، ذكر الأدلة والآيات.

قال: (**وأما هذا الخبر رويناه فمشكِل؛ لأن ظاهره يقتضي أنه -عليه السلام- أظهر الفرق بين الإله -تعالى- وبين الدجال، بكون الدجال أعور وكونه -تعالى- ليس بأعور، وذلك بعيد، وخبر الواحد إذا بلغ هذه الدرجة في ضعف المعنى وجب أن يُعتقد أنه كان هذا الكلام مسبوقًا بمقدمة لو ذُكرت لزال هذا الإشكال**)

**هذا أحد الشبهات والإشكاليات الجديدة** أن ترى الصحابة رضي الله عنهم ينقلون شيئًا من ألفاظ النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لو علمنا القصة والحكاية وما سبقه من الكلام وما سبقه من الحال، لتغير الانطباع الذي يخلقه ذلك اللفظ النبوي فيه، لاحظ أنت بمجرد أن تجوِّز هذه القضية وطروء هذا، ما حجم الإشكاليات التي تدخل على رواية سنة النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

يقول: (**أليس راوي هذا الحديث**)، انظر الآن سوء الأدب مع عبد الله بن عمر -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وأرضاه، الآن ذكر هذه المقدمة قال الآن: (**وخبر الواحد بلغ هذه الدرجة وجب أن يُعتقد أنه كان هذا الكلام مسبوقًا (٠٠:١٦:٤٥) لزال هذا الإشكال، أن يُلاحظ تعريض، أليس راوي هذا الحديث عبد الله بن عمر -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عنها؟ ثم من المشهور أن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما روى قوله -عليه الصلاة والسلام:** «**إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه**» **طعنت فيه عائشة -رضي الله عنها؟**) نسينا أن عبد الله بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ هو راوي هذا الحديث، ليس نحن فقط من يطعن في هذه الرواية، وقد طعنت عائشة في روايته -رضي الله عنها.

يقول: (**وذكرت أن هذا الكلام من الرسول كان مسبوقًا بكلام آخر، واحتجت على ذلك بقوله -تعالى: ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[الزمر:٧]، فلما لا نتمسك في هذا الخبر بقوله -تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى:١١]، ونزعم أن هذا الكلام كان مسبوقًا بكلام آخر لو حُكي لزال هذا الإشكال، فإنه من البعيد صدور مثل هذا الكلام عن النبي -صلى الله عليه وسلم- الذي اصطفاه برسالته وأمره ببيان شرعه**).

**لاحظ الآن صريح الكلام:** تحميل عبء هذا الحديث على عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، نحن لما اعتقدنا على ظاهر النص الذي نقله عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، الذي أوقعنا في الضلال حقيقةً ليس الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وحاشاه؛ لأنه هو الذي اصطفاه برسالته وأمره بشرعه، الذي وقع في الإشكال هو عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وبالمناسبة عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صاحب سوابق، وقع في أغلاط على أحاديث النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وبالمناسبة في عدة أشياء مستدركات عائشة إن فتحنا هذا الملف، فالكلام الصراحة كلام مزعج وكلام غريب، وكما ذكرنا المحوِج لافتتاح مثل هذا الباب كله كان مثل هذا المدخل المشكِل.

**[استجلاب نقل فيه تعميق خطير]** يقول ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ في دفع شبهة التشبيه: (**المرتبة الثالثة القول فيها ـ يعنى في اخبار الصفات ـ بمقتضى الحس، وقد عم جهلة الناقلين**) يعني القول فيها بمقتضى الحس قد عم على جهلة الناقلين، (**إذ ليس لهم حظ من علوم المعقولات التي بها يعرف ما يجوز على الله وما يستحيل، فإن علم المعقولات يصرف ظواهر المنقولات عن التشبيه، فإذا عدموها تصرفوا في النقل بمقتضى الحس**) يعني لاحظتم الحين الإشكال؟!!

جزء من الإشكالية التي دخلت على أحاديث النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أن بعض المحدثين أعملوا فيها التغيير، يعني يقول الرواية بالمعنى لكن يرويها بالمعنى بمقتضى ما ينعقد في ذهنه من المقايسات عن المحسوسات).

**[نقل آخر لنص جريء وخطير]** نختم هذه الفقرة بكلام لابن جماعة **[عفا الله عنه]** تأمل كلامه هو رتب الكلام على عدة فقرات أحضر حديثًا مشهورًا حديث القدم: «**لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع فيها الله قدمه**»

ثم أورد عدة أحاديث فقال: (**فإن احتج محتج بكتاب ابن خزيمة وما أورد فيه من العظائم وبِئْسَ ما صنَعَ من إيرادِ هذه العظائمِ الضعيفةِ والموضوعةِ؛ قُلْنا**) أي ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي جمع، (**قُلْنا: لا كرامةَ له ولا لأتباعِهِ إذا خالَفوا الأدلَّةَ العقليَّةَ النقليَّةَ على تنزيهِ اللهِ تعالى بمثلِ هذه الأحاديثِ الواهيةِ، وإيرادِها في كُتُبِهم.** وابنُ خُزَيمةَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، **وإنْ كان إمامًا في النقْلِ والحديثِ؛ فهو عن النظَرِ في العقليَّاتِ وعن التحقيقِ بمَعزِلٍ، فقد كان غنيًّا عن وضعِ هذه العظائمِ المُنكَراتِ الواهيةِ في كُتبِهِ، واعلم أن من العلماء من جزم بضعف هذا الحديث وإن أخرجه الإمامان؛ لأنهما ومن روياه عنهما غير معصومين، وذلك لما قدمت من الأدلة العقلية والنقلية**).

أنا أظن بعض الحضور حين يسمع هذا الكلام سيستغرب أن ترى يوجد في التراث الإسلامي من افتتح باب الطعن أصلًا على أحاديث الصحيحين والطعن على غيرهم بعملية في غاية السهولة واليسر!!

يقول كذلك [تعليق على] حديث قال بعده: (**هذا حديث ضعيف منكر لا يصح عن الرسول -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وحاشا الرسول -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يقوله، ويرده الدليل العقلي القاطع**)، **يقول: (والله لرواية أبي داود والترمذي له أعجب عندي من واضعه)**، يعني هو حكم على الحديث أنه موضوع، قال لكن الغريب والعجيب عندي أن يتجرأ أبو داود والترمذي على رواية هذا الحديث

(**والله لرواية أبو داود والترمذي أعظم عندي من واضعه، فإن الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى أجَّلُ من أن يجعل مسيرة سبعة آلاف سنة لمقام الدليل العقلي القاطع المشاهد بالحس أن مسيرته على خط متسق بسير السائر المعتدل**

**سنة واحدة أو أقل منها قليلا وهو قطر الأرض من سطحها الذي يلي الهواء إلى سطحها الذي ...**) إلى آخر الحديث، (**ولقد اعتبرت ذلك في سفري إلى الحجاز غير مرة**) حديث بين السموات والأرض المسافات المشهورة.

نلاحظ الآن كان يقول كنت أحسن الظن في الإمام أبي داود والترمذي أنهم أعقل من أن يفوتهم ويمر عليهم مثل هذا الحديث الواضح، كون الواضع تعمد الكذب على النبي -صلى الله عليه وسلم- قضية واضحة، لكن كيف مُرر هذا الحديث.

مثلاً من الأشياء في آخر الكتاب أحضر حديثًا كذلك وهو الحديث المشهور المختلف تصحيحه عن الكرسي «**وإن له أطيطًا كأطيط الرحل الجديد**»، فقال: (**ولقد أُنكر على الدار قطني وابن خزيمة رواية مثل هذه الأحاديث وإيداعها في منصفاتهم من غير مبالغتهم في الطعن في أمثالها، وإنما غلب على كثير من المحدثين لمجرد النقل والإكثار من الغرائب مع جهلهم بما يجب لله -تعالى- من صفاتهم وما يستحيل عليه بأدلة ذلك القطعية القاطعة عند أهل النظر والعلم إذ قنعوا من العلم بمجرد النقل وهو في الحقيقة كما قال بعض الأئمة الاقتصار على جمع الأحاديث بضاعة النوكى**)، نلاحظ وقاحة العبارة (**الاقتصار على جمع الأحاديث بضاعة النوكى، والله أعلم تم ذلك والحمد لله**)، يعني هذا آخر كلمة ختم فيها الكتاب.

**من الأشياء العجيبة التي تدل أنه يبدأ ينفتح الباب، يعني استحماق الرواة والمحدثين بدءًا بالصحابة ومن بعدهم**، فتأملوا أحد بس سأذكر نموذج تأويلي عجيب، أحضر حديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**إن الله كان سميعًا بصيرًا، فوضع يده على أذنه ثم على عينه**» يعني بالإشارة بالإبهام، والحديث الذي قلناه في تحقيق الصفة وناقشناه وأن له مسلكًا في التخريج وأن ما يُشكل وكذا، والذي تتابع بعد ذلك، يعني حديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وقد ذكر عدة أحاديث من جنسها أن السموات مطويات بيمينه، يقبض النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ويبسط

يقول حتى إنني أظن أن المنبر واقع به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كثيرة الأحاديث، حديث السجل وغيره.

الشاهد قال: (**هذا الحديث ضعيف لا أصل له، وقد تمسك به بعض المشبهة وبتقدير ثبوته فالمراد تحقيق السمع والبصر لا صورة الأذن والعين**) كلام جميل متفقين، طبعًا ما فيه تشبيه، كمل الكلام وفي آخر فقرة في هذا الحديث قال: (**ويُحتمل لو صح**) لو صح هذا الحديث، ترى في احتمال [أنه تحقيق الصفة] وهناك احتمال آخر، ما الاحتمال الثاني؟ أن يكون النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وضع يده الكريمة عليه اتفاقًا لحكة أو مسح عليها، يعني يقول «**إن الله كان سميعًا بصيرًا**»، [**فجائت حكة للرسول صلى الله عليه وسلم وهو يقول الحديث!!**] فجاء أبو هريرة روى الحديث وأوهمنا أنه أشار إلى هذا، في حين القصة وما فيها أمر عارض ما مقصودة الحكاية، تحس فعلاً أن الصنعة التأويلية إذا تمددت لمثل هذه المستويات ومثل هذه الحالة فالأمر جد غريب فيها.

**[القاعدة الرابعة ]** ندخل سريعًا فيما يتعلق بالقاعدة الرابعة، ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– باختصار ما في كلام نذكره فيها مضافًا على ما ذكرناه سابقًا، لكن أهم الإشارة التي أراد ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ أن ينبه إليها في القاعدة الرابعة، نلاحظ افتتاح القاعدة ماذا قال؟

لما تكلم على القاعدة الثالثة قبل أن يدخل في القاعدة الرابعة مباشرة قال رَحِمَهُٱللَّهُ:

**وهذا يتبين في القاعدة الرابعة**

فتلاحظ الآن أن هذا يؤكد الارتباط الموجود بين القاعدة الرابعة والقاعدة الثالثة، قال رَحِمَهُٱللَّهُ :

**وهي أن كثيرًا من الناس يتوهم في بعض الصفات أو في كثير منها، أو أكثرها، أو كلها، أنها تماثل صفات المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه، فيقع في أربعة أنواع من المحاذير.**

ما هي الأربع محاذير، فقط ننبه إليها:

**المحذور الأول أو الإشكال الأول:** الوقوع في شبه التمثيل: أنه قد مثَّل أولاً ، أنه انقدح في ذهنه أن مقتضى ظاهر النص هو التمثيل، فانقدح في ذهنه صورة التمثيل، هذا الإشكالية الأولى، إنه وصف ظاهر الشرع أو ظاهر المنقول فهموا منه المنقول، هذا **المحذور الأول.**

**المحذور الثاني** الذي وقع فيه هو تعطيل النص عن هذا الظاهر، عطَّل النص عما توهمه، وتعطيله للنص عما توهمه أفضى به إلى تعطيل النص عن مدلوله، الآن الإشكالية التي احتملت على تأويل النص وتعطيله ماذا؟

أنه فهم التمثيل الأول، فأراد أن ينفي هذا التمثيل، فوقع في إشكالية عن طريق اللازم، وهي تعطيل النص عن مدلوله؛ لأنه ما فهم المعنى الحق منه فعطله عن المدلول المراد منه، فترتب على ذلك ماذا؟

**[ترتب المحذور]** ترتب على ذلك أنه نفى عن الله –عَزَّوَجَلَّ– المعنى المثبت له –تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، وأنه سلب الله –عَزَّوَجَلَّ– الكمال اللائق به –تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

هذه أربعة إشكاليات يتكلم عنها ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- فيمن يقع في صرف اللفظ عن ظاهره في مثل هذه المباحث من غير مُحوِج حقيقي في ذلك الصرف عدم إجراء النصوص على الظواهر:

**الأول:** التمثيل.

**الثاني:** تعطيل النص عن المدلول.

**الثالث:** نفي المعنى المثبت لله -عَزَّوَجَلَّ-.

**الرابع:** وصف الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- بنقيض ما يجب له -تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

هذه المعاني

وتلاحظون لو أراد الإنسان أن يقسمها سيجد:

- أن اثنين متعلقان بالنصوص.
- واثنان متعلقان بالصفة من حيث هي

فـ[المتعلق] بالنصوص :

- أنه فهم من ظاهر النص التمثيل
- وبالتالي عطَّل النص، وهذا ما يتعلق بالنص

ثم ترتب عليه شيء يتعلق بصفة الرب -**تبارك وتعالى**- :

- وهو نفي المعنى الثابت لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-
- والذي سيجره إلى نسبة النقص إلى الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- من جهة تنزيه الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- عن الكمال المقتضي له.

**[تطبيق عملي على صفة اليد]** نحن نزعم أن اليد في حقه -**تبارك وتعالى**- كمال، لماذا اليد في حق الله -تبارك وتعالى- كمال؟

لأن الله -عَزَّوَجَلَّ- قد حكم أن له يدًا -تبارك وتعالى

**وبالتالي** ← لما يقول: لا أنا أفهم من (اليد) أيدي المخلوقين؟!

فنقول له : وقعت في إشكالية توهُم التمثيل من ظاهر النص ← ثم حتى تصرف ظاهر النص عن هذا المعنى المتمثل المتوهَم ← قمت وعطلت دلالة النص عن مدلوله الذي أراده الله -عَزَّوَجَلَّ- وهو إثبات اليد لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فوقعت في نفي ما أثبته الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لنفسه وهو اليد ← وسلبت عنه معنى لله **عز وجل** هو الذي أخبرنا أنه كمال من كمالاته -سبحانه وتعالى.

**[ تطبيق عملي آخر على صفة الرحمة ]** ويقال ذلك في رحمة الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- مثلاً نفس الشيء :

هو لما ينفي الرحمة عن الله -عَزَّوَجَلَّ- أول شيء فهمه أن ظاهر إثبات الرحمة لله -عَزَّوَجَلَّ- رقة القلب التي لا تليق بالله -عَزَّوَجَلَّ- ← ثم ترتب على ذلك تعطيل النص عن إثبات صفة لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- قائمة بذاته وهي صفة الرحمة ← ثم سلب الله -عَزَّوَجَلَّ- هذه الصفة اللائقة به -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- ← بما يلزم منه إثبات نقيض هذه الصفة في حقه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وهي سلبه رحمته -سبحانه وتعالى- وهي سلب كمال من كمالاته -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

هناك كلام كنت أريد أن أقرأه من كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لكن نعرض عنه لمجرد الإشارة إلى أن نفتتح القاعدة الخامسة، والكلام فيها أهم، وهو ما يتعلق بمسألة التفويض ونحن غطينا ما يتعلق به.

۞ **لكن الكلام في القاعدة الخامسة** يقول ابن تيمية -**عليه رحمة الله تبارك وتعالى**- مفتتحًا إياها لما أخبرنا به من وجه دون وجه، فصَّل الكلام كثيرًا في مسألة : (**آية الأحكام والتشابه**) وما يتعلق بقضية التأويل.

أهم ما يهمنا في آية الأحكام والتشابه، وهذه المعاني أتصور أنها مدركة عند الأخوة الموجودين.

**يعني القضية الأولى :** أن الله -عَزَّوَجَلَّ- وصف الكتاب العزيز، وصف الكتاب بأنه محكم كله، ووصف الله -عَزَّوَجَلَّ- كتابه بأنه من قبيل المتشابه عندنا محكم عام أو محكم مطلق وعندنا متشابه عام ومطلق

ثم عندنا الإحكام والتشابه اللذان يتشابهان في المعنى، وهم الواردة في قول الله -عَزَّوَجَلَّ- : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾[آل عمران:٧] الآية

وطبعًا نعرف الخلاف، يعني ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تكلم عن الخلاف الذي ورد على أئمة التفسير فيما يتعلق بمدلول هذه الآية

والحقيقة منشأ الخلاف الذي جرى بين أئمة السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ومن بعدهم في هذه الآية على الوقف في قوله -تبارك وتعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ﴾[آل عمران:٧]، والخلاف في الواو وطبيعتها، هل هي واو الاستئناف أو واو العاطفة.

والذي رجحه جمهور عريض من السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ حتى ادعى بعضهم الإجماع بأن الواو هي واو الاستئناف، وأن (الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) لا يعلمون تأويله

طبعًا وتأثير الخلاف في قضية الواو هل هي عاطفة أو للاستئناف ؟ يؤثر على مدلول اللفظتين في الآية، لفظة المتشابه ولفظة التأويل:

فإذا جعلت الواو واو الاستئناف ووقف الكلام (إِلَّا اللَّهُ) :

فالمتشابه يكون من قبيل المتشابه المطلق الذي لا يعلم تأويله إلا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فيكون المتشابه هو المتشابه المطلق

ويكون التأويل بمثل هذا المدلول مقصودًا به الذي هو: الحقيقة التي يؤول إليها المعنى، الحقيقة الموجودة في الخارج.

ومما يذكر العلماء أن مما يشتمل على معنى الحقيقة هنا، يذكرون ثلاثة معاني:

**[ من معاني الحقيقة ]** حقيقة المغيبات بشكل عام، يعني مثلاً أوضاع الجنة وأوضاع النار، صفات الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، الأحوال الأخروية، طبيعة الميزان الذي يقيمه الله -عَزَّوَجَلَّ- ، حقيقة الصراط، وكثير من الظواهر الموجودة مثلاً، ويدخلون فيها أوقات المغيَّبات: متى تقوم الساعة، هذا من قبيل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

**[ ومن معاني الحقيقة ]** ويذكرون كذلك من المعاني يقولون بعض الحِكم المتعلقة بأمر الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- سواء كان ذلك الأمر الكوني أو الأمر الشرعي.

**فالشاهد أن الخلاف** في (الواو) هذه تؤثر في الخلاف في تفسيرها، وهذا المعنى أشار إليه ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى– أنك تستطيع أن تحقق المرَّجح، يعني أنه يمكن أن تحمل الآية على المدلولين جميعًا بحسب الوقف:

- فإذا وقفت على (**إِلَّا اللَّهُ**) صار المتشابه مطلقًا والتأويل بمعنى الحقيقة
- وإذا عطفت وجعلت الراسخين بالعلم يعلمون التأويل : فيكون التأويل مقصود به هنا التفسير ، ويكون المتشابه من قبيل المتشابه النسبي الذي قد يشتبه على بعض الناس في مدلول اللفظ على المعنى، فلا يكون مستشكلاً.

بعض أهل العلم يرجح أحيانًا يقول: (والأرجح الوقف)، وهو عليه الأكثر يرجحون، ويذكرون موجبات للترجيح، ونحن لن ندخل في التفصيل، فيرجع الإنسان إلى بعض شروحات الشيخ مساعد الطيار في تفسيره لهذه الآية وغيره، يذكرون مرجحات معينة إن الله –عَزَّوَجَلَّ– في الآية مثلاً ذم مبتغي المتشابه وجعل الراسخين في العلم في الآية ظاهر قولهم أنهم يقولون آمنا به (**وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ**)، فيدل على مسألة التفويض، وأن الله –عَزَّوَجَلَّ– لو أراد العطف لقال (إلا الله والراسخون في العلم ويقولون آمنا به) بحيث على الأقل يشتمل مع هذا المعنى ويتحقق في مقام التسليم، ويذكرون مرجحات.

ولست بصدد طبعًا الذكر، وأن الصحيح في الآية أنها ليست محل اتفاق بين أهل العلم، وأن مثل ما نُقل عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وهو الأشهر ومع الجمهور، فنُقل عنه القراءة الثانية، مجاهد –عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى– صح عنه –**رضي الله عنه وأرضاه** ورحمه– .

ونبه ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ على هذا : أن حمل التأويل هنا على مسألة التفسير، وهذه مسالك غير مستشكلة.

**[تنبيه مهم جدا ]** ومن المعاني التفسيرية التي من المهم ملاحظتها وإدراكها والتي يقع فيها بعض الناس في قدر من الخلل أو الخطأ : أن كون العالم يرجح أحد مدلولات الآية في ضوء سياق لقرائن مرجِحة لا يلزم منه أن يبطل المعنى الآخر من حيث هو

يعني أوضحها بمثالين:

مثلاً لما يقول الله -تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[النجم:١-٤]، فتجد أن هناك جمهورًا من المفسرين يقولون إن هو إلا وحي يوحى : المقصود به الإشارة إلى (هُوَ) القرآن الكريم، وبعض المفسرين يحمل هذه الآية (إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) على ما ينطق به النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مطلقًا، فسنة النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- داخلة، كل ما نطق به النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إما بوحي من الله -عَزَّ وَجَلَّ- أو بوحي منه -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- صاغه النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بسنته فهو مشتمل على مدلول (إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى)

وبعضهم يقول إن (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ) يعني إن هو إلا القرآن وليس مقصودًا سنة النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

لماذا رجحوا هذا الترجيح؟

سبب هذا الترجيح والله -تعالى- أعلم في ضوء سياق الآية القرآنية، يعني هو ينظر إلى القرائن، إلى الدلائل ويترجح عنده هذا المعنى؛ لأن الله -عَزَّ وَجَلَّ- قال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾[النجم:٥]، ونحن مدركون : أن القرآن الكريم هو المعلم بواسطة جبريل عليه السلام .

أما طرائق تنزيل الوحي على النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من قبيل السنة النبوية لا يلزم أن يكون متأتًا من قبل إرسال جبريل -عليه الصلاة والسلام- يعني إنه قد يصير من قبل وارد الإلهام للنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أو مما يدخل في الاجتهاد النبوي الذي يقرره الله -عَزَّ وَجَلَّ- ، يعني يذكرون معاني بغض النظر.

لكن الذي رجح هذا الترجيح في ضوء هذا السياق الخاص ليس مقصوده من هذا الكلام أن ما ينطق به النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من السنة ليس وحيًا من عند الله -عَزَّ وَجَلَّ- لكن يقول لك إن دلالة هذه الآية ليست مطابقة المدلول هنا، لكن وردت شرعية متنوعة وكثيرة جدًا تدل على ذلك المعنى، ومنها قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الصريح مثلاً: «**ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه**»، فأوتي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- السنة كما أوتي القرآن، وعندنا دلالة الحكمة مثلاً المعطوفة على كتاب الله -تبارك وتعالى، ومعروف أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إنما يبلغ الناس إما قرآنًا وإما سنةً، فيكون (**الحكمة**) هي المفسرة بالسنة.

مثلاً يأتي بعضهم إلى قول الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- مثلاً: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[الحجر:٩]، فتجد بعض العلماء نصَّ أن (**لَهُ**) **:** المقصود به النبي -صلى الله عليه وسلم، (**وَإِنَّا لَهُ**) يعني النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حافظون

فذكر هذا الوجه التفسيري أولاً، لا يلزم منه بالضرورة نقد الدلالة الأخرى، تفسير من الآية فممكن يرى أنه ممكن نحتمل الآية على الدلالتين جميعًا، وهذا من سعة القرآن الكريم

ولو قُدر أن نرجح هذا المعنى لاعتبارات ودلائل موجودة عنده، فليس مقصوده بهذا الترجيح أن القرآن الكريم ليس محفوظًا، لكنه محفوظ بدلائل شرعية أخرى غير مستفادة من هذه الآية مثلاً.

أو مثلاً قول الله -عَزَّ وَجَلَّ- ، وهذا من الإشكاليات التي تورد عند بعض الناس لما تقرأ قول الله -عَزَّ وَجَلَّ- : ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾[النحل:٤٣]، ظاهر الآية في سياقها إن أصالة المقصود ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ من هم؟

أي أهل الكتاب، لو رجعتم إلى الآية وجدت سباقها ولحاقها فظاهرها ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ تدل على أن المقصود بها أهل الكتاب.

طيب من قال: أن المقصود بها أهل الكتاب ورجحه لهذه الدلالة ليس مقصوده المنع من سؤال أهل العلم في مسألة الاستفتاءات الشرعية، بل إما نتحصل على هذا المعنى

من منطوق هذه الآية أو عن طريق قياس الأولى مثلاً، إذا جوَّز الشريعة سؤال أهل الذكر الذين من أهل الكتاب، فلئن يجوِز سؤال أهل الذكر لهذه الأمة من باب أولى، فلهم مسالك.

فقصدي حتى هذا الخلاف، يعني الآية لو قُدِّر وجود خلاف بين أهل العلم في الدلائل التفسيرية المتعلقة بها، فليس المقصود لما رجحه الدلالة الأولى وهو مذهب الجمهور أنه يوجد في القرآن الكريم ما كان من قبيل المتشابه المطلق من جهة المعنى الذي لا يعلمه إلا الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى، هذا ليس معنى مقصودًا عند أحد، والدليل الذي يؤكد هذا أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي نُقل عنه القول الأول وإشتهر عنه، قد عرض عليه مجاهد رحمه الله القرآن كله، ولم نجد عن ابن عباس -**رضي الله عنه وأرضاه**- مرةً أنه قال أن في شيء من كتاب الله -تبارك وتعالى- يستحيل على بشر أن يعلم معناه، ومعروف الأثر الوارد عن ابن عباس **رضي الله عنه وأرضاه**: (القرآن على أربعة أنحاء)، وذكر منها: (وشيء لا يعلمه إلا الله -عَزَّوَجَلَّ- ) فهو مفسَّرٌ عندنا على معنى المتشابه المطلق الذي هو حقائق الأشياء في ذواتها وأنفسها.

**[موارد أخرى للبحث حبذا لو رجع لها طالب العلم ]** ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- وممكن أن ترجعوا وكنت أود أن أقرأ بعض المنقولات ولكن نعرض عنها

في [الصواعق المرسلة] لابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ عنده بحث مطول فيما يتعلق بماهية التأويل وحقيقة التأويل وكثير من الإشكاليات اللازمة المتعلقة بالتأويل، ضروري أن يُقرأ المبحث المتعلق بالتأويل من الكتاب، وجزء منه مأخوذ من مادة ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ الذي ابتدأ فيها كتابه [درء التعارض] في المجلد الأول له كلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ كذلك حسن جميل في قضية التأويل ومتطابقة إلى حد بعيد مع ما ذكره.

الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي رَحِمَهُ اللَّهُ رسالته [حقيقة التأويل] ذكر فيها مقدمة مقاربة لمدلول كلمة التأويل مختلفة عن الطريقة التقليدية، يعني قسمها إلى ثلاثية أو

بداية أن عندنا تأويل متعلق باللفظ، بالفعل، بالرؤيا، ثم كل واحدة تقسم بطريقة ذكرها – عليه رحمة الله تبارك وتعالى، ونبه بعض التنبيهات اللغوية الطريفة المتعلقة بقضية التأويل.

❖ **ما يهمنا والمسألة الأكثر إلحاحًا والأكثر أهمية** أن ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** نبه أن التأويل له ثلاثة مدلولات:

- **التأويل الأول:** بمعنى التفسير
- **التأويل الثاني:** الحقيقة الذي يؤول إليه الشيء.
- **التأويل الثالث:** التأويل الاصطلاحي الكلام الخاص، صرف اللفظ معناه الراجح معنى المرجوح لقرينة.

ما هي **منطقة الإشكال** الموجود عند ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** فيما يتعلق بالدلالة الاصطلاحية الخاصة الثالثة؟

**المشكلة الأساسية** الموجودة عند ابن تيمية –عليه رحمة الله **تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ**– أن كثيرًا من المتكلمين نزَّل قول الله –**تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ**: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ**﴾[آل عمران:٧]، فقالوا التأويل هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر للمعنى المرجوح لقرينة، فابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** يقول: لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل أن تُحمل معاني القرآن الكريم على المصطلحات المحدثة، وأن هذا الصنيع عندكم من جنس تنزيل قول الله: ﴿**كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا**﴾[الإسراء:٣٨] على الكراهية الاصطلاحية الموجودة مثلاً عند الفقهاء، فما يحل أن الإنسان يمارس هذه الممارسة

❖ **وبالتالي** ⬅ هل اعتراض ابن تيمية –عليه رحمة الله **تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ**– متوجه إلى الاصطلاح من حيث هو، أم هو على عامية التنزيل؟

**الخطوة الأولى:** الاعتراض الموجود عند ابن تيمية –عليه رحمة الله **تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ**– هو على التنزيل

**ثم يأتي الإشكال الثاني** عند ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– بأن حقيقة التأويل في ضوء هذا التعريف، أو كأن حقيقته مفرعٌ على القسمة الثنائية للغة إلى حقيقة ومجاز، فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنده إشكالية مع هذا المصطلح من هذا الحيثية

ـ وبالمناسبة ابن حزم –عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– في [الإحكام] نبه إلى هذا الصلة بين مبحث الحقيقة ومبحث المجاز، وإلى قضية التأويل، وأظن الارتباط الموجود بين الطرفين فيه قدر من الوضوح، بل عبارة ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ جديرة بالمراجعة؛ لأن فيها نوع من أنواع التوسع بقضية الخروج عن الأمر أو تقييد المطلق أو تخصيص العام، كأن عنده رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن قبيل الاستعارة والمجاز، لكن بغض النظر عن تحقيق ما يتعلق بهذه القضية.ـ

**وتأتي بعد ذلك الخطوة الأخيرة : النقطة الثالثة** والمهمة عند ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قضية النقل طبيعة الممارسات التفصيلية بتوظيف الأداة التأويلية لصرف الظواهر الحقة اللائقة بالله –تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– عما يليق بجلال الله –**تبارك وتعالى**– وعظمته.

أحد المسائل التي ختم فيها ابن تيمية –عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى– قضية القاعدة الخامسة هو بيان وجه الاشتباه الذي ممكن يدخل على الإنسان من جهة ظواهر النصوص الشرعية.

**(الله** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ **تكلم قال (متشابه) : قيل: ما التشابه الذي ممكن يقع على الإنسان؟**

فذكر العبارة الآتية قال: (**وبهذا يتبين أن التشابه يكون في الألفاظ المتواطئة، الألفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئه**)، ما وجه الاشتباه الذي يدخل على الإنسان من جهة الألفاظ المتواطئة؟

عندنا ألفاظ مشتركة التي ليست متواطئة، هل فيها اشتباه أم ليس فيها اشتباه؟

الألفاظ المشتركة، الاشتراك اللفظي التشابه فيه بيِّن واضح، يعني مثلاً: ﴿**فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ قروء**﴾[الطلاق:٤]، هذه الآية واضح أنها داخلة في إطار المتشابه، الاسم من قبيل المحكم، والسبب الذي حملها على التشابه أن ما قدرنا أن نميز هذا المعنى وهذا المعنى.

التواطؤ ما وجه التشابه؟

نلاحظ الآن مقتضى كلام ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– في ضوء هذا المعنى أنه يمكن أن تكون أسماء الله –عَزَّوَجَلَّ– وصفاته ونصوص الأسماء والصفات من قبيل المتشابه، ونحن بيناه أصلًا في ضوء الخلاف (الواو) أن ممكن تدخل إذا قُصد بها الحقائق لأنها داخلة في جنس المغيبات، أو لا تكون كذلك داخلة إذا قُصد بها المعنى، وهذه جدليات ممكن أن نناقشها في مباحث التفويض.

فما هو وجه الاشتباه الذي يدخل على الألفاظ من جهة التواطؤ؟ ما هو الإشكال؟

نحن ذكرنا الآن أن المتواطئ يعبر عن : القدر المشترك، وإذا وُجد القدر المشترك بين شيئين لزم أن يكون هناك قدرٌ مميز

**فالمشكلة التي تطرأ في قضية التشابه هنا ←** : أنه في حالة التمدد = ما هو الحد الفاصل فيما يدخل في هذا وما يخرج منه، فيقع عند بعض الناس قدرٌ من الاشتباه في هذه القضية.

فيقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

**"زال الاشتباه بما يميز أحد النوعين: من إضافة أو تعريف كما إذا قيل: فيها أنهار من ماء فهناك قد خص هذا الماء بالجنة فظهر الفرق بينه، وبين ماء الدنيا لكن حقيقة ما امتاز به ذلك الماء غير معلوم لنا"**

لاحظ الآن إن قد يزول اشتباه على مستوى من المستويات بقضية الإضافة، فندرك إن ماء الجنة مختلف عن ماء الدنيا للإضافة التي وقعت.

**"لكن حقيقة ما امتاز به ذلك الماء غير معلوم لنا وهو مع ما أعده الله لعباده الصالحين – مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر – من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله".**

هذا بعض الإشارات المهمة السريعة، وإلا الكلام في آية الإحكام والتشابه والتعليق عليها مما يستدعي حقيقة درسًا منفصلاً، ولكن عذري في عدم الاستغراق في الحديث فيما يتعلق بآية الإحكام والتشابه **اعتبارين أساسيين:**

**الاعتبار الأول:** أن طبيعة هذا الدرس كما تلاحظون هو عدم التوقف التفصيلي مع كثير من المعاني المفترض أن تكون مستقرة بشكل قبلي، وأنا أزعم أن كثيرًا من طلبة العلم قبل أن يفضي ببحثه إلى العقيدة التدمرية مرَّ عليه كثير مما يتعلق من مفاهيم الإحكام والتشابه، وبعض الإشارات أصلًا التي أشرنا عليها مذكرين فقط ببعض المعاني.

**[ بشارة جميلة اللهم صب على شيخنا الخير والعلم والسعد ] ← والقضية الثانية:** أنني عازم لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في مستقبل قريب أن أقيم درسًا بعنوان مدخل لكتاب [الصواعق المرسلة]، ويمكن أن نفصل بعض هذه المعاني؛ لأن مثل المعاني الموجودة في [الصواعق] ممكن تصير جيد أن تكون قبلية لدخول في بعض المضامين التي شرحناها في مثل هذه الدروس.

**بقيت جزئية متعلقة بالقاعدة الخامسة** وهي الحديث عن مسألة التفويض وهو مجال بحث في درس مستقل مطول بإذن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وهذا ما تيسر ذكره والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد.






# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

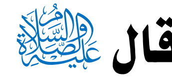
- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

 **قال**  **كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن**

" سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم"

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ أشرف الأنبياءِ والمرسلين، نبينا مُحَمَّدٍ وعَلَىٰ آله وصحبه أجمعين؛ وَبَعْدُ:

فنستكمل بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ الحديث حول هذه الدروس في المذاكرة حول العقيدة التدمرية للإمام ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، والدرس هذا الدرس الخامس عشر من هذه الدروس، نسأل الله –عز وجل– أن يكون فيها نفع وإفادة.

وكلام اليوم بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰسيكون متصلًا بالقاعدة الخامسة لابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

والتركيز فيها الآن سيكون على آخر هذه القاعدة، والتي تعرض فيها ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بالذكر لأحد المقالات المبتدعة في مباحث الأسماء والصفات، وفي مقالة المفوضة.

ولذا تجدون في أول القاعدة يعني عبّر ابن تيمية في تعبير معين يدل على نوع من أنواع الإشارة إلى المفوضة، ثم استغرق في الحديث شيء ما عن مسالك التأويل، ثم في آخر القاعدة عاد مرة أخرى للحديث عن اتجاهات أهل التفويض، فمثلًا في بداية القاعدة الخامسة يقول: **(أنا نعلم ما أخبرنا به من وجه دون وجه).**

وواضح المقصود ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ، أنا نعلم ما أخبرنا به من وجه يعني نعلم معنى صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ دون وجه يعني دون حقيقته وماهية وكيفية ما يتعلق بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، نعلم القدر المشترك ونجهل القدر المميز لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

وبالتالي محور القدر المشترك، وإدراك القدر المميز هو مجال الصراع الذي حصل مع المؤولة ومع المفوضة، فالمفوضة يلغون الرتبتين جميعًا، يعني لا نعلم ما أخبرنا منهم مطلقًا، والمؤولة يدّعون أنهم يعلمون المقصود بذلك، وهي المعاني المؤول إليها.

وتلاحظون بعدين استدل بآيات معينة {**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ**} [النساء:٨٢] وقول الله: {**أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ**} [المؤمنون:٦٨] الآيات هذه فأمروا بتدبر الكتاب كله.

هذه يعني مفيدة الآيات كما سنلاحظ في مناقشة المفوضة.

في آخر القاعدة من ضمن الإطلاقات التي أطلقها ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في صفحة ١١٣ في آخر فقرة تحت يقول: (**وهؤلاء الذين ينفون التأويل مطلقاً ويحتجون بقوله تعالى: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ} [آل عمران:٧] قد يظنون أنا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد، أو بما لا معنى له أو بما لا يفهم منه شيء**).

وبعدين استرسل ابن تيمية عليه رحمة الله بالحديث عن المفوضة، وبالتالي هذا الاقتباس وهذه العبارة هي التي تفتح الباب للمناقشة حول ما يتصل بقضية التفويض، وأظن الحديث في هذه المسألة حديث مهم.

وستلاحظون ويمكن لاحظتم أن في الدروس هذه تم التعرض بشيء ما بطريقة ما، يعني الأحسن للإنسان أن يلتقط الإشارات المتعلقة وتجميعها في المناقشة بما يتعلق في اتجاه التأويل، يعني المؤولة والإشكالات التأويلية، والدرس مثلًا الأخير لما تكلمنا عن قضية الظاهر، في القاعدة الثالثة والرابعة ستجد أن فيها تعرض إلى حد ما مكثف لما يتعلق بإشكاليات المؤولة، وما طبيعة القرائن الموجبة لتأويل النصوص الشرعية وغير ذلك.

والآن نتعرض (٣:٢٠) **المسلك الثاني**، الذي يدخل في المسالك التعطيلية لدلالة النصوص الشرعية، وهي **مسلك التفويض**

[**مقارنة لطيفة بين مسالك التأويل ومسلك التفويض ونضجهما**] والحقيقة الحديث كما يُقال ذو شجون، والحديث ذو شعب، والحديث فيه قدر من الإشكال والاضطراب إلى حد ما، لأن أحد الإشكالية أصلًا في مقارب المدرسة التفويضية، أنها على خلاف المدارس الكلامية الأخرى:

فـ [المدارس الكلامية ] هي أشبه البنيان المشيد، في نظام معرفي يتسم على الأقل بقدر من التكامل، ـ بغض النظر عن صوابيته أو خطأه ـ لكن على الأقل طبيعة حجاجه بناءها الأصول التي انطلقت منها فيها قدر من الرؤية الواضحه .

[لكن] لما تأتي إلى المسالك التفويضية، لا، فيه شوية اضطراب ، فيه قدر من الإشكال، فيه قدر من الإجمال، ما أزعم أنه لا يوجد كلام بطبيعة الحال، يعني ستجد كلامًا يعني ممكن الإنسان يستخلص بعض النظريات المتعلقة بهذه المسألة، من كتاب [إبطال التأويلات] للقاضي أبو يعلى الحنبلي، مثلًا يمكن أن تجد بعض كلام الأئمة والعلماء لما يتناولون آية الأحكام والتشابه ستجد أنهم يتعرضون بالذكر لأشياء معينة.

**لكن تلاحظون** حتى في الدائرة الكلامية، لما يتم عقد المقارنة بين المسالك المبرِرة بين التأويل والمسالك المبررة للتفويض، أن في حصة من الأدلة ومن الأصول، ومن منطلقات المتعلقة بالصنعة التأويلية أكثر ــ لا أقول ــ إحكامًا، لكن أكثر نضجًا على الأقل مما يُقدم في المسالك التفويضية، وهذا أحد الأوجه التي تسبب نوع من الإشكال في تتبع ملاحقة تفاصيل كثيرة مما يتعلق بقضية التفويض [مثل] :

- معرفة ماهية التفويض؟
- وكيف يُنسب العالم إلى المفوضة؟
- وما هي حقيقة مقالات المفوضة؟
- وهل كلهم على درجة واحدة، ولا في قدر من التفاوت؟
- هل هنالك أقسام؟
- ما مجالات إعمال تفويض من علمه ؟
- بل حتى الاضطراب في كلام العالم الواحد أن تجد له عبارات معينة تُفهم مذهب أهل السنة والجماعة، وله عبارات أخرى ممكن تُفهم قضية التفويض، فيقع مثلًا طالب العلم في قدر من الارتباك والحرج؟

وفي كثير من التعبيرات المستخدمة للتعبير عن قضية التفويض، يمكن بسهولة أن تُحمل على وجه حسن مقبول، فتسبب لك نوع من أنواع الاضطراب ونوع من أنواع الإشكال.

☆ [عرض كتب نقدت التفويض :]

لكن خلنا نحاول نفكك الموضوع بما يتيسر، ومن شاء التوسع طبعًا في جملة من الكتب والمراجع يعتبر في القديم نسبيًا أو في الحديث مثلًا نقول نتعرض بالذكر في بعض المؤلفات المتقدمة في نقد التفويض، مثل :

الكتابات التي كتبها، مثلًا : الكتاب الذي كتبه ابن فورك على سبيل المثال، له نقد حسن .

وأبو القاسم القشيري تلميذ الإمام الجويني، له كذلك نقد حسن له موقف صلب مما يتعلق بقضية التفويض.

كلام لابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ، كلام ابن القيم عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

كثير من الأشاعرة المرجحين للمسالك التأويلية على المسالك التفويضية، ستجدون أن الكلام أحيانًا حسن فيما يتعلق بهذه القضية.

في المعاصرين مثل الرسائل العلمية المشهورة، والتي شاعت وكانت محل تداول عدد بين طلبة العلم في فترة من الفترات، وكان إليها المرجع فيما يتعلق بقضية التفويض ونقده ، هو كتاب الشيخ أحمد القاضي، رسالة الماجستير له

وفي كتاب (التفويض بين أهل الإثبات والنفي)، قرظه الشيخ عبد العزيز بن باز.

في كتاب ذكر لي إياه الشيخ سلطان قبل قليل وهو الذي قدم له الشيخ عبد الله شاكر، عنوان الكتاب [منهج السلف في التعامل مع المفوضة] نحو هذا العنوان.

من الكتب وأظنها من أجمع الكتب المؤلفات المتعلقة بهذا الإطار، هو كتاب الشيخ محمد محمود آل خضير [مقالة التفويض]،وهو من أجمع الكتب كما يقال في هذا الباب.

وكذلك في كلام حسن جميل للشيخ ماهر أمير في كتابه [الانتصار للتدمرية] وفيه مقاربات تتسم بقدر من الجده، قدر من التحقيق فيما يتعلق ببعض القضايا المتعلقة بقضية التفويض.

❁ حسنًا دعونا نشرع في الموضوع، حتى لا يأخذنا الوقت، وكما ذكرنا أننا نستعن بالله عز وجل اليوم لتغطية هذا الملف جميعًا.

**المسألة الأولى والقضية الأولى: ما هي العناوين؟ ما هي اللافتات؟ ما هي الألقاب التي لقبت بها، أو عُنون لهذا الاتجاه بها؟**

من أشهر الألقاب طبعًا المشهورة، وهو العنوان الأبرز الذي هو (**التفويض**)، استخدام لفظة (**التفويض**) في التعبير عن اتجاه هذه الطائفة.

من العناوين المستخدمة من قبل خصوم المفوضة، وهي كثيرًا ما تجري عن لسان الإمام ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ وتلميذه ابن القيم، الذي هم مقالة [**أهل التجهيل**]، والاشتقاق واضح من نزعة المُفوضة إلى الجهل بمدلول المعنى، ومدلول اللفظ والمعنى، فسمي تجهيل.

من الألقاب الذي نبه عليه بعضهم وأشار إليه، وهو (**التأويل الإجمالي**)، مقالة أهل التأويل الإجمالي في مقابل أهل التأويل التفصيلي.

نحن عندنا يعني في قدر من الاشتراك بين المؤولة والمفوضة من حيثية ماذا؟

من حيثية صرف اللفظ من معناه الظاهر ← بعدين تقع المفارقة إلى المعنى المرجوح:

المؤولة يحددون معنًى مرجوحًا يُصرف إليه ظاهر اللفظ

والمفوضة يقتصرون من الصرف من دون أن يحددوا المعنى الذي انصرف إليه الكلام.

طبعًا هذا عند التدقيق المحاققة يعبر عن أحد الاتجاهات التأويلية، ولا يصح أن يكون لافتة للاتجاه التأويلي.

لأنكم لو تستحضرون هذا المعنى ذكرناه في بدايات الكلام حول القاعدة الثالثة لما تكلمنا عن أقسام الناس في التعاطي عن إشكالية الظاهر، وكلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في القسمة الثلاثية المُفرعة إلى ستة أقسام، تجد أن أحد الجهات ماذا قالوا؟

قالوا مثلًا: إن نفوض المعنى، ومحتمل أن يكون ظاهر اللفظ مقصودًا مرادًا، ويحتمل ألا يكون مرادًا، فنسكت، مثلًا هذا اتجاه، ونسب ابن تيمية إلى كثير من الفقهاء، هذا من المسألة الحموية.

فمثل هذا الاتجاه لاحظ الذي يُجوّز الأمرين يعني لا يرى أن الظاهر غير مراد، يعني التأويل الإجمالي مُفرع على فكرة أن هذه الطائفة او صاحب هذه المقالة يقول أن ظاهر اللفظ غير مراد، حسنًا ما هو المراد؟

يقول لك ما أعرف، فيقع فيما نستطيع التعبير عنه بالتأويل الإجمالي.

لكن من يقول لك : يُحتمل أن يكون الظاهر مراد، ويحتمل ألا يكون مرادًا، فلا يظهر لوجه إدخاله في أهل التأويل الإجمالي إلا من حيثية : تجويز أن يكون النص مؤولًا، يعني هو مؤول بالقوة بمعنى أنه لما يقول لك أن الظاهر مراد، محتمل في هذه الحالة لا يكون مأولًا، لكنه يُجوز ألا يكون المعنى مرادًا.

فيحتمل عنده أن يكون النص مؤولًا، من الحيثية هذه محتمل

لكن ممكن يصطدم يتناقض شيئًا ما مع الطائفة الأخيرة التي نبه لها ابن تيمية الذين : يمرون على اللفظ من غير أي تعليق، يقرءون النص من غير أن يبدؤا أي موقفًا في المسألة هذه ، فلا يظهر أن هذه الحالة مما تدخل في إطار التأويل، يعني هو أقرب إلى حالة سكوت، لكن هذا الذي يظهر لي والله أعلم.

طبعًا في نوع من أنواع السعي، وسنذكر جملة من أنواع المبررات لمحاولة إلغاء ما يتعلق بالقسم الأخير هذا، بحيث أنه يصير المعبر الأبرز عن الحالة التفويضية التي هي حالة التأويل الإجمالي، ولهم أغراض ـ المتكلمين ـ فيما يتعلق بمثل هذه المسألة بنشير إليها.

### ❖ ما هي درجات المفوضة؟

أفضل مقاربة حتى يُدرك الإنسان درجات التفويض، التي هي معرفة الأقسام الكبرى والاتجاهات الكبرى في التعامل مع النص الظاهر ـ موقف الاتجاهات الكبرى مع الظاهر ـ

**[توضيح والتطبيق عبر مثال للإتجاهات الكبرى مع الظاهري]** ومَثّل استعمله الشيخ ماهر أمير حفظه الله في كتاب [الانتصار] وكان تمثيله حسن أنه قارب من خلال المثال اللي هو قول الله –عز وجل– **{ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ}** [ص:٧٥].

فيقول لك: ما هي الاتجاهات الممكنة من جهة التعامل مع الظاهر، فيما يتعلق بهذا النص القرآني: فالاتجاهات الكبرى، بعيد عن التدقيقات التي نبه عليها ابن تيمية في القسمة السداسية التي ذكرناها قبل قليل، ممكن تقسم إلى أربع اتجاهات أساسية، أربع اتجاهات كبرى، وفي النهاية هذه الاتجاهات تصب في خانة: التفويض، المذهب السني، الممثلة، المؤولة

**الاتجاهات الكبرى:**

- **فالدرجة الأولى : التفويض الحقيقي**، التفويض المطلق:

وهي الدرجة الحقيقية الذي يزعم أنه لا يفهم من هذه الإضافة إلى الله **تبارك وتعالى** معنًى، لما يقول الله –**عَزَّوَجَلَّ**– **{ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ}** [ص:٧٥] يقول لك أنا لا أعرف من هذه اللفظة اليد أي مدلول وأي معنى.

بحيث لو قال الله **تَبَارَكَ وَتَعَالَى**: **{ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ (.......) }** [ص:٧٥] بـ فراغ نهايته فيها ياء نقاط ياء، أو وُضعت رموز معينة، أو وُضعت كلمة مبهمة لا معنى لها في العربية، ولا لغة من لغات العالم!!

فيقول لك [المفوض] : أنا ما أفهم منها أي مدلول وأي معنى، فهذه الدرجة الحقيقية الأولى، التي هي قضية أن هذه الإضافة مضافة إلى الله **تَبَارَكَ وَتَعَالَى**، والتي ذكر فيها

ياء النسبة : لا تدل عندي إلى المعنى المطلقة هذه الدرجة الأولى، في التعامل مع هذا النص القرآني الظاهر.

- **الاتجاه الثاني [ موقف السلف] :**

أن مثل إضافة اليد لله –عز وجل–، قيلت على جهة الاشتراك المعنوي، وأنه يتحصل من خلالها على المعنى، من خلال إدراك القدر المشترك، وهذا الاتجاه الذي نتبناه والذي شرحنا كثيرًا من أصوله والقضايا المتعلقة به، ومن التفريعات المتعلقة به التي هي قضية نحن نُفوض النص من جهة كيفيته.

نُدرك معنى اللفظ لكن نقع في التفويض من جهة إدراك الكيفية، ولا نستطيع أن نتحصل من مدلول النص { مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص:٧٥] إلا إدراك المعنى من غير أن نستطيع أن نُدرك الكيفية، لكن أننا ندرك أن هذه الكيفية ثابتة لله تَبَارَكَوَتَعَالَى ، وفي نفس الأمر هي كيفية لائقة به تَبَارَكَوَتَعَالَى ، وجه ذلك أنها قد أضيفت إليه سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.

يعني نحن نُثبت هذه على وجه الصفة، وهذه الصفة نُدرك معناها من جهة الاشتراك المعنوي، ولأن هذه الصفة أضيفت إلى الله تَبَارَكَوَتَعَالَى فإنها تكون صفة لائقة به تبارك وتعالى.

- **الاتجاه الثالث:** هو الممثلة :

الذين يقولون نحن لا نفهم من ظاهر اللفظ إلا المعنى اللائق بالمخلوقات، لا ندرك من كلمة اللفظ من لفظة اليد إلا ما ندركه ونتعقله من أحوال المخلوقات فنثبته في حق الله –عَزَّوَجَلَّ–، فنقول يد كيد ورجل كرجل، ووجه كوجهي وغير ذلك.

- **الدرجة الرابعة والأخيرة:** الذي هو المؤولة :

الذين يقولون إن المقصود بـ (اليد) في هذه الآية القرآنية، إنما هي إشارة مجازية إلى معنى، وهي مثلًا: النعمة أو القدرة، أو غيرها من المعاني المجوزة عندهم.

فهذه هي الأربع درجات، الأربع درجات الأساسية والذي يهمنا من هذه الدرجات الأربعة ما يتصل بقضية **التفويض**.

**وأهم قضية** ينبغي أن تلاحظوها في قضية الدرجة الأولى من مسالك التفويض أو ما يستطيع التعبير عنه بـ : التفويض المطلق والتفويض الحقيقي، أو لازم القول الحقيقي بتبني الرؤية الحقيقية أنه لا يفهمون من هذه الإضافة إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ شيئًا، هذه قضية في غاية الأهمية.

ولـذا ستجد إن لـما تنزل إلى طبيعة الطوائف، خلنا نقول هذا من جهة التنظير، المتسامي على قضية الواقع، بعيدًا عن استقراء المشهد العقدي، ومعرفة إتجاهات العقدية من حيث هي، بعيدًا عن هذا.

نحن نقسم الآن الأقسام أشبه بالقسمة العقلية الممكنة، ولا يعني إنها قسمة عقلية ممكنة أي ليس لها تمثل موجود في الواقع، لكن لـما تنزل إلى التمثل الموجود في الواقع، ستدرك إن المفوضة أو جمهور عريض من المفوضة ليسوا واقعين في تلك الدرجة الأولى، التي تكلمنا عليها من مسالك التفويض، وهم الذين لا يفهموا من إضافة اليد إلى الله – عَزَّوَجَلَّ – شيئًا.

من جهة الواقع كطائفة تتبنى التفويض قد لا يتبنون هذا النوع من أنواع التفويض، بل جمهور المتكلمين لا يتبنون هذا النوع من أنواع التفويض.

☆ فنقع من جهة الواقع : أن المفوضة الموجودين في أرض الواقع في نمطين من أنماط التفويض ونستطيع أن نعبر عنه **بالمسالك التلفيقية للتفويض**، مسلك تلفيقي إنه يأخذ من اتجاهين عقديين شيئًا هنا وشيئًا هنا ليخرج برؤية تفويضية جديدة.

**ما المسلك التفويضي الأول التلفيقي؟**

**عندنا درجتين تلفيقيتين:**

❖ **الدرجة الأولى [مسلك المفوضة التلفيقي]** : الذي يقتبس شيئًا ما من الدرجة الأولى ـ يعني الدرجة التلفيقية الأولى ـ تأخذ من الدرجة الأولى التي تحدثنا عنها قبل قليل تفويضًا حقيقي شيئًا، وتأخذ من المسلك الثاني شيئًا.

- تأخذ من هذا الجهل بالمعنى.
- وتأخذ من هذا إثبات الصفة.

فيثبتون هذه الإضافة إلى الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، وجه إضافة الصفة إلى الموصوف، لكنه يقول : إنه لا نستطيع أن نُدرك معنى تلك الصفة!!

هذا مختلف عن الدرجة الأولى التي تكلمنا عنها قبل قليل:

هناك لا يفهمون من الإضافة شيئًا.

هنا يفهمون من الإضافة أنها صفة يوصف بها الله –عز وجل–

كيف تحصلوا على إدراك هذا المعنى، هذا **أحد إشكاليات والإلزامات**، كيف تحصلتوا إذا كان (**لا يعلم تأويله إلا الله**)، فكيف استطعتم أن تدركوا منه معنًى، وهو معنى كونه صفة لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ؟

لكن لأن نزعتهم نزعة التفويض، فقال لك: لكنا نُفوض المعنى، لا نُدرك المعنى.

**[مسلك تلفيق المفوضة شيء من مذهب السلف]** نحن المسلك الموجود عندنا المتحصل على فكرة الاشتراك المعنوي، فقدر مما يدخل في ماهية الاشتراك المعنوي = فكرة أن هذه الإضافة إلى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ هي من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف

لماذا نُدرك لما يقول: رحمة الله ، علم الله، قدرة الله، ندرك أن هذا على وجه الصفة، ولما يقول الله –عَزَّوَجَلَّ– بيت الله، ناقة الله، عبد الله، ندرك لا أن هذا من قبيل إضافة المخلوق إلى خالقه مثلًا.

لأنّنا نُفرق من جهة الاشتراك المعنوي، نحصل قدر من الاشتراك المعنوي : إن هذا المعنى إذا أضيف إلى هذا الشيء، وتلك الذات جرى على وجه الصفة ومعناها كذا، وهذا يجري على وجه الإضافة المباينة لمعنى الصفة.

الدرجة الأولى التي تكلمنا عنها في التفويض قبل قليل، الاتجاه الكبير التفويض الحقيقي، هو منسجم مع أصوله النظرية المتعلقة بهذا الباب، يقول: أنا سأتعامل مع هذه اللفظة إضافة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وأكِل علمها مطلقًا إلى الله –عَزَّوَجَلَّ–، لا أدرك منها معنى.

**الدرجة التلفيقية، إشكاليتنا معها**، إنها تزعم تفويض، لكنها تدرك قدرًا من المعنى، يعني أين الإشكالية الآن؟

الإشكالية إذا قلتم أن قول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: { مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص:٧٥] أحد المسالك التفويضية، يقول أنا أثبت يدًا له تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ولكننا كبشر عاجزون عن إدراك المعنى ليس إدراك الكيفية، إدراك المعنى مطلقًا، وأن لو استبدلت هذه اللفظة بغيرها من الألفاظ فإنني سأقول إنها صفة لله –عَزَّوَجَلَّ– لكن لا أدرك معناها.

**الإشكالية أن في عدة إشكاليات:**

**الإشكالية الأولى:** لماذا لا تتعامل مع ناقة الله، وبيت الله، وعبد الله، مثلًا ذات التعامل! أليست هذه الأشياء مضافة إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ، فلماذا لا تقول إن هذه أضيفت إلى الله –عَزَّوَجَلَّ–، أضيفت الصفة إلى الموصوف من غير أن نكون متمكنين من إدراك معناها؟

لأنه في النهاية هو يقول لك: اليد كعنوان لا تدل على المعنى المتوهم الموجود عندك!!

فيقال له : طيب ما الإشكال لما يقول له ناقة الله، أن يكون هذا العنوان في حق الله –عز وجل– صفة من صفاته من غير أن نكون قادرين على تعقل معناه.

**[الإشكالية الثانية] حسنًا لاحظ الإشكالية الأخرى** من جهة ثانية، مثلًا الله –عَزَّوَجَلَّ– ينسب إلى نفسه تَبَارَكَ وَتَعَالَى أشياء ليست من قبيل ناقة، وبيت الله، وعبد الله مع ذلك هم لا يثبتون لله –عَزَّوَجَلَّ– مفوضة، يعني مثل النسيان، {نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ} [التوبة:٦٧] نسب الله –عَزَّوَجَلَّ– لنفسه النسيان، فلا يقولون إن من صفات الله –عَزَّوَجَلَّ– النسيان يطلقون

القول هذا، وأن النسيان الموصوف به الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ لا ندرك معناه كـ (يده) ، أو كسمع، أو كبصره ... أو أيًا حسب المسالك ومجالات إعمال الصنعة التأويلية التفويضية.

فلاحظتم الحين قدر من الإشكال، يعني قدر من الإشكال الحين : أنهم تحقق لهم تحصلّ قدر من المعنى ← والمفترض لطرد أصول التفويض أنهم لا يتحصلون على المعنى، هم تحصلوا المعنى الأول قضية أنه صفة، أنه جرى على جهة الصفة.

فإلزامًا نريد أن نجرّهم الآن= مادام تعقلت منه معنى الصفة من خلال ماذا تعقلت معنى الصفة، فيقول لك من جهة ماذا؟

هو بين خيارين:

إما أن يقول لك: من جهة مطلق الإضافة

فإذا قال: مطلق الإضافة

فنقول له : ناقة الله، وبيت الله، والنسيان كله مما أضيف لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، فيلزمك فيها ما يلزمك في إثبات اليد لله –عَزَّوَجَلَّ- (٢٠:٥٢) على وجه الصفة.

فقال لك: لا أنا أعقل أن الناقة هي عين قائمة بذاتها، ــ لاحظتم نقطة الإشكال ــ وأعقل أن اليد ليست من قبيل الأعيان القائمة بذاتها، بل هي من قبيل ما يوصف توصف به الذوات

فنقول : [ممتاز] أنت تحصلت على شيء زائد على مجرد اللفظ، تحصلت أنها صفة !!

فمفترض أن الذي أدخلك في إدراك وجود معنى الصفة فيها مفترض أنه تستطيع من خلاله أن تدرك القدر المشترك، تدرك الاشتراك المعنوي الحاصل فيها.

**[سبب اختيار المفوضة لمسلك التلفيق]** طبعًا السبب الذي يظهر والله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ أعلم أن الذي أحوجهم إلى التخندق إلى هذا الخندق، وهو فكرة إنا نستطيع أن ندرك كون هذه المضافات إلى الله –عز وجل- على وجه الصفة من غير أن نتعقل معناها، اعتبارين أساسيين :

**الاعتبار الأول :** هو محاولة المواءمة والانسجام مع الاتجاهات الإثباتية الظاهرة والمتواترة في عبارات السلف.

لأن النزعة الكلامية تنزع إلى توهم : أن السلف كانوا مفوضة، وهم عندهم عبارات كثيرة تُثبت هذه المعاني على جهة الصفة، **فالمواءمة أنه يقول لك**: أنهم كانوا يثبتونها صفة لله –عز وجل– من غير أن يدركوا معناها، من غير أن يفسروها مثلًا، يمروها كما جاءت، من غير أن يُعملوا فيها الظاهر.

فتلاحظ أن في نوع من أنواع تخليق الانسجام، على الأقل نستطيع أن نفوض وفي نفس الوقت نثبت الصفات لله –عَزَّوَجَلَّ–.

**الجانب الثاني:** نوع من أنواع المباعدة للأمور الشنيعة والقبيحة المتصلة بقضية التفويض المطلق.

يعني سنتكلم بعد قليل عن عبثية النص القرآني لو كانوا وردت فيه من جنس هذه الألفاظ المبهمة المطلقة، التي لا يمكن لبشر أن يتعقل منها معنًى.

يعني بدل أن قال : (بيدي) لو حط لك أي الحروف متراصة لكانت في وعي المفوض بالذات في التفويض المطلق : شيئًا واحدًا.

فلا شك أن مثل هذه المسالك العبثية في التعاطي في النص القرآني يلزم منها أشياء شنيعة وأشياء قبيحة، فيكون هذا المسلك متخففًا شيئًا ما من تلك القبائح والشرور المنسوبة إلى التفويض المطلق.

على الأقل يصير أهون لما تقول : هي على وجه الصفة لله –عَزَّوَجَلَّ–، لكن لا أتعقل معناها، يعني على الأقل يتمظهر القول هذا بشكل أفضل إلى حد ما ، ممن يقول : إن قوله عَزَّوَجَلَّ: (بيدي) ما أفهم منها معنى، يعني [لو قلت له :] هل يجوز أن قوله عَزَّوَجَلَّ : (بيدي) يعني مخلوق مضاف إلى خالقه؟

يقول المفوض: الله أعلم **لا يعلم تأويله إلا الله**.

[لو قلت له :] هل هي على الصفة؟

[يجيبك:] **لا يعلم تأويله إلا الله**.

[لو قلت له :] حسنًا لو بدلنا هذه اللفظة وحطينا نقط هل يتغير عندك أي شيء؟

يقول : ما يغير، بالنسبة إليّ من جهتي أنا ما يغير أي شيء .. وهكذا.

وسنذكر طبعًا جملة المبررات التي حملت بعض الناس إلى تبني هذه القضية وهذه الإشكالية.

❖ **الدرجة التلفيقية الثانية:** التي هي إعادة إنتاج وتصدير (التأويل) تحت لافتة (تفويض).

وهذا أشرنا إليه في دروس ماضية، لما تكلمنا عن فكرة التأويل العام، يعني بعضهم ابتكر فكرة التأويل العام.

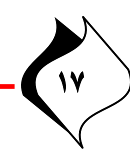
التأويل العام كذريعة لتمرير مشروع التفويض، فيقول لك لما يقول الله –عز وجل-: { مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص:٧٥]، أو لما يقول الله سبحانه وتعالى: { بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة:٦٤] هذه يمكن تصير أوضح كتمثيل فقط، لما يقول: { بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة:٦٤] فهو يقول لك إن هنالك معنًى عام متعلقة بدلالة الآية، وفي عنى خاص.

المعنى العام الذي هو الدلالة على كرم الله تَبَارَكَوَتَعَالَى، وعطائه **سبحانه وتعالى**، وجوده **سبحانه وتعالى** على عباده، {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة:٦٤] نتعقل هذا المعنى.

المعنى الخاص الذي هو المعنى الدقيق الخاص لإضافة اليد إلى الله تَبَارَكَوَتَعَالَى هو المفوض عندنا، هو المفوض عندنا

وأنت إذا عقدت مقارنة بينه وبين المؤولة لا تجد فارق موضعي موجود بين الطرفين

يعني المؤولة يقولون إن المقصود بها بقوله عَزَّوَجَلَّ : { بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة:٦٤] النعمة، مقصود بها نعم الله –عَزَّوَجَلَّ-.




فالمفوض قام بعمل : إنهم استلهموا عمليًا ـ الذي حصل لمن وقع في هذه الإشكالية، استلهم من إضافة اليد إلى الله **تبارك وتعالى** في تلك الآية معنًى بلاغيًا مجازيًا، وتأول الآية في ضوء ذلك المعنى البلاغي المجازي الذي تحصل عليه من خلال لفظة اليد.

فنحن نقول الحقيقة إنك [أيها المفوض] تعيد إنتاج قضية التفويض، ولكن بقالب جديد، حقيقة قولك هو قول المؤولة، يعني لما يقول لك المعنى العام الذي فهمته من قوله {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة:٦٤] فهمت الكرم، حسنًا ما المأخذ الحقيقي لفهم الكرم من دلالة هذه الآية؛ لأنه ذكرت لفظة اليد، فهمت من لفظة اليد معنًى.

لما يقول الله –عز وجل– مثلًا: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا} [القمر:١٤] لماذا تأولتها على جهة المعنى العام هو الحفظ والكلاءة، وأنا ما أعرف معنى (العين)؟

لا أنت الحين: إنما وصلت إلى معنى الحفظ والكلاءة من خلال إدراك المدلول لكلمة( العين)، ثم تأولت (العين) للوصول إلى هذا المربع الذي هو مطابق لمسالك المؤولة.

**فحقيقة الأمر** إن بعضهم يريد أنه يعيد إنتاج وتصدير قول المؤولة، ولكن تحت لفظة (التفويض)، يوهمك أن هو مفوّض وأنه لم يدخل في دائرة التأويل، وحقيقة قوله أنه والمؤولة سواء ما في أدنى فارق حقيقي موضوع بين المؤول وبين المفوض بهذه القضية.

ولذا المفوضة حقًا : ما يقبلون مثل هذه المسالك.

والمتكلمين، الذين رجحوا بين المسالك التأويلية والتفويضية، ورجح التأويل على التفويض لا يقبلون هذا المسلك، لا يقولون: هذا تفويض هذه الصورة التي قاعد تقول لي إياها وأن فيها معنى عام، ونستطيع أن نتعقل المعنى العام، هذا ليس تفويضًا هذا هو حقيقة التأويل الذي نريد أن نناصرهم، كما يتجه له الاتجاه المرجح لقضية التأويل.

حسنًا **من المسائل المهمة كذلك وهي أقسام المفوضة**، أو درجات المفوضة من جهة التمثل الفعلي الموجود في الواقع.

ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ الذي استقرأ كلامه، سيجد أن في أحد المواضع تكلم عن درجتين من درجات التفويض:

تكلم عن درجة ما عبرنا عنه قبل قليل بـ: التأويل المجمل الذي هو يقول: نصرف ظاهرها غير مراد، ظاهرها غير مراد والله -عَزَّوَجَلَّ- أعلم بمراد الظاهر، هذا اتجاه في عبارة.

واتجاه آخر عالجه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ معالجات في عدة مواضع من كتبه، من أطولها إلى حد ما : المعالجة التي قدمها في التدمرية أنه من يقول : تُجرى على ظاهرها ولا يعلم تأويلها إلا الله -عز وجل-.

يعني كالعبارات المنسوبة لأبو يعلى عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالى، والتي توارد في كلام ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يمكن نشير إليه في كثير من مظان المسألة هذه في كتبه عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ، الاتهام بتهمة التناقض : إن في تناقض وقع فيه من يزعم بإجراء النص على الظاهر، مع جعل ذلك النص لا يعلم تأويله إلا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، تجد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينص على أن هذا مسلك من مسالك التناقض.

في التدمرية ، لا، فكك الموضوع وفصله بطريقة أكثر إحكامًا، أو أجود إلى حد ما.

قصدي هذه درجتين الحين:

**الدرجة الأولى:** الواردة في بعض المواطن يقول لك قسمين:

يقول: أن الظاهر غير مراد، ولا يعلم تأويله إلا الله

وتجرى على الظاهر ولا يعلم تأويله إلا الله -عز وجل-.

وفي المسلكين نستطيع أن نضيفهم من خلال المسألة الحموية التي أشرنا لها، وأحد هذين المسلكين نبه إليه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الحموية، الذي هو الظاهر غير مراد، يصرف عن الظاهر، لما تكلم عن التأويل لو تذكرون :

أول شيء ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ من يحمل النص على الظاهر، فذكر الممثلة ، وعن أهل السنة والجماعة

بعدين ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ المسلك التأويلي من يأول فعندنا التأويل المفصل، والتأويل المجمل، التأويل المجمل ظاهرها غير مراد ولا يعلم تأويله إلا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ .

بعدين ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ من يسكتون، أو يتوقفون وذكر درجتين فيها:

**الدرجة الأولى:** من يُجوز الظاهر، ويُجوز التأويل، يجوز الظاهر ، ويجوز أن تكون مصفوفة المعنى، ولا يعلم المحققة في نفس الأمر، مع تجويز الطرفين إلى الله –عز وجل- هذا أحد المسالك، فتقدر تضيف هذا كـ الثالث الآن.

**لاحظ الدرجة الأولى**: تأويل إجمالي.

**الدرجة الثانية:** على الأقل في موارد ابن تيمية المتعددة، التي هي درجة تناقض تأويله، أنه يقول لك: الظاهر، كأن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يفهم من كلمة الإجراء على الظاهر، أن الظاهر مراد وهذا الظاهر المراد الذي نُدركه لا يعلمه إلا الله –عز وجل- فيرى أن فيه قدر من التناقض.

**الدرجة الثالثة:** لا أنه يسكتون على الطرفين، يقول لك الظاهر يحتمل أن يكون مرادًا، ومحتمل ألا يكون مرادًا.

حسنًا من الذي يستطيع أن ترجيح المراد أو غير المراد؟ الله –عز وجل-، فالحين هذه درجة ثالثة مختلفة.

**والدرجة الرابعة:** التي ذكرها ابن تيمية عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ التي هي درجة الإمرار التام، تذكرون درجة الإمرار التام، الذين لا يعلقون على هذه النصوص بشيء لا سلبًا ولا إيجابًا، ويُحتمل أن تكون هذه الطائفة هي المقصودة بـ نستطيع أن نقول بالدرجة التفويض الحقيقي، الذين لا يفهمون من إضافته إلى الله تبارك وتعالى معنًى.

☆والحقيقة التفتيش عن الاتجاهات التفويضية مبحث فيه قدر من الدقة، وقدر من الإشكالية، وبنذكر بعض الملحوظات المشكلة فيما يتعلق بذلك

**[إقتباس من كلام أبو الحسن الاشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ]** مثلًا من الاقتباسات أو النصوص الطريفة والتي يُحتمل أن يكون لها اتصال بقضية التفويض من مقالات الإسلاميين لأبي

الحسن الأشعري عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ، في أثناء ذكره للاتجاهات الاعتزالية، ذكر فرقهم وهو من أخبر ومن أعلم الناس بالاتجاهات الاعتزالية، وابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ يثني على خبرته في هذه القضية، ولا يستغرب ذلك فالرجل عاش ممكن أغلب حياته أصلًا معتزليًا، وبلغ في الاعتزال حدًا أنه كان يبعثه زوج أمه، أبو علي الجبائي، أن يبعثه مناظرًا بدلًا عنه، بل كان تتحدث في الكتب وكذا، أن الرجل كان فيه دعنا نقول من قوة حجته ومن فصحاته ومن بيانه، هو أجود يعني دعنا نقول من بيان أبو علي الجبائي، يعني في مقام المناظرات وغير ذلك.

لكن من الأشياء التي ذكرها عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في المقالات، لما تعرض لقضية وجه الله -عز وجل-، والاتجاهات الاعتزالية في التعاطي مع إضافة الوجه لله -عز وجل- وأن ناسي أبو النظام، وأبو الهذلي العلاف أنه قال وجه الله هو هو، وبعضهم قال وجه الله ذاته، وذكر اتجاه

لكن ذكر الفرقة الثالثة قال رَحِمَهُٱللَّهُ : "**منهم ينكرون ذكر الوجه أن يقولوا لله وجه**"يعني ينكرون أن يثبتوا لله -**عز وجل**- وجه، يسكتون عن إثبات الوجه، طبعًا ظاهر اللفظ هذا أنهم ينكرون على جهة أنهم لا يصححون أن يكون الله -**عز وجل**- وجه، هذا الذي يظهر لي، معتزلة ومتصور هذا.

لكن يقول: "**والفرقة الثالثة منهم ينكرون ذكر الوجه أن يقولوا لله وجه، فإذا قيل لهم أليس قد قال الله سبحانه: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}** [القصص:٨٨] **قالوا نحن نقرأ القرآن فأما أن نقول من غير أن نقرأ القرآن أن لله وجهًا، فلا نقول ذلك.**

يعني إذا قرأنا القرآن فنجري على الآية هذه، من غير الاعتراض عليها، لكن إذا لم نكن في سياق ذكر القرآن الكريم فإننا لا نثبت وجهًا لله -عز وجل-.

قال رَحِمَهُٱللَّهُ : "**والقائلون بهذه المقالة العبادية أصحاب عباد**".

فيعني قصدي تحتاج المسألة كما ذكرت، حتى في الدروس الماضية أن العملية تحتاج إلى استقراء كتب الفرق وكتب المقالات، للإفضاء والاطلاع على مختلف الإشارات

ومختلف الاتجاهات التي يُحتمل أن تكون معبرة عن لون من ألوان الاتجاهات التفويضية؛ لأنه فعلًا هي جزء من الإشكالية المتعلقة.

**[إشارة لطيفة لكتاب معاصر ]** من المسائل اللطيفة والجميلة وهي يعني أحد الجوانب الإبداع والإمتاع الموجودة في كتاب الشيخ عبد الله الغزي المصادر الأصلية المطبوعة للعقيدة الأشعرية، والحقيقة حين أنصح جميع الحضور وأنصح الشباب بمطالعة الكتاب، كتابه يعني عقدية جميلة، فيها نفس تجديدي في البحث العقدي، والاطلاع على طبيعة الكتابات الأشعرية، وفيها تحقيقها نفيسة، على يعني ما لا يخلو من كتاب مما يمكن أن ينازع أو يخالف فيه المؤلف، لكن الكتاب الحقيقة ممتع، ويغبط الشيخ على تأليفه، ويغبط مركز نماء يمكن ذكرت هذا المعنى على نشر الكتاب، وتوزيعه.

الكتاب الحقيقة مهم وجميل، لكن أحد التبويبات اللطيفة الموجودة في الكتاب، وأعجبتني يعني فالجوانب الإبداعية إلى حد ما في الكتاب متعددة، لكن من الأشياء اللطيفة التي ذكرها الشيخ ذكر مبحث عنوانه **كيفية تمييز العالم الأشعري**.

كيفية تمييز العالم الأشعري، يعني ما هي المعيار يعني يضع لك جملة من المعايير في ضوء تستطيع أن تدرك إلحاق هذا العالم وهذا الرجل المعين إلى الأشاعرة وتخرجهم عن دائرة المعايير

وبعدين من المباحث الممتعة **كيفية معرفة منزلة العالم الأشعري داخل مذهبه،** نلاحظ هذه الدرجة الحين أخرى، إنه ما مقام الرجل داخل الاتجاه، داخل هذا.

وكثير **كيفية معرفة قيمة الكتاب داخل المذهب الأشعري،** فتلاحظ إن هذه المباحث فيها قدر من الجدة

**[سؤال علمي يحتاج تحقيق ودراسة]** فعلى غرار نفس السؤال، وإن لم يكن محقق ومحرر عندي جوابه، بس السؤال مشروع:

لكيفية التعرف على كون العالم منسوبًا إلى التفويض، أو منسوبًا إلى المفوضة؟

ونحن في صدد درس، ليس هو الجواب وتقديم جوابًا محررًا، سواء في ضوء المعايير يمكن ينازع يمكن نتناقش حولها، أو من جهة استيعاب المعايير احتمال أن في أشياء معينة أغفلت ذكرها، مما يحسن إضافته، لكنها معاني على الأقل سعيت في توليدها، وممكن أصحح فيما يتعلق بها.

طبعًا على خلاف قضية الأشاعرة، أنا أزعم المعايير المحددة لإدخال الرجل أو إخراجه من دائرة الاعتزال أو من دائرة التمشعر أو مذهب الماتريدية أو ... أو المذاهب، أسهل إلى حد ما من الحديث عن قضية التفويض.

**[ صعوبة تقديم إجابة على سؤال الشيخ ]** وهذا الأمر عائد إلى عدة أشياء :

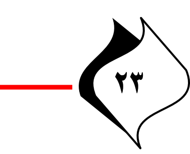
**الاعتبار الأول:** الذي ذكرته يمكن من بداية الدرس، الذي هو حالة الارتباك أصلًا في تأسيس التفويض أصلًا، يعني موارد كلام العلماء فيما يتعلق بهذه القضية ليست واضحة تمام الوضوح من جنس وضوح المدارس الكلامية الأخرى.

الأدلة المستعملة حجم الإيغال في نصرة هذه القضية

يعني ما أدري يعني ممكن أحد يصحح المعلومة هذه ما وجد عالمًا مستنفرًا من أجل نصرة التفويض من جنس الاستنفار الذي حصل عند المدارس الكلامية الأخرى، بحيث على الأقل تقول إن هذا المرجع في التعبير عن هذا التصور لهذه الطائفة.

يعني مثلًا لو كان ابن حزم عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مفوضًا لوجدت أنه قد أشبع المسألة، يعني أشبع المسألة وأدلة واحتشد وكذا، هذا الاحتشاد ما تجده، لا تجده على النحو المطلوب، وزي ما ذكرت أنه ممكن تتلقط من كلام أهل العلم إشارات معينة تعطيك إيحاء وانطباع أنه يريد الاحتشاد، لكن مهما بلغ تجد المسألة تتقاصر، ويقع في كلامه قدر من العبارات المشتركة، بمعنى وهذا ممكن نفرعه بمعنى آخر .

**[إعتبار آخر ]** يعني أحد الإشكاليات الموجودة في كلام أهل العلم، أنه يقع في كلامهم قدر من الاشتراك بين الإثبات والتفويض.




يعني تجد عالم ممكن تقتبس منه كلام معين وتجعله جاريًا على جادة السنة، لكنك تصطدم بعبارات في مواضع أخرى تربكك في حمله على جهة الإثبات المحققة كأهل السنة والجماعة.

وقد يكون ذلك عائدًا إلى إعماله الإثبات في مجالات معينة، وإعماله التفويض في مجالات معينة، يعني مثلًا ممكن يصير عالم مثلا ليس عنده إشكالية التفويض المطلق لنصوص الأسماء والصفات، لكن عنده إشكالية المسماه : أبعاض وأجزاء بالنسبة إلينا الصفات الخبرية.

فيعني يربك بعض الشخصيات العلمية لما يجي تتبع كلام العالم فتجده أنه ينسبه إلى من ينازع التفويض مطلقًا في حين الرجل لا هو في مجال ما مفوض، وفي مجال ما ليس بمفوض.

فالمسألة تحتاج إلى نوع من أنواع التحقيق والتدقيق، وهذه الإشكالية يعني أظن فعلًا تحتاج إلى إعادة تحرير كثير من القضايا العقدية بالذات في نسبة المقولات العقدية.

يعني مثل ما نبهنا يمكن أكثر من مرة إنه مجرد طروء كلمة إثبات الصفات الفعلية لله –عز وجل– لا يفهم منها أنه يثبتها من جنس إثباتنا ، بحيث يستظهر بها عبارات من الإنسان ويقول عنهم : هؤلاء يثبتون الصفات الفعلية، لا.

في حقيقة الإثبات يثبتونها ترى المعنى مباين في حقيقة الإثبات التي تثبته، يعني مثلًا لما يجري على لسان عالم من العلماء مثلًا: إثبات الاستواء لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ، ولا يُجوز التأويل حسنًا، ولكن يثبته صفة ذاتية لله –عز وجل– لا صفة فعلية؛ لأنه عنده إشكالية مع إثبات الصفات الفعلية الاختيارية، وأنه (٣٧:٥٨) من حنس حلول الحوادث في ذات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فهو يقصد بالاستواء معنًى، الذي يظهر ليس هو المعنى لذي تقصده بالضرورة محتمل أن يفهم هذا.

[**من الاعتبارات أيضا**] أحيانًا يقع، وهذا جزء من الإشكالية، أحيانًا يقع العالم في التراجع من اتجاه إلى اتجاه، ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلًا في أبو يعلى رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، يقول لك، وكان آخر القولين منه – رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى – كذا، فتجد أنه كان على مسلك ثم انتقل إلى مسلك آخر أو يحتمل لطبيعة التقصير، وطبيعة العجز، وطبيعة النقص البشري، التناقض أنه يمكن يقع في قدر من التناقض.

فمثل هذه القضايا كلها أصلًا هي مما يجعل ما يتصل بمثل هذه القضايا ومثل هذه المباحث فيها قدر من الارتباك، وقدر من الإشكال.

❖ [**موقف الشيخ حفظه الله من أبو يعلى الحنبلي**]

**دعونا نضرب مثال**، يعني مثلًا: بالنسبة إلي يعني أنا ما لم أحققه تحقيقًا تامًا، فأنا أعبر بهذا التعبير أن المسألة لا زالت عندي تحتاج إلى تحقيق، بس أنا أعطيكم الانطباعات الأولية عن بعض الأشياء، مثلًا:

كتاب [إبطال التأويلات] لأبي يعلى عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عندي أنه هو أحد الكتب المعبرة عن النزعة التفويضية، ـ أن الكتاب معبر عن النزعة التفويضية ـ .

الحين لما تقرأ الكتاب كـ سياقة كلية، كسياقة عامة، وأنه منسجم هذه القراءة التفويضية الرد على التأويل؛ لأن هو عنده رَحِمَهُ ٱللَّهُ مشكلة حقيقية مع التأويل، هو يرفض التأويل الكلامي، والكتاب أصلًا مؤسس على فكرة نقض المشروع الكلامي التأويلي، يعني عندنا أبرز الرموز الكلامية المؤولة الرادة على المفوضة (٣٩:٢٥) صاحب كتاب مشكل الأحاديث [لإبن فورك رَحِمَهُ ٱللَّهُ] ، فجاء مشروع إبطال التأويلات الذي هو إبطال التأويلات التي مارسها ابن فورك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب، هذا فكرة مشروع الكتاب.

فهو رَحِمَهُ ٱللَّهُ قاعد ينقض التأويل، [لكن] ما هو البديل الذي يقدمه أبو يعلى عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ؟

الذي أظنه ،أتوهمه، أفهمه ، من كلامه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عليه، في ضوء الآثار والاقتباسات والتعليقات الموجودة هنا وهنا، إنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرجح المسلك التفويضي.

لكن خلنا نقرأ عبارة عبارتين ثلاثة، حتى ندرك حالة الارتباك التي تعرض لطالب العلم وهو يقرأ هذه العبارات ، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إبطال التأويلات، يقول: **"ولا يجوز"** لاحظ هذه العبارة، قال: **"ولا يجوز أن يُحمل حديث أبي هريرة"**.

طبعًا حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ساقه يعني قبل الاقتباس هذا بقليل، **أن قومًا سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء من أمر الرب فلعنهم.**

**أن قوم سألوا النبي عن شيء من أمر الرب فلعنهم**: فالحين يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما هو الباعث الذي لعنه النبي **صلى الله عليه وسلم** لتناوله شيئًا مما يتعلق بوصف الرب -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ-.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **"ولا يجوز أن يحمل حديث أبي هريرة** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **على ذم مثبت الصفات لأن الله سبحانه قد وصف نفسه في كتابه في غير موضع، وصفه الرسول صلى الله عليه وسلم بحديث الصحاح وأثبت ذلك سلف هذه الأمة على ما نبينه فلم يبقى.**

الحين معناته ليس الإشكال أو موجب اللعن، الذي هو مطلق الإثبات لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؛ لأن هذا الأمر جرى من النبي **صلى الله عليه وسلم** كما جرى من الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

يقول: **"فلم يبقى إلا ما يحمل على ما ذكرنا ممن تكلم فيه بما لم يرد به الشرع"**.

يقول المشكلة أنه المفترض أن يحمل هذا النص على ما تناوله ذات الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بأمر لم يرد به الشريعة، الذي هو جزء من مشروع نقض المدرسة التأويلية، المدرسة الكلامية.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **"وأعلم أنه لا يجوز رد هذه الأخبار، لا بما لم يرد به الشرع، وأعلم أنه لا يجوز رد هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة، ولا التشاغل بتأويله على ما ذهب إليه الأشعرية، والواجب حمله على ظاهرها، أنها صفات لله تعالى، لا**

**تشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل".**

لاحظ الحين فقط دعنا نتوقف هنا : إن المسالك التأويلية للأشعرية باطلة، مسالك الرد التي مارسها المعتزلة باطلة، الواجب ما هو؟

الواجب حمل على ظهرها، وأنها صفات لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، لا نعتقد التشبيه فيها، العبارات هذه ما فيها؟

منسجمة تمام الانسجام مع التصور العقدي الذي نتبناه، فممكن يتوقف طالب علم ويقول لك: انتهى الموضوع ، واضح أن الرجل رَحِمَهُٱللَّهُ تبارك وتعالى عليه، يعني منا وفينا ، فيما يتعلق بالتصور المتعلق بقضية الإثبات.

**يقول** رَحِمَهُٱللَّهُ : **لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد محمد بن حنبل وغيره من أئمة الحديث أنهم قالوا في هذه الأخبار، أمروها كما جاءت، فحملوها على ظاهرها في أنها صفات لله تعالى لا تشبه الموصوفين.**

هل هو كلام مشكل؟ لا ، كلام جميل، حتى مع جاء بالاقتباس هذا فتقول يمكن، لكن عقب عليه مباشرة فقال لك: تحمل على الظاهر : وكلام مستقيم

واحتشد، يعني لما يقول لك: لماذا فيه نزعة تفويضية، هو من الشخصيات التي احتشد في نقل الآثار آثار السلف عليهم رحمة الله تبارك وتعالى، مما تُعد مستندات مفوضة، أمروها كما جاءت لا معنى لا كيف ولا معنى، مثلًا: لا نفسرها ... العبارات هذه.

يعني من الكتب الموسعة في تتبع مثل هذه الآثار البدايات في كتاب إبطال التأويلات، لأبي يعلى عليه **رحمة الله** تبارك وتعالى.

فوضح الحين الاقتباس الأول، الاقتباس لو قرأت هذا الاقتباس لوحده لقلت أن الرجل عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ليس مفوضًا.

حسنًا **الاقتباس الثاني**: يقول رَحِمَهُٱللَّهُ: **"دليل آخر على إبطال التأويل".**

ذكر عدة أدلة كمقدمات قبل ما يدخل في مشروع النقل التفصيلي، بعدها مسك التبويبات باب باب وأن التأويل الذي استخدمته ، مثلا أن وجه الله هو ذاته، لا يصلح لأن كذا كذا، يد الله –عَزَّوَجَلَّ– تأولت بالنعمة لا، القدرة لا، لأن ويبرهن رَحِمَهُ ٱللَّهُ على بطلان هذه الأوجه التأويلية.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **دليل آخر في المقدمات في إبطال مشروع التأويل الموضوع الكلي، قال: "وذلك أن من حمل اللفظ على ظاهره، حمله على حقيقته"**.

**انظر دليل آخر على إبطال التأويل، وذلك أن من حمل اللفظ على ظاهره حمله على حقيقته، ومن تأوله عدل به عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز إضافة المجاز إلى الصفات، أو إلى صفاته،** فالرجل رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحين قاعد يتقدم خطوة للمشروع، يقول لك ترى الحمل على الظاهر، عند من حمل على الظاهر وهو هو مذهبي هو قولي، حمله على الحقيقة، وأن مشكلتهم مع المدرسة التأويلية أنها حملتها على المجاز وأضافت المجاز إلى الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ، وهو يقول بغض النظر عن تصويب تخطئة الدخول في المنطقة هذه، أنه لا مجاز في صفات الله –عَزَّوَجَلَّ–.

فتلاحظ أنه مستندات، ولا أريد طبعًا الاستغراق؛ لأنه ليس بقضيتنا حتى ولا أريد أن يتوهم هذا أنه المقصود الحين تحرير مذاهب الأئمة ممن تقتبس عباراتهم، هل أبو يعلى رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أنا أعطيتكم انطباعي فيما يتعلق بهذه القضية، لكن مسألة التحقيق والتحرير وجمع العبارات والوصول لنتيجة يعني له مورد آخر.

قال أبو يعلى **عليه رحمة الله تبارك وتعالى** في موضع آخر يقول: "**فصل في الدلالة على أنه لا يجوز الانشغال بتأويلها وتفسيرها**".

فتلاحظ أحيانًا هذا العنوان عنوان يعني إضافة التفسير إلى التأويل، ممكن يخلق عندك انطباعًا جديدًا بالمقارنة بالعبارات الماضية

ثم يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ من وجوه.

**"فصل للدلالة على أنه لا يجوز الانشغال بتأويله وتفسيره من وجوه: أحدها: أن آي الكتاب قسمان: أحدهما محكم تأويله تنزيله يُفهم بظاهره، وقسم: هو متشابه لا يعلم تأويله إلا الله، ولا يوقف على معناه بلغة العرب بدليل قوله"** ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ آية الإحكام والتشابه والوقف على (**وما يعلم تأويله إلا الله**).

**فتلاحظ الحين** جزء من المشروع الذي سواه إن أدخل ما يتعلق بنصوص الصفات في دلالة الآية، ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إنه من قبيل المتشابه وأن هذا المتشابه : لا يعلمه إلا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ولا سبيل لنا إلى تعقل معناه بمقتضى العربية!

يعني أنت لو أردت أنك تحمل على تحسين نوع من الظن لما تقول: لما أدخل نصوص صفات المتشابه محتمل أنه يحصل المتشابه ماذا؟

الذي هو العلم بالكيفية، قلنا علم الكيفية لا يعلمه إلا الله –عز وجل–.

لكن لما يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وقسم هو متشابه لا يعلم تأويله إلا الله، ولا يوقف على معناه بلغة العرب، لا هذا العبارة هذه = مثل هذه الإطلاقات ومثل هذه العبارات كالمحكم في إرادة التفويض.

- فلماذا ذكرت أنا هذا؟

حتى يُدرك الإنسان قدرًا من الصعوبات التي تواجه الباحث في معرفة الالتحاق أو الإخراج

**بالتالي يحتاج أن يتسم الخطاب** فيما يتعلق بهذه المساحات بقدر من التغافر، إن في نفس موجود في المشهد العلمي نوع من الاستطالة العلمية، أن يأتي طالب علم فيُنزه عالم من التفويض، وينقل له ويحتشد ذكر عبارات معينة، فيأتيه طالب آخر وينقل له عبارة معينة، فعلًا إذا توقف الإنسان مع هذه العبارة استطاع الآن يعيد تفسير تلك العبارات بموجب هذه العبارة الأكثر إحكام في التعبير عن المذهب

لكن على الأقل أدرك إن ترى الذي وقع في مثل هذا مقدر أنه يقع فيه، مُتفهم ، فلا داعي أن يتجاوز الإنسان بقدر من البغي فيما يتعلق بالمسألة هذه، يحرر المسألة يحقق

المسألة، ـ وكما يقال ـ حق الرد العلمي بأدبه، مكفول في محل الإشكال، لكن فعلًا فيه قدر من الصعوبات.

❖ **بعض المعايير أو القرائن الذي يمكن أن تحقق لنا هذه المسألة؟**

مثلًا من أهم القرائن، وهي من أوضح ما يتصل بهذا الباب، وهو : موقف العالم من آية (الإحكام التشابه)، لازم تدقق النظر إذا له كلام فيها ماهي طبيعة الإطلاقات التي قاعد يمارسها في هذه العبارة، وفي هذه الآية.

يعني إذا أدخل نصوص الأسماء والصفات في دلالتها ونص على أن تأويلها لا يعلمه إلا الله –عَزَّوَجَلَّ–، وكان في قرائن الكلام أنه كان يقصد بالتأويل التفسير، وأنه لا يدرك حقيقة المعنى إلا الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ في مثل هذه الممارسة تدلنا يتبنى الرؤية التفويضية.

- من الأشياء كذلك هو: تشبيه الصفات، أو نصوص الصفات وجعلها مقايسة على الأحرف المقطعة في القرآن الكريم:

هذا أحيانًا يجري حتى يعبر لك عن اتجاهها وإدراك المعنى، فيقول لك: ترى هذه النصوص هي كالأحرف المقطعة.

هذا يَرِد مثلًا لما يتكلمون ــ لما يصير الجدل مع المدرسة التأويلية ــ وما الذي ينبغي أن يفهم، وإدخال نصوص الصفات في آية (الأحكام والتشابه)؟

والاعتراض عليهم : بأنه لا يجوز أن يكون شيء من القرآن الكريم مُنزل لا يعقل معناه، ـ فلما يعترض بهذا الاعتراض ـ

يقول لك: الأحرف المقطعة موجودة وهي لا تتعقل معناه ، وهو الآن أصل مبعث المناصرة هي قضية الأسماء والصفات، فتدرك إنه يشبه هذا بهذا، وله غرض ، وله قصد فيما يتعلق بهذه القضية. فهذه أحد القرائن.

**ولاحظ أنا أستخدم** لفظ : (القرائن) ، نوع من أنواع التلطيف؛ لأن يحتاج المسألة كما ذكرت وأؤكد أكثر من مرة يحتاج إلى احتشاد في جمع كلام العالم ، ومعرفة مواضع (الإحكام) ومواضع (التشابه) الموجودة، وكيف يُرد هذا إلى هذا.

❖ **مثلًا من القرائن كذلك التصريح بالاشتراك اللفظي:**

إذا صرح [العالم] أن الاشتراك الواقع بين صفات الله -عَزَّوَجَلَّ- وصفات الخلق هي من قبيل (الاشتراك اللفظي) لا الاشتراك المعنوي، فهذه أحد القرائن

مع ملاحظة الإشكاليات التي سبق تكلمنا عنها في مدلول كلمة الاشتراك أصلًا، والاشتراك اللفظي وأن بعضهم قد ينفي (الاشتراك المعنوي) توهمًا لمعنى فاسد، فيعيد تعريف (الاشتراك اللفظي) بطريقة لا تدل بالضرورة على التفويض، فتحتاج إلى لون من ألوان [التدقيق والتحقيق] ، هذه قرينة مهم إعمال لكن في ظل قرائن أخرى تتعارض معها ترقيها إلى رتبة القرينة المُرجحة لكون العالم هذا.

وإلا مجرد جريان الاشتراك اللفظي مع كونه ظاهرًا في التفويض، من جهة الأصل على جادة الاصطلاح، إلاّ أنه يحتمل أن تطلق ولا يريد بها المدلول الأصولي أو المنطق الخاص لكلمة : (الاشتراك اللفظي).

❖ **من القضايا كذلك مثلًا ، تصريح باختلاف جنس هذه الصفات عن صفات أخرى:**

يعني مثلًا يقول لك: أنه هذه النصوص ليست مؤولة عندي ، مدركة معناها، لكن هذه النصوص ليست من جنس هذا ؟!

هذه في ظل قرائن معينة ممكن يدرك الإنسان مقصودة أن مثلًا : صفاته العقلية أدرك معناها لكن صفاته الخبرية لا يعلمه إلا الله -عَزَّوَجَلَّ-، فهذا أحد القرائن.

مع تحريمه للتأويل وغيرها من المسالك، فهذه بعض القرائن التي يحتاج الإنسان أن يلاحظها ويدركها فيما يتعلق بهذه المسألة.

☆**[مجالات إعمال التفويض ] حسنًا النقطة التالية** وهي نقطة يمكن أشرت إليها، فأعرض عنها اختصارًا، وهي **مجالات إعمال التفويض**:

هذه قضية مهمة إن بعض العلماء يتعامل بمسلك التفويض مع جنس من الصفات، وقد لا يتعامل مع هذا الجنس مع نوع آخر، قد يقع في إشكالية التأويل في جنس من الصفات، ويقع في إشكالية التفويض في جنس آخر.

فالمسألة تحتاج إلى نوع من أنواع التحقيق والتدقيق، بحيث إنه بعض العلماء يصير هيئة مركبة، تجد ممكن عنده إثبات وممكن عنده تأويل وممكن عنده تفويض، عنده ممكن المسالك الثلاثة

[مثال] يتصور إن مثلًا :

- الصفات العقلية كالعلم والقدرة والحياة ليست مفوضة عنده مثبتة ويدرك منها معنى الاشتراك المعنوي
- وفي المقابل : الصفات الخبرية مفوضة عنده، يد وقدم وعين هذه لا أدرك معناها ولا يعلم تأويله إلا الله –عَزَّوَجَلَّ–.
- والصفات الفعلية، الوجودية حوادث مثلًا رحمة الله –عَزَّوَجَلَّ–، غضب الله –عَزَّوَجَلَّ– ممكن تصير مؤولة عنده، فيقول لك الرحمة المقصود بها إرادة الإنعام...

وممكن أنا لا أنسبه إلى شخص لكن أقول لك هذا متعقل أن يصير مركب من الأحوال الثلاثة.

- حسنًا، ما هو الحل هل هو متناقض؟

لا هو ليس متناقض، هو الذي يفعله أنه قاعد يُعمل كل أداة بحسب أدلته بحسب قرائنه في مجال من المجالات، فيحتاج إلى مشروع نقض مركب.

❖ **حسنًا، ما هي مواقف المتكلمين من مواقف التفويض؟**

الحقيقة الذي يتأمل من مواقف المتكلمين، يجد أن هناك **ثلاثة اتجاهات رئيسية، اتجاهات كبرى ثلاثة:**

- **الاتجاه الأول:** وهو الاتجاه الرافض للمسلك التفويضي:

الاتجاه الرافض الذي لا يرى مشروعية اتخاذ المسلك التفويضي منهجية في التعامل مع نصوص الأسماء والصفات، وأشهر الرموز المعبرة عن هذا الاتجاه هو ابن فورك

رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومثل ما ذكرت له نقض حسن في كتابه [مشكل الأحاديث] فيه ممكن ما يتعلق بهذا لبناء مشروع التأويل.

أبو القاسم القشيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي ذكرناه كذلك، له نقد حسن، وله موقف صلب جامد من قضية التفويض، يرى أن يلزم من إتخاذ مسالك التفويض الطعن في النبوات، يعني ذكر كلمات فيها قدر من القسوة فيما يتعلق بهذا الإطار.

- **الاتجاه الثاني الأشعري**، الذي يرى ترجيح مسلك التفويض:

أن التفويض هو المسلك المختار، هو المسلك الأسلم للعبد، هو المسلك الذي يجب سلوكه والتزامه، وأشهر من أعلى موقفًا مناصرًا للنزعة التفويضية هو الجويني عليه رحمة الله تبارك وتعالى، خصوصًا في كتابه (النظامية).

في النظامية وعلى خلاف الذي حققه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتبه الكلامية الأخرى كـالإرشاد ، والشامل، حتى مثلًا العبارة المشهورة في توبة الإمام الجويني **عليه رحمة الله تبارك وتعالى**، لما قال: "لقد خضت البحر الخضم ودخلت فيما نهاني عنه المسلمين، وإن لم يغفر الله لي، يعني يهلك الجويني ليتني مت على عقيدة عجائز النساء"، العبارة المشهورة هذه.

فالذي يظهر إنه انتقاد للمسلك التأويلي الذي كان عليه، وأنه يريد الاقتصار على المسالك التفويضية، هذا الذي يظهر والله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أعلم، فتوهم بعضهم تعجلًا، إن هذا انتقال من جويني عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ (٥٤:١٦) إلى خط أهل السنة فيما يتعلق بهذا الباب، **ليس هذا على الأقل مرجحًا عندي.**

- **القول الثالث، أو الاتجاه الثالث الكلامي: الذي هو الاتجاه المجوز للأمرين جميعًا.**

الذي يجوْز التأويل يرى أن التأويل طريقة شرعية صحيحة، والتفويض طريقة شرعية صحيحة، يرى المسلكين جائزين، ومن المنظومات الأشعرية المشهورة في هذا الباب، ماورد في متن جوهر التوحيد:

وكل نص أوهم التشبيه أوله وفوض ورُم تنزيهًا.

فتلاحظ : (أو أوله أو فوض ورُم تنزيهًا) : هذا العطف كأنه يجعل نوع من أنواع التسوية بين الطرفين، هذا المسلك جائز ، وهذا المسلك جائز في التعامل مع النصوص المشكلة المشتبهة نصوص الأسماء والصفات.

**لكن طبعًا عند التدقيق** سيجد الإنسان أن في نوع من أنواع الاختلاف في الوزن النسبي لكل طرف:

يعني ممكن يسير مثلًا من التيارات الأشعرية من يسوي بين الأمرين جميعًا، أن هذا مسلك مشروع وهذا مسلك مشروع

وبعضهم قد يُرجح هذا مع حكم مشروعية الاثنين، قد يُرجح أحدهما على الآخر مع تجويز الأمرين جميعًا.

يعني مثلًا: بعضهم يقول لك مثلًا ـ سنعلق على العبارة هذه ـ لكن عبارة مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم وأحكم.

ما وجه السلامة الموجودة في مذهب السلف؟

طبعًا هم يتوهمون المسلك التفويضي لكن لماذا صارت السلامة للإنسان في اختيار مسلك التفويضي.

لكن لماذا صارت السلامة للإنسان في اختيار المسلك التفويضي؟ ما وجه السلامة فيه بالمقارنة بالتأويل؟

أن لاحظ : المؤول المشكلة التي سيقع فيها، أنه سيقع في قدر من المجازفة على قول الله على الله –عز وجل–، يعني لما يقول الله –عَزَّوَجَلَّ– { مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص:٧٥]، لما تقتصر على دور تنزيه الله –عَزَّوَجَلَّ– عن معنى لا يليق به تعتقد أنه ظاهر اللفظ نزهته وسكت، فأنت في موقف السلامة

إذا قلت مقصود الله –عَزَّوَجَلَّ– النعمة، مقصود الله –عز وجل– القدرة، ترى دخلت الحين في منطقة فيها قدر من المخاطرة.

ففي نزعة موجودة عند بعض الأشاعرة يقول لك ماذا؟

إن إذا ما كان في محوج للإنسان أنه يدخل في هذه المخاطرة ⬅فأسلم له أن يقتصر على المسلك التفويضي، بالتالي هو يجعل الموقف الأصيل هو موقف ماذا؟

المفوضة

والخروج عنه إنما يكون للحاجة، إنما يكون للحاجة يعني مثلًا تعرض مثلًا هم يبررون تأويل إنه تعرض مثلًا للعامة شبهات وإشكاليات، فإذا احتجزنا عن التأويل وتقديم مادة تأويلية، قد تقع العامة في إشكاليات التمثيل، يعني على الأقل نروح أشبه نلهييهم بالمعاني المؤولة حتى لا يشتغلوا عن الفراغ بملئه بالتمثيل، فمثلًا تجد هذا.

فقصدي تجد الحين أن هذا مسلك يرجح شوي قضية التفويض على التأويل.

وتجد مسالك أشعرية أخرى لا ترجح مسلك التأويل على التفويض، مثلًا: عبارة مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم وأحكم : يعطيك إيحاء بماذا؟ بأفضلية المسلك التأويلي على المسلك التفويضي.

تلاحظ إن هنا اختلف الوزن

وبعضهم مثل ما ذكرنا قبل قليل إنه قد يرجح خذوا نموذج في إيضاح التأويل لابن جماعة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقدمة الكتاب ذكر الآتي، قال بعد ما تكلم بكلام متعلق بالأسماء والصفات، كلام طويل في ظواهر النصوص إفادة التشبيه والإشكالات التي تطرأ قال: "**فاحتاج أهل الحق للرد على ما ابتدعوه وإقامة الحجج على ما تقولوه وانقسموا قسمين: أحدهما: أهل التأويل وهم الذين تجردوا للرد على المبتدعة والمجسمة والمعطلة ومنح من المعتزلة، والمشبهة والخوارج، لما أظهروا كل منهم بدعته ودعى إليها، فقام أهل الحق بنصرته ودفع عنه الدافع بإبطال بدعته ورد تلك الآيات المحتملة، والأحاديث إلى ما يليق بجلال الله من المعاني بلسان العرب وأدلة العقل والنقل، ليحق الله الحق بكلامته ويبطل الباطل بحججه دلائله**" هذه التأويل.

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : "**القسم الثاني: القائلون بالقول المعروف بقول السلف، وهو القطع بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى غير مراد، والسكوت عن تعيين المراد من معاني**

**لائقة بجلال الله تعالى، إذا كان اللفظ محتملًا لمعاني تليق بجلال الله تعالى، فالصنفان قاطعان بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى بصفات المحدثين غير مراد، وكل منهما على الحق"، تلاحظ** أنه يرجح أن هذا حق وهذا حق.

"**وقد رجح قوم من الأكابر الأعلام قول السلف؛ لأنه أسلم، وقوم منهم قول التأويل للحاجة إليه والله أعلم**": **فتلاحظ** الحين أنه قاعد يعبر عن الاختلافات داخل المدرسة الأشعرية، في ناس رجحوا هذا، وفي ناس رجحوا هذا للحاجة إليه.

ومن انتحل قول السلف وقال بالتشبيه طبعًا تكلم كلام، **ثم قال بعد** ما تكلم شوي، "**وقد رجح قوم التأويل لوجوه: الأول**: ولما تقرأ الوجوه التي أوردها هي وجوه ناقضة للاتجاه التفويضي، هي ليست من وجوه مرجحة لهم من جهة الأفضلية، لكن من جهة النقد

- **كذلك من الأشياء الأبحاث التي تحتاج إلى قضية من التحقيق، الذي هو تحقيق الموقف الأشعري من قضية التفويض:**

وما الاتجاهات الموجودة داخل البيت الأشعري فيما يتعلق بهذه القضية، ومثل ما قلت إجمالًا، كالخارطة الكلية كبيرة :

في مسلك يعتقد بطلان التفويض

وفي مسلك يرى رجحان التأويل، وعدم مشروعية التأويل

وفي مسلك يجمع بين الطرفين، ولكن قد يسوي قد يرجح أحد الطرفين على الآخر في التفاصيل تحتاج إلى نوع من أنواع التحقيق لأكثر من عندنا.

- **ما هي الأدلة النقلية التي اعتمد عليها المفوضة**

من أهم القضايا التي نبه عليها ابن تيمية **عليه رحمة الله تبارك وتعالى** في التدمرية، في القاعدة الخامسة: المعالجة المفصلة لما يتعلق بآية الأحكام والتشابه، وذكر عدة أشياء من المهم مراجعته بهذه القضية، سنبه عليها بإذن الله –عَزَّوَجَلَّ–

لكن الذي يهمنا الآن وهو ما يتعلق باستدلال المفوضة بهذه الآية لمشروعية التفويض.

يعني هذه الآية هي محل تنازع بين مختلف الطوائف، يعني حتى المؤول يبني تأويله على هذه الآية القرآن،

لما يقول الله –عَزَّوَجَلَّ-: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} [آل عمران:٧] فيجعلون:

من ينزع الآية إلى منزع التأويل : سيجعل الواو عاطفة، أن الراسخون في العلم يعلمون التأويل ويجعل [معنى] التأويل، ـ وهذا أحد وجاهة مجالات النقد التي يمارسها ابن تيمية **عليه رحمة الله تبارك وتعالى** ـ تفسير التأويل في الآية بالدلالة الاصطلاحية الخاصة الموجودة عند المتكلمين التي هي صرف اللفظ معناه الراجح إلى المعنى المرجوح لقرينة ، ويبين لك أن هذه الأشياء التي -إن شاء الله- بالكتاب ، يمكن أن نناقشها قضية أن التأويل في مدلول العربية أما التفسير والحقيقة التي تأول إليه وكذا.

**فالشاهد أن المؤول استثمر** الآية القرآنية هذه من أجل جرّها إلى مربع التأويل والمفوض يجرّها إلى مربع التفويض، كيف المفوض؟

◎ **المفوض يبنيها على مقدمتين أساسيتين:**

**المقدمة الأولى المهمة:** أن نصوص الأسماء والصفات داخلة في مفهوم التشابه، هذه المقدمة الأولى داخلة في منطوق التشابه الوارد في الآية

**والجانب الثاني:** أن هذا المتشابه الموجود في القرآن الكريم لا يعلمه إلا الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

← **ولذا أحد الإلماحات المهم** إدراكها وملاحظتها مما يتعلق بآية الأحكام والتشابه:

أن الله –عَزَّوَجَلَّ- يقول في بدايته: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ} [آل عمران:٧] فهو مجال البحث والمناقشة مع المفوضة ليس في حقيقة الصفات من حيث هي؟

ولكن محل البحث اللي هو في نصوص الصفات

ترى في فرق بين القضيتين.

في فرق يعني المفوض لا يقول إن صفة الله –عَزَّوَجَلَّ- مما لا يدرك معناه، هو يقول إن النص اللفظ المبين عن هذه الصفة لا يُدرك معناه

واضح الفرق بين المنطقتين؟

الحين الآية القرآنية لا تتناول الصفات، تتناول ماذا؟

تتناول نصوص الصفات، {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ} فمجال الإحكام والتشابه متعلق بالآيات.

ولذا الأرجح فيما يتعلق بالآية إذا تنزعها إلى هذا الملحظ، أن أرجح أنه { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} [آل عمران:٧]، إذا كان الحديث في الآية القرآنية عن النصوص، يعني باختصار حتى أوضح المسألة هذه:

الطريقة مثلًا التي يعتمدها ابن تيمية عليه رحمة الله تبارك وتعالى لها وجه مقوبل سأنبه إليه، إنه يقول لك: "ترى الوقف في قول الله –عَزَّوَجَلَّ- {وَالرَّاسِخُونَ } الـ(و) هل هي واو الاستئناف أو واو العاطفة، يعتمد على ماذا؟

على ماهية المتشابه الذي تتكلم عنه:

إذًا تتكلم عن حقائق هذه الأشياء فهذا يمكن أن يكون من قبيل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، يعني مثلًا حقيقة الجنة والنار ، حقيقة صفات الله –عَزَّوَجَلَّ- متى قيام الساعة، هذه أمور هي من قبيل المتشابه دعنا نضع بين قوسين (المطلق) الذي لا يعلمه إلا الله. ⬅فذهبت أنت فسرت المتشابه بطريقة، وجعلت الوقف بطريقة، وهذا معنًى مقبول

لكن يشكل عليه بس هذه الحيثية: إن الآية لا تتكلم عن المتشابهات من حيث هي، تتكلم عن النصوص الدالة على هذه المعاني، النصوص الدالة على هذه المعاني المتشابه، الدالة عليها.

فالنصوص الشرعية آيات الكتاب والسنة، المرجح فيها أنه لا يوجد آية قرآنية لا يدرك معناها أحد مطلقًا، لا يوجد متشابه مطلقًا متعلق بالنصوص من حيث هي

يتأتى التشابه النسبي بمعنى أن ممكن من الناس من يجهل ن تشتبه عليه لكن لا يمكن أن يكون النص القرآن مشتبهًا على الكل، وأن الله -عَزَّوَجَلَّ- خاطبنا بما لا نستطيع أن نتعقل معناه وأنه يكون معنى النص لا يعلمه إلا الله.

واضح الفرق بين الاتجاهين؟

تستطيع طبعًا تعيد تفسير الاتجاه الأول وهو تفسير مرجح ومقبول لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، اللي هو : من حيثية اللي هو قضية إن الصفة هي مضمون النص، الصفة المذكورة في النص هي مضمون النص، فتكون متشابهة بهذا الاعتبار.

يعني بمعنى إن لاحظ لما يقول: { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ} فيصير التأويل الذي لا يعلمه إلا الله -عَزَّوَجَلَّ- إن هو مضمون الصفة المضمنة في النص، أو معنى الصفة المضمن في النص، وتحقيق الصفة وماهيته وحقيقته المضمن في النص لا النص نفسه

يعني نحن ندرك إن الله -عَزَّوَجَلَّ- قد أثبت لنفسه معنًى من خلال النص ونستطيع أن نتعقل هذا المعنى 🡸 لكن تمام المعنى ، وإدراكه على وجه الكلية، إدراكه الحقيقة متعلقة بها، لا نستطيع أن ندركها ، لكن الله -عَزَّوَجَلَّ- وحده هو الذي يعلمها تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

**الاتجاه التفويضي** مثل ما ذكرت لكم، يستدل بالآية ويرتبها على مقدمتين فيتحصل على نتيجة إن نصوص الصفات داخلة في التشابه، وأن هذا التشابه لا يعلمه إلا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ، ويصير مفهوم التأويل هنا هو التفسير، هنا التفسير لا يعلم تأويله أي: لا يعلم تفسيره إلا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

فيكون النتيجة على ذلك أن نصوص الصفات لا يعلم مرادها لا يعلم معناها إلا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

❖ **الإشكاليات المتعلقة بهذا التصور، متعلق بآيات الإحكام والتشابه متعددة:**

• **الإشكالية الأولى وهي إشكالية أن نصوص الصفات من المتشابه :**

أنا لا أريد التفصيل يعني وجود بحث مفصل فيما يتعلق بدلالة المتشابه في قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران:٧]

فقوله عَزَّوَجَلَّ: (وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) لما يرجع الإنسان لكتب التفسير، لا يجد عندهم مطلقًا، يعني حكى المفسرين يمكن أكثر من ثمانية أقوال في مدلول كلمة المتشابه ولا تجد أحد منهم قط ذكر أن نصوص الصفات أو نصوص الأسماء والصفات داخلة في ماهية مفهوم المتشابه.

**فالمنازعة الأولى التي نقدمها ونذكرها :** إن لما يقولون إن نصوص الصفات المتشابه إن هذا على خلاف الاجتهادات الموجودة عند سلف الأمة الصالح.

ارجعوا لتفسير الطبري ، إرجعوا إلى تفسير زاد المسير الذي سعى الاستيعاب، تفسير الإمام القرطبي، إلى مشروع التفسير بالمأثور الأخير : ولاحظوا الأقوال التي قيلت في ماهية وتحقيق حقيقة المتشابه في القرآن، فلن تجدوا ذكرًا لقضية أن نصوص الصفات من المتشابه.

فهذا ملحظ ينبغي أن يُدرك وأن يلاحظ، والذي يؤكد هذا يعني على سبيل التبرع الآن إن أنتم ملزمين بإقامة الدليل على إدخال هذه الآيات داخل مدلول المتشابه، لكن نحن نتقدم خطوة في الموضوع هذا كوجه ثاني

**الوجه الأول:** أنه لا يوجد في تفسير السلف لآية المتشابه نصوص الأسماء والصفات، هذا واحد.

**الوجه الثاني:** أن السلف عليهم رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قد مارسوا دورًا تفسيريًا لنصوص الأسماء والصفات، فسروها ما أدخلوه في حيز المتشابه من ناحية الممارسة الفعلية العملية، مثل قال لك: الاستواء : العلو ، الارتفاع، والصعود ، الاستقرار.

والصمد : الذي لا جوف له، والسيد الذي تصمد إليه الخلائق.

تحصل نصوص كثيرة، يفسرونها رحمة الله تبارك وتعالى عليهم.

**حسنًا ما يتعلق بالمقدمة الثانية ، أن المتشابه لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى.**

فمثل ما ذكرنا طبعًا، المناقشة لا نريد أن نندخل في المناقشة لأنه متعلق بتفسير الآية، ما هو المقصود بالمتشابه في الآية

ما هو مقصود بالتأويل؟

إذا تقصد بالتأويل هي الحقيقة التي يؤول إليه الشيء، فهذا يمكن : أنه لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى

وإذا قصدت به التفسير : فيعلمه الله ويعلمه الراسخون في العلم

ونزعم أن السلف قد تنازعوا في يعني في الوقف في الواو ، وإن كان الأكثر على الوقف على إلا الله

وطبعًا على أساس يحقق بنيان قضية التفويض إلى حد فيحصل الشيخ الإمام أبو يعلى عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ينقل الإجماع على أنه : (لا يعلمه إلا الله) نقطة [يقف، (والراسخون في العلم) على سبيل الاستئناف !!

ولا يظهر أن مثل هذه القضية مما يحقق فيه قضية الإجماع.

والمنزع طبعًا أن (**لا يعلم تأويله إلا الله**) أنه يفتح باب الإشكال الكبير والعميق، يمكن أشرنا إليه أكثر من مرة :أنه يورد في القرآن الكريم شيء من جهة المعنى لا يمكن أن تحصل البشر على معناه مطلقًا .

ونحن نزعم أن هذا مما ينزه عنه كلام الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ الذي يبتغى به الهداية

أنه يستحيل أن يوجد في القرآن الكريم آية أنزلت على النبي **صلى الله عليه وسلم** لا يستطيع بشر من البشر أن ينتفع منها علمًا، فهذا حد الاعتراضات وهي اعتراض أساسي ومهم دائمًا استحضاره في الرد على المدرسة التفويضية.

إنه يستحيل أن يوجد في القرآن الكريم ما يستقل الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى بمعرفة معناه، معرفة الله -عَزَّوَجَلَّ- لحقائق الأمور ، معرفة الله -عَزَّوَجَلَّ- لتمام المعنى ، هذا ليس مستشكل.

المستشكل أنه يدعى أن هناك آيات في القرآن يستحيل على إنسان أن يتحصل على معناها، من قبيل المتشابه المطلق.

طبعًا بعضهم يعني يحاول أن يدفع هذا الإيراد وهذا الإشكال وهذا الاعتراض:

بدعوى يعني طريفة وتعبر عن تفتق عبقريات العلماء، يعني أحيانًا لكنه كلام مشكل بتدقيق نظر بسيط فيما يتعلق به

الإمام الطوفي عليه رحمة الله في شرحه مختصر الروضة، لما ناقش قضية الإحكام والتشابه، وكلام قريب منه في الروضة روضة الناظر للإمام ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والمستصفى لأبوحامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعني من الآيات التي ترد باعتبار الإحكام والتشابه داخل المدونة (١:١٠:٢٦) الأصولية فيناقشون ما يتعلق بمدلول الآية.

فمن ضمن الأشياء التي ذكرها عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذكر ما يتعلق بالاتجاهات التأويلية المعتزلة والأشاعرة ثم قال: فيما يتعلق بالتفويض، قالوا قوله يعني أن المؤولة قدموا اعتراضًا على المفوضة مضمونه الآتي، ـ وينقله رَحِمَهُ ٱللَّهُ مختصر من الكتاب البلبل له قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **قالوا: الخطاب بما لا يفهم بعيد.**

يعني شوفوا مثلًا في إيضاح الدليل لابن جماعة ساقها مساق كذلك طريف.

يقول: "**وقد رجح قوم لتأويل الوجوه: الأول: أن إذا كمعنى الألسنة عن الخوض فيه ولم نتبين معناه فكيف بكف القلوب عن عروض الوسواس وشك الوهم إلى ما لا يليق به تعالى**" هذا أحد الاعتراضات.

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : الثاني: "**لانبياج الصدور بظهور المعنى والعلم به أولى من تركه بصدد عروض الوسواس والشك، ومن ذا الذي يملك القلب مع كثرة تقلبه.**

**الثالث: الانشغال بالنظر المؤدي إلى الصواب، والعلم أولى من الوقوف مع الجهل مع القدرة على نفيه.**

**الرابع: أن السكوت عن الجواب إن اكتفي به في حق المؤمن المسلم".**

فذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ عدة أشياء بعدين قال: "**إن السكوت مناقض لقوله تعالى هذا بيان الناس وقد جاءكم ونحوه، ولذلك لا تكاد تجد آية من الآيات مشتمل على ماهيتها من الصفة إلا مقرون بما يشعر التنزيه**، وذكر معاني إلى ما يصل إلى المنازعة في هذه الفكرة، إمكانية أن يرد في الخطاب القرآني شيء لا يتعقل معناه ويفهم.

فيقول الطوفي **عليه رحمة الله تبارك وتعالى**: "**وتقريره أنه لو اختص الله تعالى بعلم تأويل المتشابه دون أهل العلم**".

الآن ما هي الفائدة، ما هي الحكمة، ما هي الثمرة المترتبة على مخاطبتنا لنستطيع أن نتعقل معناه، "**لكان خطابه للناس**".

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "**أنه لو اختص الله تعالى بعلم تأويل المتشابه دون أهل العلم، لكان خطابه للناس به خطاب لهم بما لا يفهمونه، والخطاب مما لا يفهم بعيد، بل ربما كان محالًا؛ لأن فائدة الخطاب الإفهام، فإذا وقع الخطاب على وجه لا يحصل منه الإفهام، خلا عن فائدته التي وضع لها فيكون عبثًا والعبث على الله تعالى محال**".

**قوله: "قلنا: لا بعد في تعبد المكلف بالعمل ببعض الكتاب والإيمان ببعض، هذا جواب عن دليل مذكور**"، أنه بيورد أنه لا يبعد أن الله -عَزَّوَجَلَّ- يخاطبنا بما يستحيل أن نتعقل معناه، بشرط أن يكون في القرآن الكريم ما نستطيع أن نتعقل معناه، فنكلف بالعمل ببعض الكتاب والإيمان ببعض.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ــ الحين يوضح الكلام المختصر ــ "**وتقريره أنا لا نسلم بعد ما ذكرتموه إذ لا بعد في أن يتعبد الله تعالى عباده بإنزال كتابه عملًا وإيمانًا**".

أن الأشياء التي الإنسان يستطيع تعقل معناها ينبني عليه العمل، والأشياء التي لا نتعقل معناها نتحصل على فائدة الإيمان، الإيمان بما لا نتعقل معناه.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **بأن ينزله محكمًا، يتعبدهم بالعمل به، متشابهًا، يتعبدهم بالإيمان به تسوية بين الأبدان والنفوس في التعبد والتكليف**، مثل ما عندك الحين الصلاة غير معقولة المعنى من جهة التفصيل بعض الأركان، ليش صلاة الظهر أربعًا، فيتحصل العمل البدني بالأمرين جميعًا، أن يقع به التعبد معقول المعنى، ويقع التعبد بغير معقول المعنى، فهو يبغى يجر يبغى يقايس هذا على هذا.

يقول لك : أن حتى في قضية الاعتقاد، حتى في قضية الفهم يحقق، بذكر ما لا يمكن أن يتعقل معناه الفائدتين جميعًا، أن نؤمن بما لا نتعقل معناه من جنس الإيمان، بما كان من التشريعات العملية غير معقولة المعنى على جهة التفصيل، وما يمكن أن يتعقل معناه من النصوص ومن الأحكام.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : "**لأن التكليف إلزام ما فيه مشقة كما سبق، فالمشقة على الأبدان بما تعانيه من الحركات التكليف ونحوها كالصلاة والحج والجهاد، ومشقة النفوس والعقول، بما تعانيه من التصديق، بما لا يدركه وهو أعظم المشقتين، كما بينته في القواعد الصغرى، ولهذا قدم الله تعالى المؤمنين بالغيب في قوله تعالى: {ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ }** [البقرة:٣] وهو مجرد ما يذكر هذه الآية هو عمليًا يقدم لك مفتاحًا لحل اللغز.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **وأيضًا فإن التكليف عمليًا واعتقادي، ثم العمل منه معقول ومنه غير معقول، كالوضوء والغسل وأفعال الحج وكذا، إلى آخر الكلام.**

**ما هو المعالجة وهذا في الاعتراض الذي أورده الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؟**

الطوفي الذي أوروده قال لك : لا يتحقق لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ حكمة لو خاطبنا بما لا يمكن أن نتعقل معناه، وهي : فائدة الإيمان بما لا نتعقل معناه.

فنقول له: كما ذكرت إن هذا متحقق، لكن لا على الوجه الذي تذكره، متحقق من جهة ماذا؟

الإيمان بالمغيبات التي حدثنا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عنها، يعني نفس البلاء، نفس الاختبار نفس المعاناة، نفس المقشة ترى موجودة في كثير من التقريرات والأحكام الشرعية.

يعني نحن مطالبون بإيمان بأشياء كثيرة، هي من قبيل المحالات العادية بالنسبة إلينا، لكننا مسلمون مؤمنون بها ما دام ليست داخلة في المحال العقلي أصلًا، كثيرة الأشياء الواردة في هذا.

نؤمن بالغيب، نؤمن بصفات الله -عَزَّوَجَلَّ- من غير أن نتعقل بقدر مميز له تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ونتعقل خصائصه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ونجاهد أنفسنا في دفع التوهمات الفاسدة، التي تدخل في دائرة التمثيل، تمثيل الله -عَزَّوَجَلَّ- بالخلق، والصورة التي تنقعد بالذهن، هذا مثال.

وامسك أشياء تشريعية كثيرة

الله -عَزَّوَجَلَّ- خاطبنا في القرآن الكريم فحدثنا عن أكواب الآية كانت قواريرا، {قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ} [الإنسان:١٦] زين، {وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَ (١٥) قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ} [الإنسان:١٦] فأنت تتعقل في الماهايات العادية في الآيات الدنيا؛ أن القارورة من خصائصها أن تكون شفافة؛ يعني مصنوعة من الزجاج هذا قارورة وكذا، يخطر في البال، لكنك الآن تتحدث عن قارورة يعني من فضة، ومن أخص خصائص الفضة ما يتعلق باللون، فأنت يصعب عليك أن تتعقل مثل هذا المعنى وتجامع بهم، ليس من قبيل المستحيلات العقلية ، وإنما المستحيل العادي.

فأنت تؤمن به وتفوض الأمر لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ، ولا تستشكل ما يتعلق بهذه الآية مثلًا.

مثلًا النبي صلى الله عليه وسلم تحدث عن أنهار الجنة أنها تجري على أظاهر الأرض لا أخاديد لها، لا تجري داخل أخدود ممكن تجري على صخرة ، حسنًا ما الذي يحجز الماء من الاندلاق يمنة ويسرى؟ ما الحاصل؟ الله أعلم نؤمن بهذا.

نؤمن مثلًا النبي صلى الله عليه وسلم أنه حدثنا عن الصراط يوم القيامة، الصراط وحدثنا عن الصراط أنه كحد الموسى ورد عن النبي **صلى الله عليه وسلم**، وحدثنا النبي **صلى الله عليه وسلم** أن له جنبتان، حسنًا كحد الموس وله جنبتان، فأنت تلاحظ الحين حد الموس شيء دقيق جدًا، فكيف الشيء الدقيق جدًا هذا يكون له جانبين.

نقول الله أعلم ما نتعقل كيفيته ما ندركه

فقصد  اننا متحصلين على

لكن الذي يظهر باتفاق العقلاء جميعًا، وإن حاول الطوفي **عليه رحمة الله تبارك وتعالى** أن يهون من شناعة المذهب التفويضي أن من العبث المستحكم من العي من العجز في الكلام، إنه يخاطب الإنسان آخر بكلام لا يمكن الآخر يتعقل منه معنى.

هذا ليس شيء يمتدح به ولا تتعلق به أغراض ولا تتعلق به حِكم.

والذي يقرر مدلول هذا الكلام، الذي جعل له فسحة الطوفي أن يتوسع في هذه القضية، إن هو يزعم الآيات المتشابهات إن هو **{ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ}** [ص:٧٥] **لاحظ** الأذن تأنس اللفظة: (بيدي)

**{تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا }** [القمر:١٤] تأنس الأذن لسماع (بأعيننا ) عادي.

**لكن تخيل** لو خاطب الله –**عَزَّوَجَلَّ**– خاطب العرب بلفظة موهمة لا قبل لهم بها

يعني أدى كلمة بأداء صوتي حروف ليست موجودة في اللغة العربية، ماذا تكون ردة فعل العربي لما يقرأ هذه الكلمة، **{ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ (.......) }** [ص:٧٥] وتذكر أي شيء كده.

أنا لا أريد أمثل تمثيلة صوتيًا، مثل القبائل الأفريقية يطلقون أصوات غريبة

**لكن الشاهد** أن لفظة ما، ما ردة فعل الرجل العربي لما يقرأ هذه اللفظة للوهلة الأولى، ممكن سينقدح في ذهنك لما تقرأ جملة وبها لفظة ليست منتمية للفضاء العربي مطلقًا، ممكن ينقدح في ذهنك أن هذه اللفظة ماذا بها؟

من قبيل غير العربية، محتمل لغة ثانية.

حسنًا تخيل لو أفضوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه عن هذه اللفظة يعني مثلا لما يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: {وَأَنتُمْ سَامِدُونَ} [النجم:٦١] ماذا فسرت سامدون في الآية القرآنية، (سامدون) قال: هو الغناء بلغة الحبشة، طبعًا هذا مما ضمن في اللغة العربية، لكن أصلها ممكن تصير في اللغة حسنًا.

يمكن يستشكلون الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فيريدون السؤال: أن هذا للفظة ما نعرف معناها

يعني فيحتمل لاحظ يحتمل العربي للوهلة الأولى يظن أنها منتمية إلى لهجة عربية أخرى، أو لغة ليست مستعملة عنده.

**مثل أبي هريرة** -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأرضاه- لما روى حديث قال: «**ائتوني بالسكين**» حديث سليمان وداود، حديث «**ائتوني بالسكين أقطع قطعتين**» والله ما كنت أعرف ما السكين، ما كنا نسميها الاّ المدية.

فتخيل بعدين ثبت عنده بالاستقراء التام أن هذه اللفظة لا توجد في العربية، ولا قِبَل له للسفر والذهاب والإياب من أجل التفتيش عن هذه اللفظة عند الأمم الأرضية، فيذهب إلى مبلغ الوحي صلى الله عليه وآله وسلم ويقول له يا رسول الله هذه اللفظة التي وردت في القرآن ما معناها.

فما جانب العبث الموجود، إن ترى الله -عَزَّوَجَلَّ- ترى ذكر لفظة لا توجد في لغة من لغات العالم بتاتًا

حسنًا بتسأل ما هو المطلوب حسنًا، المطلوب أن تؤمن، أؤمن بماذا؟

تؤمن باللفظة، حسنًا إذا سلمنا بهذا الإيمان بمجرد هذه اللفظة، الإيمان بمجرد هذه اللفظة التي هي من قبل لغة لا نتعقل ولا نستطيع التوصل إلى معناها، ليس أمرًا ترى صعبًا كما يهوْل الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ.

إذا كان المطلوب من الإنسان فقط أنه يؤمن أنا أزعم إن الإيمان بالمغيبات: الإنسان يعيش في زمن مادي ضاغط ويؤمن بالمعجزات، ويؤمن بخوارق العادات، ويؤمن أن هذه

الحضارة المدنية المشاهدة حولنا، ستؤول في آخر الزمان إلى تغيرات هائلة وكبيرة جدًا، مباينة إلى حد لا بأس به، حالة الحضارة المدنية، هذا أشق في النفوس وأشق في العقول من كثير من مثل هذا المسلك التفويضي بحيث أنه يريد أن يعززها بحكمة لا يظهر أن هذه الحكة تتأتى على جهة التفصيل

ونحن متشبثين بالمعنى الذي أشرنا إليه في كلام ابن تيمية عليه رحمة الله تبارك وتعالى في آخر المناسبة: أن ثمة معاني مضافة إلى الله تَبَارَكَوَتَعَالَى على وجه الصفة له سُبْحَانَهُوَتَعَالَى مما لا نظير في هذه الحياة الدنيا، لم نخاطب بها.

لماذا ما خوطبنا بها؟

لأن لا مصلحة لنا في المخاطبة بها.

في ظاهر الاتجاه ما كان في مانع، هذا المعنى الذي يوصف الله –عَزَّوَجَلَّ- به مما لا يمكن للبشر أن يتوصل إلى معناه له لفظة تدل عليه عند الخالق تَبَارَكَوَتَعَالَى ، فما المشكلة إن كان الله –عَزَّوَجَلَّ- أنزلها في القرآن الكريم.

حسنًا هب أنه أنزلها في القرآن الكريم على وجه الإضافة له، هل سنستطيع أن نتعقل حتى كونها صفة له تَبَارَكَوَتَعَالَى ؟

مفترض إنه حتى ما نتعقل أنها صفة ما ندري ، احتمال أنه على وجه الإضافة احتمال.. وبتفتح احتمالات مفتوحة.

فحقيقة الكلام وماهيته ولذا كثير من المدارس التأويلية لم تقبل مثل هذا الدفع الذي قدمه، أنهم يرون إن هذا داخل في منطق العبث

في منطق العبث اللفظي، ومنطق العبث الكلامي الذي يجب أن يُنه الرب تَبَارَكَوَتَعَالَى عنه، ويُنزه كتابه تَبَارَكَوَتَعَالَى عنه أيضًا.

❖ حسنًا، نختم ما يتعلق بآية الإحكام والتشابه بنقلين، كلاهما يشتمل على معنى لطيف:

**النقل الأول:** أنه قال: نقل نقله أبو عثمان الصابوني عليه رحمة الله تبارك وتعالى عن أبي بكر الإسماعيلي، قال: "**قرأت في رسالة الشيخ**".

يعني الصابوني يقول: "**قرأت في رسالة الشيخ أبي بكر الإسماعيلي لأهل جيلان، إن الله سبحانه ينزل على السماء الدنيا مما صح به الخبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم .. إلى أن قال نؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف، فلو شاء سبحانه أن يبين لنا كيفية ذلك فعل، فانتهينا إلى ما أحكمه، وكففنا عن الذي يتشابه**".

شوف جمالية العبارة، يقول : **لو شاء سبحانه أن يبين لنا كيفية ذلك فعلنا، لو أراد الله يبين لنا كيفية صفاته** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ **ومنه النزول، لفعل.**

**فانتهينا إلى ما أحكمه**: فجعل ماذا؟

إن المعنى داخل في دائرة المحكم.

والكيفية هو داخل في (١:٢٣:١٨) دائرة المتشابه من وراءه، **وكففنا عن الذي يتشابه، إذ كنا قد أمرنا به في قول الله –عز وجل–: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ}** [آل عمران:٧]، وهذا هو المسلك الذي نرتضيه في هذه الآية.

**من العبارات المهمة كذلك، عبارة للرازي** عليه رحمة الله تبارك وتعالى يقول، عبارة خطيرة، يقول: "**ومعناه ما يتعظ بها في القرآن إلا ذوو العقول الكاملة**" هذه العبارة من مفاتيح الغيب، تفسير الرازي، يعني كان يعلق على آية إنه **{ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ}** [العنكبوت:٤٣].

قال: "**ومعناه ما يتعظ بها في القرآن إلا ذوو العقول الكاملة، فصار هذا اللفظ كالدلالة على أنهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن**".

وشوف الآن خطورة الكلام في موضوع الإحكام والتشابه، قال: "**فيعلمون الذي يطابق ظاهر دلالة العقول فيكون محكمًا، وأما الذي يخالف ظاهره، دلال العقول فيكون متشابهًا، ثم يعلمون أن الكل كلام من لا يوجد في كلامه التناقض والباطل فيعلمون أن ذلك متشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى**".

انظر الآن إن قلب المعادلة برمتها، جعل معنى الإحكام والتشابه معنى يسبغه العقل على النص، وليس هو معنى متحقق في النص، من حيث هو، يكشف العقل يعني مواضع الإحكام ومواضع التشابه

**لاحظ الإشكال في المعيارية**، يعني هذه العبارة هي الكاشفة عن البواعث الحقيقية المكتنزة وراء فكرة إدخال نصوص الأسماء والصفات داخل آيات الإحكام والتشابه.

المعنى أن المعيار أصلًا المعيار مفارق للنص القرآني، المعيار : هو معيار العقل، فما حكمه العقل وجعله محكمًا صار محكم من نص القرآن، كان متشابهًا عند العقل صار متشابه في نص القرآن الكريم.

هذا يعني إشكالية كبيرة وإشكالية عميقة.






# مقاصد

# كتاب التدمرية

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

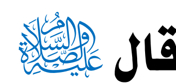
- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد اللّه بن صالح العجيري

- حفظه اللّه —

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

 **قال**  **كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن**

" سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم"

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ أشرف الأنبياءِ والمرسلين، نبينا مُحَمَّدٍ وعَلَىٰ آله وصحبه أجمعين؛ وَبَعْدُ:

.... **النقطة التالية:** بعض القضايا، بعض الإشكاليات، بعض المسائل الكلية، قبل ما ندخل في الدلائل الشرعية الدالة على بطلان مسألة التفويض، بعض القضايا الكلية العامة .

❖ **القضية الأولى: غياب هذا المنهج في خطاب الوحي**، وهذا ركزوا فيها لأنها قضية لطيفة، وقضية مهمة:

الذي يتأمل في طبيعة الخطاب في الكتاب والسنة : سيجد أن القرآن والسنة خلى عن التنبيه إلى هذه المسألة : مسألة فهم الكلام.

الأصل ــ وهذا معنى نشير إليه بعد قليل –بإذن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– في الدلائل المبطلة لقضية التفويض:

**الأصــل :** أن القرآن الكريم كما أخبر الله –عَزَّوَجَلَّ– عنه نزل بـ "لسانٍ عربي مبين"، فالقرآن نزل في ضوء أساليب العرب.

**ولا يوجد** مطلقًا في أساليب العرب أسلوب : ← أن يورد فيه الكلام مع امتداحه بعدم تفهم الطرف الآخر له!

هذا ليس موجودًا في أسلوب العربية ــ لا يوجد ــ أن واحد يقول كلام لطرف معين، ولا يستطيع الطرف الآخر أن يتحصل من هذا الكلام : على معنى.

**والإشكالية** ← أن مثل هذا لو وقع عند العرب في ضوء أساليبهم لـ : ذُم من مارس هذا الدور ، لم يمتدح.

**[مفارقة عجيبة] لكن المفارقة هنا** أن هذا الدور الذي ليس موجودًا في أساليب العرب البتة هو الممتدح هو المقبول هو الجميل هو الذي يجوز أن يخاطبنا الله –تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– به !!.

**[ عليه هنا تنبيه هام ]** لو كان هذا المسلك صحيحًا ــ على اقل تقدير كما يقال أنه إيش يحصل فيه ــ أن يأتي التنبيه والإشارة إلى هذا الأسلوب:

يأتي التنبيه والإشارة إلى أن مما استجد في أساليب القرآن المعجز أنه : أتى بهذه الطريقة أيضًا.

يعني مثل ما يتكلمون أن فواصل الآيات الفاصلة ليست على قبيل السجع، وليست على قبيل الشعر، وهو نسيج جديد ولـذا مثلاً أبو بكر البقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: الكلام ثلاثة أنحاء نثرٌ وشعرٌ وقرآن، كأن يجعل القرآن وهو في حقيقة الأمر وهذا معنى ننبه إليه من؟

ـ أحدهم نبه إليه أظنه تقريبًا طه حسين أو غيره ـ

أن القرآن ينتمي إلى (٢:٢٢) فضاء الفن : إلى النثر، وكأن في معاني : من جهة السياق، من جهة التركيب ، و..و...كذا مما يباين ويكون قسيمًا للنثر، بغض النظر عن التفاصيل هذه.

**فالشاهد** أن القرآن أتي بأسلوبه، لكن ما أتى بالتنبيه أو الإشارة أو التدقيق فيما يتعلق بهذه القضية، وكان مقدورًا ميسورًا

**[ مثال تقريبي جميل ]** يعني ما الذي كان سيحصل، إن ممكن تنزل ــ مثلما اقترحنا ــ لفظ مبهمة مطلقًا لايستطيع البشر أن يتحصلوا عليها.

يعني لما النبي –صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– يخاطب مع الصحابة وفجأة يقول لهم ما معنى كلمة (**مامنعك ان تسجد لماخلقت بـ (ذال ذال ذال) تحس إذذذذ)!** إيش يحصل على الأقل لو أوردها ؟؟!

على الطريقة هذه = سيستفز الطرف المقابل من أجل السؤال، فـ يبينها –صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– أن هذه الطريقة الجديدة في فهم الكلام، وأنه ممكن يورد كلام من الله –عَزَّ وَجَلَّ– ولا يستطيع أحدًا أن يتعقل معناه ومعناه عند الله –عَزَّ وَجَلَّ– فهذا مسلك.

**أحد الاحتمالات الممكنة:** نعرف من سنة النبي –صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– أنه يقدّر الله – تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– شيئًا من إنساء نبيه –صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– ، وقوع للنبي –صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– سهو في الصلاة، ما الحكمة من إنساء النبي –صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– ؟

ما الحكمة من وقوع النبي في السهو الإسهاء إيش الحكمة؟

نقول: الحكمة من ذلك ← أنه يترتب عليه تشريعات، فنحن عرفنا كثير من الأحكام المتعلقة بسجود السهو في الصلاة بالسهو الذي وقع للنبي –صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ–

مثلًا وقع من النبي –صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– أنه احتاج إلى أبيّ بن كعب –رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ– أن يفتح عليه في الصلاة، مشهور أن الأثر : أين أبيّ ، فعلمنا أن مما يجوز للصلاة الذي هو قضية الفتح على الإمام.

← فإيش المانع أن يقدر الله –عَزَّوَجَلَّ– أن يقدر الله –تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– لأحد صحابة نبيه –صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– أنه لما قال: (**مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدي**) (٢٥:٤) يا رسول الله أوَ لربنا يد ؟

على أساس أن يقول له النبي –صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– : لا: هذا خطاب لا ينبغي أن تتعقل منه على معنى .

ويبين له النبي –صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– على أساس يقرّر أن عندهم ـ موجود ـ هذا الأسلوب العربي المستحدث ← فيتقرر من هذا ويصير عرفنا أن أحد مسالك الخطاب الموجودة في القرآن الكريم: المخاطبة بما لا يتعقل معناه!!!

ـ على الأقل ـ ينبه إليه ، بأي طريقة من الطرق ـ يبين النبي –صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– ابتداء ، تقع النازلة من النبي –صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– فيبين النبي –صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– للصحابة، وغير ذلك.

[**لكن هنا وقفه** ] نحن نعلم الحين مثلًا ندرك = وهذا تكرار ما نقلناه في دروس ماضية عن المتكلمين ـ أن كثير من عامة الصحابة للنبي –صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– كانوا يتلقون

عن النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– القرآن متوهمين منه ـ باعترافاتهم ـ ظاهر المنقولات الموجودة في النص القرآني ← **فلمفترض** أن يتعامل مع تلك الحالة بحالة الإقرار الإلهي لتلك الحالة.

يعني هذه القضية شائعة عامة، كانت موجودة فيستدل بهذه الشائعة العامة الحاصلة في زمن النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– على مشروعيتها.

[ **تقرير ذلك**] لما يقول الصحابي كنا نعزل والقرآن ينزل على النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– كانوا يفهمون أن هذا الأمر جائز، أو أن هذا الأمر الجائز، وأن هذا الأمر الشائع لو كان غير جائز لأتت الشريعة بالتنبيه إليه.

[**السؤال التقريري المهم**] لماذا ما أتت الشريعة بالتنبيه إلى هذا المسلك الجديد في فهم كلام العرب؟

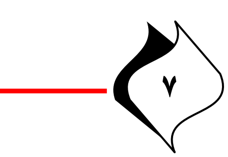
كل العرب يعني طريقة هي الطريقة المعتمدة في أصول المخاطبات، نحن نزعم ليس في العربية، هذه الطريقة المستحدثة ، إنما هي طريقة نشاز مخاطبة للإنسانية البشرية.

لا يوجد أمة على الأرض تتواصل فيما بينها وتعرف خطابًا لا يمكن أن تتعقل معناه، وأن يمتدح هذه الطريقة ، بل حتى الأصوات التي تخرج من الأطفال يبتغي البالغين منها معنى، يبغون منها معنى إيش الذي يقصد بها الطفل

[**تجربة الشيخ حفظه الله مع أبنائه**] من الأشياء اللطيفة البنت الأولى يصير عند الأطفال تحويل الكلمات، تعرفونها هذه، فكان عندنا الابنة نسمي (السمكة) = (بسلة) ، فخلاص نعرف الحين هذا التركيب اللفظي الذي لا وجود له عربيًا يقصد منه معنى.

☆ **فالشاهد شاهد الموضوع** أن مفترض الشريعة أن تأتي بالتنبيه إلى هذا الأسلوب المستحدث عند البشر أوعند الناس

الأغرب والأعجب الذي يتعلق بهذه المسألة ← **الأغرب والأعجب أن الشريعة لم تأتي بهذه الطريقة** ، يعني ما أتت بالطريقة المستحدثة أو بشيء معين أو تنبيه أو إشكال **بل عضدت الأصل القائم في أصول المخاطبات البشرية.**




يعني الله عَزَّوَجَلَّ- يقدر اللحظة المناسبة للنبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ليشير إلى هذا المعنى، فيأتيه يقول النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يضحك الله من قنوط عباده وقرب غيريه أو غيثه يعلم أن فرجهم قريب.

فيقول له الصحابي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أوَ يضحك ربنا؟

المفروض هذه اللحظة المناسبة النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يقول له: لا ، لا يضحك الله -عَزَّوَجَلَّ- ولا يستطيع أن يتعقل هذا، ولا هذا.

قلنا الخطاب يُذكر ← يبني النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بنيان التفويض بحيث خلاص يستقر عند الصحابي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إذا سمع معنى مضافًا من جنس هذه الإضافة إلى الله -عَزَّوَجَلَّ- فإنهم يمتنعون من اطلاق القول فيها بـ : جهل المعنى

**[ لكن حدثت مفارقة ]** إيش قال النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-؟

قال النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، قال: نعم ــ [سأل الصحابي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ] : أوَ يضحك ربنا ؟ قال -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- : نعم، قال الصحابي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ : لم نعدم الخير من ربٍ يضحك.

لاحظ الصحابي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما يقول: لن نعدم الخير من ربٍ يضحك : فهم من (الضحك) : المعنى المتداول إلى الذهن .

وإلاّ لا يتصور لو كان مجوْزًا أن يكون ضحك الله -عَزَّوَجَلَّ- في نفس الأمر عند الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- بمعنى الغضب ، بمعنى الكراهية، بمعنى السخط، لحسن منه أن يقول: لم نعدم الخير من ربٍ ساخط، من ربٍ غضوب، من ربٍ ماكان ما مناسب!!

المناسب هو فهم المعنى، الصفة التي أقرّها النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ويقيس الإنسان معاني متعددة، مثل ما سيأتي -بإذن الله عَزَّوَجَلَّ- التنبيه إليه الذي هو تعدد المسالك القرآنية في التأكيد على وضوح وبيان النص القرآني عبر مسالك متعددة جدًا، فهذه القضية الأولى

**[تلخيص] القضية الأولى**: الشريعة ونصوص الوحي خاليةٌ تمامًا من أدنى إيماء إلى هذه المنهجية الطريقة المستحدثة في فهم الخطاب، ممكن المخاطبة الممتدحة في كلامٍ لا يستطيع أحد من الناس أن يتعقلها، الإشكالية الأولى.

### ❖ الإشكالية الثانية : المبررات الحقيقية وبواعث القول بالتفويض :

يعني لاحظ عندنا نوع من أنواع التلبيس الذي مارسه الكثير من المدارس الكلامية : لما أسبغت على مذهب السلف المتقدمين، مذهب التفويض، أو مسلك التفويض: "أن مذهب السلف أسلم" !

وبدأوا يتخذون الموقف للتفويض هو المسلك السلفي عند سلف الامة الصالح

**و حقيقة الأمر لو نظر الإنسان ودقق** في بواعث القول بالتفويض أصلًا سيدرك أن سلف الأمة الصالح كانوا بريئين عن مبررات وجود التفويض أصلًا

يعني ما هي مبررات التأويل ؟

وما هي مبررات التفويض ؟

ماهي المبررات الحقيقية ؟

**المبررات الحقيقية :** هي المقولات الفلسفية الكلامية العقلية التي استوجبت اتخاذ موقف جديد فيما يتعلق بهذه النصوص والظواهر الشرعية.

نحن مدركين بالضرورة العقلية: أن مثل هذا النظر الكلامي المتعمق لم يكن موجودًا عند سلف الأمة الصالح

**وبالتالي** النزعة التي احتملتكم على خيار التفويض أو التأويل ترى كان الطبقة الأولى من أصحاب النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– والتابعين وتابعي التابعين كانوا خالين منها تمامًا ، ما كانت موجودة، ⬅إنما دخلت هذه المسألة على الأمة مع دخول ترجمة كتب الفلاسفة ويعني الدخول والتأسيس لعلم الكلام والاعتزاليات، ثم التمشعر.

وهنا دخلنا في المنطقة على الأقل التي يستطيع الإنسان أن يتعقل المبررات الموضوعية التي احتملت أطراف معينة لاختيار هذه الخيارات.

لكن من القضايا التي ينبغي أن تستصحب، ونحن مقبلين على المناقشة: أن المبررات الحقيقية لبواعث التفويض لم تكن حاضرةً عند من يُنسب إليهم التفويض من طبقات الأمة الأولى.

❖ **من القضايا كذلك، القضية الثالثة: أن ظواهر الكتاب والسنة لو كانت مستوجبة للتفويض لظهر آثار ذلك على المتعاطين مع خطاب الوحي في زمن النبوة:**

يعني من قبل الكفار ، من قبل المؤمنين، تعامل النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مع الطرفين.

يعني لو كان ظواهر نصوص الشرعية مما يوهم التشبيه والتمثيل، ومقصودًا به التفويض، لكان في ذلك كما يعبر بعضهم : لكان في ذلك أعظم مطاعن على دين الإسلام.

طيب خلينا من الكفار ممكن هم ممثلة ومشبهة وكذا

لكن صحابة النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لو كانوا يفهمون من ظواهر خطاب الكتاب والسنة معنى باطلًا من جنس التمثيل أو التشبيه : لقام أحدهم على الاقل يتوثق ويتأكد ويطمئن، هل مطلوب منا أن نؤمن بهذه الظواهر المتعلقة بالتمثيل والتشبيه؟

هل الله -عَزَّوَجَلَّ- فعلًا له : (يد)، أيًا كان، فيقول له النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- على أساس أنه يصحح المسلك على الأقل، فيقول له : لا، ليس له يد كما تتوهم وتتعقل، على أساس أن يحرف مسار توهمات التمثيل المتعلقة بالنصوص الشرعية!!

فلم تجد إشكالية مبحث الأسماء والصفات، كانت إشكالية حاضرة عند أصحاب النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ولا كان في تداول حديث حولها.

يعني لئن قلت ـ وهذا ممكن يلاحظ التناقضات التي تقع عند المخالفين ـ يعنى لئن قلت أن صحابة النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان عندهم من العقل ومن الإيمان، ومن الدراية ومن الفهم ما يدركون من خلاله أن الله -عَزَّوَجَلَّ- منزه عن مشابهة مخلوقاته.

طيب والكفار؟

الكفار كذلك بفطرهم السليمة كانوا يدركون أن هذه المعاني لا تليق بالله –عَزَّوَجَلَّ– فلم يستشكلوها، تمشي الحال

أو أن فطرهم كانت فاسدة، بما يتوهمون من ظواهر الكتاب والسنة ما يقرروا جهة الفساد الموجودة عندهم.

يعني مثلًا طريقة بعض المتكلمين : لما يتناول حديث النبي –صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– الجاري أين الله؟

تقول في السماء

فعندهم الحين عدة تخريجات : فمن المسالك التخريجية إيش يقول؟

أن أين الله لما أشارت في السماء أن قبل النبي –صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– منها هذا، لكن ما صح عنده هذه المعلومة لأن إيش؟

أن هذه قضية شائعة عند عامة الناس ويعتقدون، لكن أهم شيء أنه مؤمن بالله في السماء، وليس صنمًا موجودًا في الأرض، وأن يكتفى منها بتصحيح الاعتقاد بمثل هذا.

فلاحظ أن بعض المسالك يرون أن أصلًا كانوا ممثلة ما عندهم مشكلة!!

إذا كانوا ممثلة ما عندهم مشكلة!!

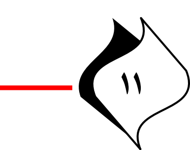
عندنا إشكالية أن يكون في ظواهر الشريعة الإسلامية ما يعزز نزعة التمثيل الموجودة عند الطرف المقابل

**والمشكلة ليست هنا، المشكلة** إنما يأتي على النبي –صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– لما لم يدفع ذلك للوارد المشكل عنهم

ولا يكتفى بمثل هذا : (ليس كمثله شيء)

لا يكتفى بالاعتبارات التي ذكرناها سابقًا وأن الحين ليست القضية (ليس كمثله شيء) نقطة وانتهى الموضوع.

لا ، الحين في مسلك زائد ، في قضية المطالبة والترجيح : موقف التفويض وأنه الموقف الشائع والموقف اللي كان منتشر وأنه موقف لا يمكن أن يقر بأن يدرك تلك الحقبة




الزمنية أنه كان قولًا يمكن أن يتبناه العرب، لأن أسلوبه كما ذكرنا مستحدث على خلاف العربي.

❖ **[القضية الرابعة] من الإشكاليات كذلك والقضايا المهمة التقديم بها، الذي هو طبيعة الدلالات المستعملة لتأييد التفويض** سواءً من عبارات أو نصوص الكتاب والسنة أو نصوص الأئمة.

أنها دائمًا تأتي أعم من المطلوب، يعني مثلًا لما يقول الله -عَزَّوَجَلَّ- والذي أنزل عليك، هذا أم الأدلة الموجودة ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**﴾[آل عمران:٧].

فيقول لك: نصوص الاسماء والصفات : من الآيات المتشابهة

الحين أنت جاد في إدخال نصوص الأسماء والصفات في المتشابهات!! طيب إيش موقفك من : السمع والبصر والحياة والقدرة والإرادة والكلام، إيش موقفك منها؟

هل هي من المتشابهات أو ليست من المتشابهات؟

فتلاحظ الحين إذا كان يطبق التفويض على مجال من مجالات الأسماء والصفات فالدلالة التي استعملها دلالة أكثر عمومية من المطلوب .

يعني ليست مطابقة المطلوب، ما ورد في القرآن والسنة ما يدل على أن هذا الجنس بس من الصفات تراه داخل في المتشابهات على الأقل ، أقم لي الدلالة.

صارت القضية عندك نوع من أنواع الانتقائية ، الشيء الذي لا يدخل في مزاجك في ضوء عبارة الرازي **[عفا الله عنا وعنه]** هو الشيء المتشابه، العقل

في مشكلة الحين، في مشكلة في عمومية المطلوب.

(**ليس كمثله شيء**؛) وبالتالي أنا سأفوض صفات الله -عَزَّوَجَلَّ- لأن الله **ليس كمثله شيء** : جميل الآية تدل على العموم، أنت بتمشي على هذا العموم فعلًا أو هل تستثني أول وارد عقيب الكلمتين هذه **(وهو السميع البصير)**، تقول: أدرك معنى السمع والبصر.

أنا قصدي **ليس كمثله شيء** : اليد والعين والإصبع وغيره

نقول: لا ، هذا نوع من أنواع التحكم، هات الدليل على إدخال وإخراج ؟!

وإلا الدليل من حيث هو إن كان مصححًا لدعواك ترى سيترتب عليه ما هو أكثر عمومية من الدعوات.

نصوص الأئمة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تمر علينا بعد قليل، لما نتكلم على قضية أمروها كما جاءت.

(أمروها كما جاءت) : في كثير من مواردها أنها وردت عشان الصفات، لا نفسرها الصفات، الصفات لا كيف ولا معنى، تأخذونها ـ على الأقل ـ ويصير الإنسان مضطرد مع الأصول التي يتبناها، خلاص اطرد الأصل هذا.

اما تقول تأتي إلى قضية (اليد ) : فيقول لا السلف قالوا: أمروها كما جاءت!!

لما تقرأ عبارات السلف تجد أنها ما كانت مختصة هذه الواردات وهذه العبارات في خصوص هذه العبارة، ما كانت واردة فيه

بما يعزز الاضطراد الموجود عندنا: فنحن ما عندنا إشكال في تبني رأي السلف في كل المنقولات وتطبيقها في كل صفات الله –عَزَّوَجَلَّ-.

نعم صفة السمع والبصر والكلام = أمروها كما جاءت ما عندنا مشكلة، **لأن** عندنا تفسير لإمرارها كما جاءت مقصودة، لا نفسر : سمع الله ، ولا نفسر: كلام الله، ولا نفسر حياة الله–تَبَارَكَ وَتَعَالَى- ولا اليد ، ولا العين ، ولا الإصبع ، ولا غيره من صفات الله –عَزَّوَجَلَّ- كلها لا نفسرها ، ما عندنا إشكال في ضوء اضطراد بشرح قضية التفسير.

لكن المسلك الموجود عندهم : السمع والبصر يقبل التفسير!! وبنفس معنى التفسير العين، اليد، لا يقبل التفسير !!

لاحظ الحين نوع من أنواع التناقض، فطبيعة الدلائل المستعملة لتعضيد قضية التفويض.

الدلائل إيش فيها؟

يقع فيها قدرٌ من الضيق عن موضع الدعوة، الدعوة أكثر عمومية الدليل يستعمل بما يلزم أن يكون دالًا على شيئًا أكبر من القضية التي يدعي صاحبها الاستدلال لها

❖ **من القضايا، القضية الخامسة: تبعيض خطاب الوحي أو تبعيض كلام السلف.**

يعني مثل ما ذكرنا قبل قليل، أوَ يضحك ربنا، كثير النصوص الشرعية الواردة عن النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– التي نلاحظها بعد قليل –بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ– فيها ما نعبر عنه بتحقيق الصفة لله –تَبَارَكَ وَتَعَالَى–.

الدال على إثبات المعنى الحقيقي لله –تَبَارَكَ وَتَعَالَى–،

**فتلاحظ:** أن الذي يسلك المسلك التفويضي أو حتى التأويلي ايش يسوي؟

ينزع إلى بعض الكتاب ويعرض عن البعض الآخر

يعني لسان حال لما يستدل بـ (**ليس كمثله شيء**) نقطة، طيب (**وهو السميع البصير**)، ينقض عمومية الإطلاق الذي توهمت أولًا.

طيب لما تأتي العبارات ، صحيح السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ قالوا: أمروها كما جاءت، لا كيف ولا معنى، والامام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ قال: لا كيف ومعنى ، نحن مقرّين، وصحيح قالوا ذلك رَحِمَهُمُ اللَّهُ .

لكن لهم رَحِمَهُمُ اللَّهُ من الإطلاقات الدالة على الإثبات لله –تَبَارَكَ وَتَعَالَى– عما يليق بجلاله وعظمته ما لا يدفع.

✰ فمن **المسالك الباطلة** التي ينبغي أن ندركها كذلك قبل ما ندخل في المناقشة المتعلقة بدلائل بطلان التفويض الذي هو قضية، قضية عدم تبعيض الدلالات، **عدم الاستدلال ببعض المنقولات والإعراض تعمداً عن البعض الآخر**.

❖ **من الأشياء كذلك يعني المهم ملاحظتها وهي قضية دراسية الصراحة ما وقفت على أحد عالجها وكتب فيها اللي:**

هو ما يتعلق بـ : **تاريخ التفويض** :

يعني ما هي اللحظة الزمنية التي ابتدأ فيها إشكالية التفويض، أين كان المفوضة؟ والباعث على هذه القضية ؟

إذا راجع الإنسان المأثورات والمنقولات عن سلف الأمة المتقدمين رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ وحتى أوائل الردود التي مارست ضد المدارس الكلامية : لا تجد حضورًا للمناقشات المتعلقة بالتفويض.

يعني مثلًا اقرأ عبارات السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ طبعًا هذه واضحة ، أو تنتقل إلى بوادر الردود يعني عندك اللحظة المفصلية الحاسمة في تاريخ تعاطي السني مع الكلام لحظة مفصلية ضخمة وستلقي بظلالها الكبيرة (١٩:٢٤) على الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وابن القيم، رَحِمَهُ ٱللَّهُ هي لحظة الإمام الدارمي –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– عثمان بن سعيد الدارمي، سواءً في كتابيه الرد على الجهمية أو نقد عثمان الدارمي عثمان بن سعيد : في البداية قول رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر بن غياث العنيد هذه أحد العناوين مستحضرة في ذهني.

**فالشاهد** أن الإمام الدارمي –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– لحظة مفصلية وطريفة لأن من أوجه الطرافة الموجودة فيها أن قبل لحظة الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان الموقف المعتمد إجمالًا داخل الحالة السنية هو حالة الإرضاء والسكوت والإعراض عن الدخول في الجادل الكلامي.

التي تجد أن فيها نوع من نوع الاستمساك بنصوص الوحي، نصوص الكتاب والسنة في تقرير المعتقدات من غير التْخوض في منطقة جدلية مفتوحة معه.

**ولذا من الأشياء الطريفة** لما الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أفضى إلى هذا المشروع وأقدم عليه عرض فكرة مشروعة على ثلاث من أشياخه، هو يعبر يقول فزبروني ونهروني لأن

صار في نوع من أنواع والاختلاف الاجتهادي في الانتقال من حالة السكوت من الاشتباك مع المتكلمين إلى تحقق المصلحة في الواقع مما استوجب دليل الانتقال إلى حالة جديدة، وهي حالة الاشتباك والرد.

فالدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ اجتهد أو وصلت الحالة إلى أن الحالة تستدعي المناقشة وبعض الأشياخ رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ كانوا يرون لا ، الحالة لا تستدعي ذلك، فهي معبرة فعلًا عن لحظة تاريخية، نلاحظ أنه حصل منازعة، بعد فترة زمنية ما تحصل هذا المنازع، لأن في حالة اشتباك فيه، لحظة مفصلية.

كتاب عثمان بن سعيد الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما تقرأه : لا تجد فيه حضور الإشكالية المتعلقة بالنزعة التفويضية، وتنتقل مثلًا إلى الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أو تنتقل إلى الإمام ابن خزيمة –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– إلى عدد من الأئمة.

بل لما تأتي مثلًا إلى كتاب ابن فورك رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو يمثل لحظة أشعرية مهمة، عمليًا حتى الذين قاعد يرد عليهم في قضية التفويض والذي يؤكد هذا الانطباع الموجود عنده أنه يرد على المفوضة من أصحاب الدرجة الأولى بالتفويض المطلق يعني لبشاعة هذا القول، وهو اللوازم الحقيقية المترتبة على تبني هذه الرؤية.

لاحظ اقرأ مثلًا كتاب أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو يبين الاتجاهات والإبانة والخيارات الموجود داخل البيت الأشعري لم تجد ذكرًا مطلقًا لتبني أن هذا خيار ، أن هذا أحد الخيارات المطروحة داخل البيت الكلامي.

ابن كلّاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ شيخه على سبيل المثال، التلامذة القريبين من أبو الحسن الأشعري، بعدين طرأ الإشكال، تحتاج إل دراسة تأريخ نشأة هذه القضية.

يعني أظنها قضية بحثية مهمة

❖ من القضايا وأختم بإشكاليتين أو قضيتين.

**من الإشكاليات كذلك التي هي إشكالية استلزام الطعن في النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عبر البوابات:**

إما الطعن في علم النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-

أو بيان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-

أو أمانة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

يعني إن كان التفويض هو المقام الحق فكان يجب على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أن يبين لأمته هذا الحق

المآخذ التي يتأتى من خلالها، ليش ما أبان أهل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- هذه القضية.

[**الاحتمال الأول**] إما أن يكون النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- جاهلًا، هو نفسه وقع في إشكالية ما يتهم به الخصوم من التمثيل هو وقع في نفس الإشكالية، لأنه جاهل أن هذه الآيات تقع مفوضة ولا شك أن مثل هذا الاتهام لمقام النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بالجهل في غاية الفظاعة.

طيب ليس جاهلًا -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-

**فالاحتمال الثاني** : أنه كان عاجزًا عن البيان: ونحن ندرك أن هذا فيه طعن للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من جهة بيانه، بل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كما ذكر عنه أوتيت جوامع الكلم، النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أوتي جوامع الكلم، كان من أفصح بل هو أفصح الناس -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

طيب هذا الحين عندنا : ١. قضية العلم . ٢. ومتحقق قضية البيان

طيب رجل عالم وعنده القدرة عن الإبانة، هل تكلم أو سكت؟

[**الالزام المؤلم الشديد**] إذا سكت فذلك طعن في أمانته -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وعدم تحقيق أمر الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- له بأن يبلغ الناس ما نزل إليه ، والدلائل الشرعية الدالة على أمانة النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أكثر من أن تستوفى، فما في مخلص من القضية

والذي نزعمه لاحظ هذا الحين يعني أن هذا الذي نعتقده ـ لازم ضروري من القصة هذه ـ

والواقع يشهد لأن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في طبيعة الخطاب الذي كان يقدمه مناقض تمامًا ما قضاه للتصورات التفويضية المنسوبة إليه.

❖ **الإشكال أو القضية الثامنة، والتي أختم بها القضايا الإشكالية قبل ما ندخل الحين في الأدلة :**

هو قضية موضوع : **ترجمة**

أحد اللوازم المترتبة عل تبني الرؤية التفويضية أنهم سيقعون في إشكالية كبيرة في قضية: ترجمة معاني القرآن الكريم

وطبعًا هم بعضهم يعترف بوجود هذه الإشكالية يمكن لو نقرأ عبارة بعد صلاة المغرب فيما يتعلق بهذا الإطار

لكن إيش الأساس؟

أن كيف سيتم ترجمة قول الله -عَزَّوَجَلَّ- ﴿**قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾[ص:٧٥].

إلى اللغات الأخرى

ما الموقف للطوائف الكلامية من ترجمة معاني القرآن الكريم، يعني على الأقل مسالك التأويل إيش بتسوي؟

مع قناعتنا أن هذا يتضمن تحريفًا لكتاب الله -عَزَّوَجَلَّ- ولكن على الأقل يفضون إلى النص.

الواجب على المفوضة إيش يسوي؟

ما معنى قوله تعالى (**أن تسجد لما خلقت بيدي**) ← (ترجمة معنى الآية باللغة الإنجليزية) ما تقدر ترجمها ( بيدي ) ماتقدر ترجمها (hands) لأنها توهم بمعنى فاسد توهم الطرف الثاني ، إلاّ أن تشرح له القضية هذه ، وهم يعترفون بأن مثل هذا يعتبر تصرف لا يسوغ الأخذ به

لأن لاحظ أحد الإشكالات يبينها أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما ترجمها إلى (hands/هاندز) قد لا يكون عند الأجانب من الاستعمال المجازي لهذه اللفظة المستفادة في ظل المعاني الموجودة عندنا ، فما يصح أنك تنقلها، لأنها تعطي إيحاء ليس بالضرورة مقصودًا.

فأفضل الطرق التي تسويها [أيها المفوض]، ايش تسوي؟

(مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدي تضع بدلها (بـ ......) أو (ذذذذذذ) (٢٥:٥٤) فالشاهد أن هذه إشكالية حقيقية ولا أدري ما المخلص [منها عندهم].

☆ [**نص نفيس جدا لشيخ الإسلام في بيان اضطراد مذهبنا**]

الإمام ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى– في سياق الكلام على الإتباع في إثبات الأسماء والصفات ونفيها يقول في بيان تبليس الجهمية، قال: **وإذا أثبت الرجل معنى حقًا ونفى معنى باطل واحتاج إلى التعبير عن ذلك بعبارة لأجل إفهام المخاطب لأنه من لغة المخاطب ونحو ذلك** ـ شوف الاضطراد والسهولة الموجودة عندنا ـ قال: **لم يكن منهيًا عنه لأن ذلك يكون من باب ترجمة أسماء وآيات بلغةٍ أخرى ليفهم أهل تلك اللغة معاني كلامه وأسمائه، وهذا جائزٌ بل مستحبٌ أحيانًا بل واجب أحيانًا وإن لم يكن ذلك مشروعًا على الإطلاق.**

يعني ما يطلق ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ حكمًا عامًا لكن ذلك قد يكون جائزًا ، قد يكون مستحبًا ، بل قد يكون واجبًا في بعض الأحيان، وما في [ مشكلة ]، ولا يتعامل ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع هذا باعتباره مأزقًا وإشكالًا ، في حين أن نحن نزعم أن أحد القضايا التي

تحتاج إلى تحقيق وتحرير عند المدارس التفويضية ما هي موقفها من قضية نقل معاني القرآن الكريم من لغةٍ إلى لغة، وهذه قضية يستطيع الإنسان تقييمها وقياسها من خلال الممارسات الموجودة على الأرض.

[**اضطراد المسألة إلى غيرها**] كتب الترجمات الموجودة، وإيش الخيارات الموجودة وليس الأمر مقتصرًا على معاني القرآن الكريم، بل حتى سنة النبي محمد -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وحتى المنقولات والمأثورات عن سلف الأمة الصالح، حتى الكتب العقدية كلها ستقع في ذات الإشكاليات المتعلقة بمثل هذه المباحث.

❖ **طيب من المسائل التي في غاية الأهمية من أهم الأشياء الموجودة في درس اليوم بالله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- ما هي أدلة بطلان مقالة التفويض؟**

ما هي الأدلة الشرعية الدالة على بطلان مسألة التفويض

وطبعًا هذه الأدلة إجمالًا من فوائدها أنها تستطيع أن تستثمرها كذلك في نقض كثير من الأصول المسألة التأويلية

لأن لاحظ قلنا التفويض درجة عليا، عندنا التأويل، وعندنا التأويل الإجمالي والتأويل التفصيلي، فهذه الأدلة إجمالًا ترى هي مستثمرة عمليًا في النقض على هذه المدارس ، وإن كان بعضها أكثر لصوقًا بقضية التفويض في طبيعة الحال.

يعني هي كل ما نورده هو يراد به عن المفوضة وبعضها قد وقد على بقية الطوائف الأخرى.

📖 **الدليل الأول أو النمط الأول أو الجنس الأول:** جنس الدلائل الذي هو الآيات الحاثة للعباد على تدبر كتاب الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-

وتلاحظون ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- في بداية القاعدة الخامسة أول ما استفتحها قال رَحِمَهُ اللَّهُ : أنا نعلم ما أُخبرنا به بوجه دون وجه أن الله قال: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾[النساء:٨٢]، وقال: أفلا

يتدبروا القول، وقال: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾[ص:٢٩]، قال: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[محمد:٢٤].

فأمر بتدبير تدبر الكتاب كلي، الدعوة التي نقيمها من خلال هذه الآيات القرآنية أن عملية التدبر مفضية بالإنسان ضرورة لإدراك المعنى هذا رقم واحد

وأنه لا يوجد جنسٌ من آيات الكتاب الكريم لم نؤمر بتدبره، مثلما قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : أمر بتدبر القرآن **كله**.

**كل** القرآن موضع للتدبر

**وحقيقة التدبر** : إنما هو مفرعٌ عن فهم المعنى لا يتصور ولا يستطيع الإنسان ويتمكن من تدبر شيء لا يتعقل معناه .

[**جدل وإعتراض ضعيف**] أحد الاعتراضات المشهورة التي قيلت في السياق المعاصر أنه يتأتى تحقيق التدبر مع اعتقاد التفويض!!

كيف؟

هذا المعنى أشرنا إليه، يتأتى تدبر القرآن كله حتى نصوص الأسماء والصفات من غير إشكال مع تبني الرؤية التفويضية، وهذا قلنا: يتحقق للإنسان تستطيع أن تتدبر القرآن الكريم وتنتفع من هداياته حتى لو كنت مفوضة.

في مجال الأسماء والصفات نتكلم طبعًا في ما خالف جنسه:

وذكرناه في الدرس عمومًا الذي هو إعادة إنتاج ـ ذكرناه في مسلك التلفيق الثاني ـ ذكرناه الذي هو عبر بوابة التأويل إيش قالوا؟

قالوا المعنى العام، فيقول لك إيش؟

إن إحنا نتدبر لما يقول الله –عَزَّوَجَلَّ-: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) [المائدة:٦٤]، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة:٦٤].

هل تظن هم يعترضون عليك، [يقول المفوض التلفيقي] هل تظن أن نمنع من تدبر هذه الآيات القرآنية، نحن نتدبرها، ونفهم معناها، لكنهم من قبيل فهم المعنى العام!!

[فيقول المفوضٍ] فنحن نفهم أن اليهود اتهموا الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بالبخل، فالله -عَزَّوَجَلَّ- نزه نفسه عن البخل ولعن اليهود وقال بل يداه مبسوطتان يعني الله -عَزَّوَجَلَّ- كامل في كرمه وعطاءه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

هذا التدبر هذا حصلنا المعنى مع بقاءنا في مربع التفويض، لأن لا نعقل معنى يد الله -عَزَّوَجَلَّ- ؟!!

← فالرد عليهم نقول لهم : إن الحقيقة التي تسوونها هي : تأويل .

هذا ليس تفويض، نحن ما عندنا إشكال نناقشك باعتبارك مؤول، لكن لا تقول لي : إنك مفوض وقاعد تمارس دور التأويل .

فالمفوض ← حقيقة عاجز عن القيام بدور التدبر، المفوض الحقيقي عاجز عن أداء واجب التدبر فيما كان من قبيل النصوص في الأسماء والصفات.

بحسب الدرجة التي هو فيها.

**📖 القضية الثانية : الذي هو مناقضة عربية القرآن:**

لما يقول الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[يوسف:٢]؛ وطبعًا كثير **بلسان عربي مبين** ← فالقرآن الكريم ليس فقط عربي ، بل هو عربي مبين ← بين واضح يدرك الإنسان مضامينه، وعناوينه.

فما في شك أن مقالة تفويض مناقضة لعربية القرآن، وبيان القرآن، وهذا المعنى الذي أشرنا له، أن أساليب العربية إنما تفهم على الوجه الذي ذكرناه سابقًا وأن هذا المعنى مستحدث متناقض مع عربية القرآن.

[يقيناً] أن القرآن الكريم جرى بأساليب العرب بطريقة يتعقلها العرب.

فاستحداث هذا النمط في أنماط الخطاب ← نحن قاطعون جازمون بأنهم مستحيل أن كانوا العرب ما يتخاطبون به، ما كانوا يتخاطبون بهذا النمط، وبالتالي يستحيل

أن يكون كتاب الله –تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– مشتمل عليه إلاّ على وجه من أوجه التكلف أنه يرد في الكتاب والسنة ما يدل على هذا النهج المستحدث ، وأن يعني يثبت ذلك.

**[ إيراد وجدل ] : طبعاً أحد الاعتراضات التي ممكن توجه كذلك** إلى قضية التدبر وإلى قضية عربية القرآن الكريم، ويقال لك : القرآن أتى بأساليب مبتكرة مولدة متصلة بشأن التفويض مما ليس مدرك عند العرب ومما ليس موجودًا عندهم، ومما لا نستطيع أن نتعقل ونتدبره ، وذلك مثل الأحرف المقطعة الموجودة في القرآن، هذا أشهر التطبيقات والتمثيلات التي تذكر، والتي يستخدمها بعض أهل التفويض أصلًا في نصرة القضية التفويضية.

**فالجـــواب عليهم من وجهين:**

**الوجه الأول:** السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ قد تكلموا في تفسير الأحرف المقطعة، من قال لك أن الأحرف المقطعة مما منع العباد التدبر فيها؟

السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ لهم كلام كثير فيما يتعلق به.

**[ استطراد مع فائدة وتنويه جليل ]** أنا أذكر قديمًا كنت أستمع إلى مجموعة من الأشرطة محاضرات، هذا يعطيك مؤشر (أشرطة) يعني أنها قبل ما أدري قبل كم سنة الشيخ عبد الرحيم الطحان ما أدري توفي الشيخ أو حفظه الله –عَزَّوَجَلَّ–، وجميلة والله أنصح بسماع أشرطة الشيخ عبد الرحيم الطحان كان من الشخصيات العلمية التي كنت استلذ وأستمتع جدًا بسماعها، ظللت فترة من عمري أكثر محاضرة صوتية مطربة لي في البحوث العقدية كان له ثلاث أشرطة : رؤية المؤمنين ربهم في الجنة وكانت رد على الخليلي مفتي عمان في قضية رؤية الله –تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– وكانت مطربة وممتعة والشيخ عنده طريقة جميلة جدًا في ممازجة بين البعد الإيماني والبعد العقدي العلمي وله كان عندنا سلسلة في مسائل التوحيد.

والشيخ أحد المسائل الحاضرة في خطابه قضية التوسع الشديد في البحث القضائي والبحث المسائل

فمثلًا ممكن يبحث ما أدري والله سبعة أو ثمانية أشرطة قضية أطفال المشركين ومآلهم الأخروي، يعني ممكن سبعة أشرطة صوتية فقط في قضية تحرير ما هو الموقف الشرعي للمشركين ومآلهم لأخروي في الاتجاهات العقدية السنية.

إذا ما كنت واهم ولا أظن أنني واهم أن يمكن حوالي (١٦) شريط تقريبًا كان يتكلم في الأحرف المقطعة في القرآن الكريم كان يفسر سورة لقمان، و(١٦) شريط قاعد يحكي الاتجاهات التفسيرية المتعلقة بالأحرف المقطعة، وتلاحظ أنهم يذكرون مذاهب ويذكرون أقوال متعددة كثيرة جدًا، وهي مسألة والله تحتاج إلى نوع من أنواع التحرير والتدقيق من قبل المشتغلين بصنعة التفسير، وما أعرف والله رأي مثل الشيخ المساعد الطيار المختصين في مثل هذه المسائل لأن مهم البحث.

لأن لما تقرأ كتب الآثار المسندة في علوم التفسير في القرآن الكريم ستجد أنه نقل عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ -الله أعلم- يعني عن تصحيحه عن مسالك تصحيح الإسناد عند المفسرين، أن مثلًا :

(ألف) الله، (لام) جبريل، (ميم) محمد، فيعني أن تصير هي إشارة إلى معاني معينة

أو الله، الرحمن، الرحيم، تلاحظ هذا مثلا المسلك وينخرط تحته حزمة من المقولات، يصير كل حرف إشارة إلى شيء.

بعضهم مثلًا يقول: أن هذا أشبه أنه ليس مقصودًا من حيث هو، لكنه للتنبيه العربي إذا استقبال الكلام الآتي يعني العرب الحين الغافل المشتغل بالدنيا لما يقول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ألف لام ميم (الم)، ايش يصير؟

العربي يسمع كلامًا غريبًا بالنسبة إليه فيلتفت: (ذلك الكتاب لا ريب فيه) ، أن الخطاب أشبه إلى التنبيه، هذا مثلًا مسلك.

فهو يجعل معنى ، لكن معنى ليس ــ لنقول ــ ليس في مدلول الكلمة لكن هنالك حكمةٌ من حكاية الكلمة

وفي القول الأشهر الشائع عند كثير من طلبة العلم ويقرره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ والإمام الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيرهم أن هذه إيش؟

على سبيل التذكير أن القرآن مؤلف من هذه الحروف العربية فأتوا بقرآن مثله وحتى لما تعد الأحرف المقطعة تحصل نصفها المذكورة في القرآن الكريم والنصف الثاني موجود عند العرب كان على جهة المفاصلة ، وأنها في الغالب في غالب وإلا في موضعٍ يأتي في إثر ذكر الأحرف المقطعة، ذكر التحدي بالإعجاز، أو ذكر معنى يتعلق بكتاب الله – تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ–.

فالموطن الشاهد بغض النظر عن الدخول في التفصيل إلى من قال لكم أن علماء الإسلام تعاطوا مع الأحرف المقطعة باعتبارها مجالًا تفويضيًا

لأنهم قالوا هذه فعلًا ازعجتوننا هذا الأسلوب المستحدث موجود!!

لا ليس موجود من قال؟ ليس موجود بدليل أنهم تناولوه بالبحث تناولوه مفصل، وأقرأوا ما هو مكتوب فيها ستجدون بل في رسالة للشيخ فهد الرومي حفظه الله له رسالة في الاتجاهات الأندلسية المغربية في الأحرف المقطعة، تأمل الحين يتكلم عن مدرسة تفسير معينة وموقفها مما يتعلق بالأحرف المقطعة، فالكلام فيها كثير.

**الجانب الثاني، أو الرد الثاني:** ممكن نقول إيش؟

هذا مثلًا وجه لطيف أن يقال إن لو كان فعلًا الأمر على ما ذكرتموه لطعنوا في الفصاحة، لطعنوا لسألوا على الأقل ولبينت الشريعة، في حين ما أحد قدم اعتراضًا على القضية، بل يؤكد أنه يمكن أن يتحصل منها على معنى.

**رد ثالث: من الردود التفريق بمقام الكلمة ومقام الكلام**، التفريق بمقام الكلمة ومقام الكلام: نحن معترفين أن هذه كلمة ما في مشكلة، ألف لام ميم كلمة، تأتي على اللسان، لكن ليس كل كلمة تأتي على اللسان يلزم بضرورة الأمر أن يكون كلامًا.

الكلام إنما يكون في سياق، في تركيب ، يتحصل منه على معنى ونحن نزعم أن ذكر هذه الكلمات لحكمة، نستطيع أن نبسط معناها وإن لم يكن لها في حد ذاتها معنى بالضرورة، والكلام هو اللفظ المفيد.

فهذا مثلًا أحد التنبيهات التي ذكرت وذكر مثل هذا التوجيه الذي هو ابن عطية –عليه رحمة الله– في المحرر الوجيز.

📖 **الأمر الثالث:** وهو الذي أشار له الشيخ أحمد، **الأمر الثالث أو الدليل الثالث الذي هو فتح باب الطعن على المشركين**، أن وجدوا في ذلك من تخليص الطعن، يقول القشيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، انظروا ماذا يقول القشيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ؟

**أليس الله يقول بلسانٍ عربي مبين فإذًا على زعمهم يجب أن يقولوا كذب، يعني يجب على زعم المفوضة أن النبي –صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– كذب، أن يقول لهم بلسان عربي مبين، وهنالك جملة من القرآن الكريم ليس عربية مبينة، حيث قال: بلسان عربي مبين إذ لم يكن معلوم عندهم، وإلا فإن هذا البيان وإذا كان بلغة العرب فكيف يدعي أنهم لا تعلمه العرب لما كان ذاك الشيء عربيًا فما قولٌ في مقال مآله تكذيب الله –سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ– ثم كان النبي –صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– يدعوا الناس إلى عبادة الله، فلو كان في كلامه أو فيما يلقيه لأمته شيئًا لا يعلم تأويله إلا الله لكان للقوم أن يقولوا بين لنا أولًا ما تدعون إليه وما الذي تقول:** أي لو كان هذا طبيعة الخطاب.

فـ أول شيء: أن تحل إشكالية فهم معنى هذا الكلام، تحديد معنى، وبعد ادعونا حتى نستطيع أن نستجيب أو لا نستجيب

**قال** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **: بين لنا أولًا ما تدعون إليه وماذا تقول؟ فإن الإيمان بما لا يعلم أصله غير متأتٍ ونسبة النبي –صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– إلى أنه دعا إلى ربٍ موصوفًا بصفات الله لا تعقل أمر عظيم لا يتخيله مسلم.**

**فإن الجهل بالصفات يؤدي إلى الجهل بالموصوف**، هذا كلام القاسم القشيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما ذكرنا لكم أن يستطيع الإنسان أن يستثمر كثير من الردود للمتكلمين على المفوضة.

**الدليل الرابع: مقالة التفويض منافية النصوص الذامة لمن يفهم الكتاب:**

عندنا آيات قرآنية متعددة تدل على ذم من لا يتدبر القرآن الكريم، من لا يفهم القرآن الكريم، يقول الله -عَزَّوَجَلَّ-: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[البقرة:٧٨]، وقوله: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾[البقرة:١٧١].

نحن نزعم أن حقيقة المسلك التفويضي : تنزيل آيات الأسماء والصفات هذا التنزيل، [مثل] الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً : أنه يسمع أصوات لكن لا يستطيع أن يتحصل منها على أي معنى.

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُوْلَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾[محمد:١٦]؛ كل الآيات الذامة لهذه الحالة يستطيع الإنسان تطبيقها بوجهٍ ما على كثير من المسائل التفويضية.

**الدليل الخامس: مناقضة مقصد الرسالة :**

لأن الشريعة إنما أنزلت للعبادة تطلبًا لهدايتهم، تنزيل خطاب لا يتحل للعباد منه على الهداية مناقض لمقصود الشريعة ومقصود استنزال الوحي على النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

**الأمر السادس: مناقضة طريقة الشريعة لبيان مقاصدها:**

يعني أحد الطرائق الموجودة في الشريعة الذي هو ربط الأحكام الشرعية بأسماء الله -عَزَّوَجَلَّ- وصفاته -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- يعني وهذا طبعًا مورد في كل الاضطراد في كل الأسماء والصفات، أن الله -عَزَّوَجَلَّ- له حكمة في ذكر الصفة المنسوبة إليه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- في سياق المعنى.

[مقصد الحياء والستر] يعني مثلًا في الأحاديث النبوية: لما يقول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «إن الله حيي ستير يحب الحياء أو الستر»؛ يمتدح هذا المقام الأخلاق الموجودة عند العباد لاتصاف الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- بصفة الحياء أو صفة الستر.

[مقصد الإحسان] إن الله محسن يحب الإحسان.

[مقصد التوبة] مثلًا لما يقول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «الله أفرح بتوبة عبده حين يتوب»؛ يبين يريد يشجع العباد أن الله يفرح بتوبة العبد.

[الإشارة إلى رحمة الله] «الله أرحم بعبادي من هذه بولدها»؛ ليبين تمام رحمة الله -عَزَّ وَجَلَّ- بالعباد.

[قرب الله وسماعه للذكر والدعاء] مثلًا لما يلاحظ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ملاحظة في الصحابة في الحج أو في العمرة أنهم يرفعون أصواتهم بالدعاء فيقول له النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم فأنكم لا تدعون أصمًا ولا غائبًا، إنكم تدعون قريبًا هو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

**فتلاحظ الحين في ملحوظ معين فيقول**: ما هو المحوج لكم على القيام بهذا الدور، هل تتوهمون أن الله -عَزَّ وَجَلَّ- أصمًا لا يسمعكم ، وصوتكم ضعيف الله لا يستطيع!

لا الله ليس فيه صمم، ولا غائبًا الله -عَزَّ وَجَلَّ- ليس غائبًا ، بل الله -عَزَّ وَجَلَّ- إيش؟ سميعٌ وهو قريبٌ منكم -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- فلا يحتاج منكم إلى رفع الأصوات على هذا النحو

فتلاحظ الحين ترى كل الموضوع قاعد يروح ويأتي في القصة هذه.

**في حين قضية** ← أنه تسمح بعض المفوضة فيما يتعلق بقضية السمع فماذا يصنعون في قرب الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- المذكور في النص في الحديث النبوي.

[اختصاص آدم وفضله] ولذا يقول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥]؛ إيش نفهم منها؟

نفهم أنه في نوع من أنواع الامتياز الحقيقي الذي تحصل عليه هذا الجنس المخلوق لله -عَزَّوَجَلَّ- من بني آدم -عليه الصلاة والسلام-.

أن آدم امتاز على بقية الخليقة بأن الله -عَزَّوَجَلَّ- قد أكرمه بأن خلقه الله -عَزَّوَجَلَّ- بيده -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ-، بأن خلقه الله -عَزَّوَجَلَّ- بيده.

فكل نص يعني من مقاصد الشريعة ذكرها أفضى إلى معنى، فإذا كنت مفوضًا فلن تستطيع تحصيل حكمة الشريعة بإيراد مثل هذه الألفاظ وهذه النصوص.

📖 **من الأدلة المهمة كذلك استحضارها، عموم مخاطبة النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بهذه النصوص، يعني عموم مركب من قضيتين:**

- عموم مخاطبة النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بهذه النصوص.
- وعدم بيان النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ولو في موقف واحد على ضرورة عدم فهم هذه النصوص بمقتضى الظاهر.

هذا ما وقع ، وفصلنا شيئًا من الكلام حوله فيما سبق.

📖 **الدليل الثامن: اللوازم الفاسدة المترتبة على الأخذ بمسلك التفويض**

ونقرأ ما يتعلق بها ونستكمل الحديث-بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بعد الصلاة

لكن نستعرض اللوازم، يعني هذا الوجه الأخير : دليل مشتمل على جملة من الأدلة، تحت عنوان واحد نسميه إيش؟

ما هي اللوازم الفاسدة المترتبة، وكل لازم فاسد من اللوازم هو يمكن أن يكون دليلًا قائمًا بنفسه.

الإمام ابن القيم -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أورد كلامًا لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأظن فعلًا أن هذا الكلام الذي ورد في الصواعق المرسلة لابن القيم في الجزء المحفوظ منه ليس موجودًا في كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الأقل فيما أذكره أو اطلعت عليه على هذا النحو، وموجود في هذا الكلام نقله ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ صريح من كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهو كلامٌ يلزم الطائفتين جميعًا المؤولة والمفوضة،

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: **إن كان الحق فيما يقول هؤلاء النفاة الذين لا يوجد ما يقولون في الكتاب والسنة وكلام القرون ثلاثة معظمة على سائر القرون، ولا في كلام أحدٍ من أئمة الإسلام المقتدى بهم، بل ما في الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة يوجد دالًّا على خلاف الحق عندهم إما نصًا وإما ظاهرًا بل دالًّا عندهم على الكفر والضلال لزم من ذلك لوازم باطلة منها.**

يعني أي طائفة تقول إن ظواهر النصوص الشرعية غير مرادة

ثم دخلت في حيز التأويل التفصيلي أو سكتت عن التأويل يلزمها اللوازم الفاسدة الآتية:

١- **[اللازم الأول] أن يكن الله –سبحانه– أنزل في كتابه وسنة نبيه من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهره ويوقعهم في التشبيه والتمثيل** : هذا لازم وواضح وبين، وذكرنا أن من أعم مقاصد الشريعة تحقيق الهداية للخلق، فصار على نقيض المطلوب وصار عدم إنزال الوحي أفضل للعباد من إنزاله.

٢- **[اللازم الثاني] : ومنها أن يكون قد نزل بيان الحق والصواب لهم ولم يفصح به بل رمز إليه رمزًا وألغزوا الغازًا لا يفهم منه إلا بعد الجهد الجهيد** : هذا طبعًا يقصد المؤولة أصالةً، والمفوضة من جهة إيش؟

أن موجبات عدم الحمل على الظاهر على الأقل عند المفوضة الذين يحملون على الظاهر لدليله معينة، فتلك الدلائل والقرائن والإشارات هي أشبه إلى الألغاز التي تحمل الإنسان على وجود صرف تلك الظواهر عن ظواهرها.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **ومنها أن يكون قد نزل بيان الحق والصواب لهم ولم يفصح به** :

يعنى ما أفصح به إفصاحًا تامًا قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **بل رمز إليه رمزًا وألغزه إلغازًا لا يفهم منه ذلك إلا بعد الجهد الجهيد**

وطبعًا هذا فيما يتعلق عند المؤولة تصير المسألة أوضح، لأن يصير معنى ما خلقت بيدي: فيتوهم الظاهر، بس ترى فيه إشارة دقيقة للتنزيه وبإلغاز ترى المقصود والكلام كذا وكذا، وليس المقصود ظاهر اللفظ

[اللازم الثالث] **ومنها الذي هو الأمر الثالث: أن يكون كلف عباده ألا يفهم من تلك الألفاظ حقائها وظواهرها وكلفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه ولم يجعل معها قرينة تفهم هذا:**

هذا على التأويل بس من الشق الأول **أن يكون قد كلف عبادًا لا يفهم من تلك الألفاظ وحقائقها وظواهرها** هذه المفوضة، **وكلفهم** ممكن تحملها الحين بأن يسكتوا عن الكلام عن المعنى.

[اللازم الرابع] ومنها الرابع: **أن يكون دائمًا متكلمًا في هذا الباب بمظاهره خلاف الحق بأنواعه المتنوعة من الخطاب**: يقول لك أن المشكلة الموجودة أن على اضطراد طبيعة الكتاب والسنة في تناول هذه الملفات وهذه القضايا بطريقة وتيرة واحدة، توهم المتلقي والسامع لها بالإثبات.

بس في مشكلة أعظم قال: **ومنها أن يكون دائمًا متكلمًا في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق بأنواعه متنوعة من الخطاب تارة بأنه استوى على عرشه، تارة بأنه فوق عباده، وتارة بأنه العلي الأعلى، وتارة بأن الملائكة تعرج إليه، وتارة بأن الأعمال الصالحة ترفع إليه، وتارة بأن الملائكة في نزولها من العلو إلى الأسفل تنزل من عنده، وتارة بأنه رفيع الدرجات، وتارة بأنه في السماء إلى آخر الأدلة المتعلقة بعلو الله -عَزَّوَجَلَّ-.**

وذكرنا تذكرون كلام التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكلام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي هو في قضية إثبات الجهة وتواتر النقل المتعلق بها، وأن التخريج ألأليق أنه كان لمصلحة العباد وأوهمهم وأشعرهم هذا المعنى من غير أن يكون محققًا في نفس الأمر مع الإشارة الدقيقة للتنزيل.

**[اللازم الخامس]** الأمر الخامس: يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **ومنها أن يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا من أولهم إلى آخرهم عن قول الحق في هذا الشأن العظيم، الذي هو من أهم أصول الإيمان، وهذا: إما لجهل ينافي العلم، وأما** انكفاف **ينافي البيان، ولقد أساء الظن بخيار الأمة ومن ناسبهم إلى ذلك**

**ومعلوم إذا ازدوج التكلم بالباطل والسكوت عن بيان الحق تولد من بينهم جهل الحق وإضلال الخلق**

**ولهذا لما اعتقد نفاة التعطيل صاروا يأتون بعبارات تدل على التعطيل والنفي نصًا ظاهرًا** إلى آخر الكلام.

الذي هو الطعن في السلف الصالح

**[اللازم السادس]** ومنها الأمر السادس: **أنهم التزموا بذلك تجهيل السلف وأنهم كانوا أميين مقبلين على الزهد والعبادة والورع والتسبيح وقيام الليل ولم يكن الحقاق من شأنهم**، الذي هو مذهب السلف .

**[اللازم السابع]** ومنها السابع: **أن ترك الناس وهذه أخطرها** ويعني بها يختم ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– **ومنها أن ترك الناسي من إنزال هذه النصوص كان فعلهم وأقرب إلى الصواب، أن ترك الناس من إنزال هذه النصوص كان أنفع لهم وأقرب إلى الصواب فإنه ما استفادوا من نزولهم غير التعرض للضلال التالي، ولم يريد منها يقينًا ولا علمًا بما يجب لله يمتنع إذاك.**

**وإنما يستفاد من عقول الرجل وآراءه، لو ما أنزل الله** –عَزَّوَجَلَّ– لما كلفنا بتأوله أو تفويضه أو التعاطي على خلاف ظواهرها، صارت مأزقًا نحتاج إلى أن نتعامل معه، وأن نعالجه بحسب مساراته، **فإن قيل** وكأن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعني يذكر شيئًا من الحجة التي أوردها الطوفي –عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– **فإن قيل استفدنا منها الثواب على تلاوتها وانعقاد الصلاة بها**، إن في فائدة حاصلة منها.

إن لما نجريها على ألسنتنا يكافئنا الله -عَزَّوَجَلَّ- بالحرف الواحد عشر حسنات، وهذا فائدة، **وانعقاد الصلاة ن**ستطيع أن نذكر الله -عَزَّوَجَلَّ- بها في صلواتنا، **قيل: هذا تابع للمقصود بها بالقصد الأول وهو الهدى والإرشاد والدلالة على إثبات حقائقها ومعانيها.**

يقول لك: لا الحكمة الأصيلة في تنزيل نصوص الوحي هو تطلب هداية الخلق هذا الأصل، **ولم ينزل الله** -عَزَّوَجَلَّ- **علينا القرآن لمجرد إجرائه على ألسنتنا هذا حكمة تبعية للأول**: حكمة تبعية الأول وهي في حقيقة الأمر معززة للأول بمعنى ليش؟ لماذا يثيبنا الله -عَزَّوَجَلَّ- عشرة حسنات بالحرف الواحد من القرآن الكريم، حتى نكثر من قراءة كتاب الله -عَزَّوَجَلَّ-.

فإذا أكثرنا قراءة في كتاب الله ـ **جل جلاله** ـ لكان أحظى أن نتعقله ونتدبره ونتأثر به، لماذا أُمرنا بقراءة القرآن في صلواتنا؟

حتى لا يكون القرآن مهجورًا حتى نستطيع الإفضاء إلى معانيه، فالمشكلة الحين لاحظ الحين راح قلبوا المعادلة كلها، قال: ما هو مقصود تعقل المعاني وكذا مفيدة للإنسان أنه يجيرها على لسانه مع ضرورة أن يجاهد نفسه في مدافعة المعاني: الذين يزعمون المعاني الباطلة التي تنزه الله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- عنها.

يقول رَحِمَهُٱللَّهُ: **قيل هذا تابع هذا المقصود بها القصد الأول وهو الهدى والإرشاد والدلالة على ثبات الحقائق ومعانيها والإيمان بها، فإن القرآن لم ينزل لمجرد تلاوة انعقاد الصلاة عليه، بل أُنزل ليتدبر ويُعقل ويهدى به علمًا وعملًا ويبصر من العمى ويرشد من الغي، ويعلم من الجهل، ويشفي من الغي، ويهدي إلى صراط مستقيم.**

**هذا القصد ينافي قصة تحريفه وتأويله بالتأويلات الباطلة المستكرهة التي من جهة الإلغاز (٢:٣٠:٠٥) والأحاجي فليس مع قصد الهدى والبيان، وقصد ما يضاد وبالله التوفيق.**

**كذلك في تكملة الإلزامات** لكلام الشيخ عبد الرحمن المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، نقرأ كذلك، الشيخ عبد الرحمن رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر بعض الإلزامات كذلك الطريقة التي نستطيع نكمل فيها **الدلالة الثامنة**، يقول -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-: **وأما النصوص التي يكذب المتعمقون معانيها التي هي فيها من بين ظاهر بين وصريح واضح، ومحقق مؤكد فإن كانت كما يزعم المكذبون فقد ترتب عليه مفاسد لا تحصى.**

التي هي الإلزامات:

**[اللازم الأول] الأولى: لزوم النقص كما تقرر في الوجوه السابقة حتى لو لم يخلق الله -تعالى- الناس لما لزم مثل ذلك النقص**: يعني إنزال الخطاب هذا إنما أنزل على العباد، فحكى الله -عَزَّوَجَلَّ- فيه من مظاهره الحاق النقائص به -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- الذي لو لم يخلق العباد أصلًا لكان خيرًا من إنزال وحيٍ وخطاب ظاهره نسبة النقص إليه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ-

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **لزوم النقص فيما تقرر في الوجوه السابقة حتى لو لم يخلق الله -تعالى- الناس لما لزم مثل ذلك النقص، ولا ما يقاربه بل لا يلزم نقص البتة فيما أراد.**

**[اللازم الثاني] الثاني: تثبيت الاعتقاد بالباطل في أصل الدين وحمل الناس عليه، تثبيت الاعتقاد الباطل في أصل الدين وحمل الناس عليه**، هذا يتقاطع مع إشارة نبه إليها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

**[اللازم الثالث] الثالثة: حمل كثير مما يسميهم ابن سينا الخاصة، وهم متعمقون في النظر العقلي على تكذيب الشرع البتة**، يعني العقلاء ممن يدرك تلك المحكمات العقلية بزعمهم، إذا طالع ظواهر نصوص الكتاب والسنة فعقله سيدعوه إلى إيش؟

إلى تكذيب الكتاب والسنة، ليس عقله سيدعوه إلى تأويله وكذا، هذا أحد المفاسد.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **لأنه يرون فيه تلك النصوص التي يرون أن معانيها باطلة فيقولون لو أن هذا الشرع حقًا ما جاء بالباطل والله -تعالى- أعز وأجل من أن يجهل أو يكذب والأنبياء الصادقون لا يجهلون ربهم ولا يكذبون عليه، واعتذار ابن سينا باطل كما تراه** : أي الذي هو قضية مصلحة الخلق العقلاء يدركون أن إذا كانت هذه المعاني حقًا والعقل الضروري يدل على بطلانها = فالخيار العقلاني الصحيح هو رفض هذه المعاني.

يعني مثل ما أن نطالب اليهود والنصارى : النصراني نطالبه نقول له: كيف تؤمن بكتابٍ يدعوك إلى اعتقاد التثليث بالله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- = المحكمات العقلية الضرورية تدل على بطلان هذه العقيدة، فيلزمك إيش؟ إنك تكفر بمثل هذا

فنفس الشيء إذ أقنعت المتكلم العاقل أن هذه المعاني هي من قبيل الجهل أو الكذب فالمقتضى العقلي أن الإنسان يكذب بهذه النصوص، أنه قد يحتمل بعض الناس على هذا الموقف وقد وقع ذلك للأسف.

**فإن قيل أما هذه المفسدة حاصلة على كل حال**، يعني لا يزال الناس إيش فيهم؟ سيكفرون، الناس للتوهمات العقلية والإشكاليات ونحوها : سيكفر، ترى لم تخلق الإشكالية من ظواهر الكتاب والسنة فيما يتعلق بهذا الباب، أنت قاعد تحمل الأمر لا يحتمل.

**قلت: لكن إن كانت النصوص كما يقول المكذبون كانت تابعة هذا المفسدة عليها، فأما إذا كانت حقاً كما يقول السلفيون فإن تبعة هذه المفسدة تكون على التعمق في النظر** : نقول لا في فرق، يقول: إذا كان الباطل قد تأتى من الوحي من حيث هو فاتبع في الإضلال على الوحي، لكن إذا كان الوحي حقًا : وكفر به الكافر لجهالته العقلية التبعة واقعة عليه، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **فأما إذا كانت حقاً كما يقول السلفيون فإن تبعة هذه**

**المفسدة تكون على التعمق في النظر، وتقديم ما يلوح منه على الفطرة و العقول الفطرية و كلام الله وكلام رسوله-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ، وبعبارة أخرى تكون تبعتها على إتباع الهوى، و إيثاره على الحق، و يكون ذلك بالنظر إلى الشرع مصلحة.**

[**اللازم الرابع**] **الرابعة: حمل أشد المؤمنين إخلاصًا وأقواهم إيماناً بالله ورسوله، وألزمهم اعتصامًا بالكتاب و السنة على تضليل أو تكفير من يظهر خلاف تلك النصوص من ((الخاصة))، و حمل ((الخاصة)) على تجهيل أولئك المخلصين و تضليلهم و السخرية منهم.**

يقول لك المسلم المخلص المستمسك بهذه البدايات سيضطر أن يرمي بدعواهم أهل الحق ممن يدرك بطلان هذه المعاني بأنهم جهال، بأنهم ضلال، بأنهم كفرة، مع أنهم هم المحقون، والذي تسبب في تخليق هذا الإشكال إيش؟

وحي، اللي أوهم هذا المستمسك به أن هذه الظواهر المقصودة وأن المخالف لهذه الظواهر المقصودة واقع في مثل هذه الانحرافات والإشكاليات

وهي ذاتها التي حملت الطرف الثاني يتهم هؤلاء بالسذاجة والحمق والجهل والغباء وغيرها من الأشياء لما يقول ..!! .

**ومن أعجب العجب أن الفريقين إذا علما ما في الافتراق في الدين من الفساد طلبًا من الدين نفسه الذي أوقعها -على زعم المتعمقين- في الافتراق، وقد زجر عنه،** .... إلى كلام

[**اللازم الخامس**] ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ ثم **الخامسة: إن وقوع الكذب في بعض النصوص لشرعية يفتح الباب لتكذيب الشريعة كلها حتى على فرض قبول اعتذار ابن سينا، هذا هو نفسه لما علم أن المتكلمين يوافقونه.**

يعني إذا لم تكن ظاهرة بعد النصوص مرادة لله -عَزَّوَجَلَّ- طيب إيش الذي يمنع أن يفتح الباب أن يدعي المدعي أنه غيرها ؟

وهذا هو الواقع الذي حصل جهة الطوائف الباطنية لما توسع المؤولة في تأويل نصوص الأسماء والصفات، استطال الباطنية على نصوص المغيبات الأخروية السمعيات، بل استطال على نصوص الأحكام التشريعية التفصيلية

يعني إلى كلام ذكره -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- مما يحسن مراجعته في (القائد إلى لتصحيح العقائد).

وبهذه الفقر نختم الكلام على ما يتعلق بأهم الدلائل الدالة على بطلان المسلك التفويضي

تبقى عندنا جزئية في قضية الإبطال

وبعدها -بإذن الله عَزَّوَجَلَّ- ننتقل إلى المبحث الأخير المتعلق بقضية التفويض وهي قضية نسبة القول بالتفويض إلى سلف الأمة الصالحة، يعني ما هي الدلائل التي يمكن أن نستخدمها في نقض نسبة القول بالتفويض إلى سلف الأمة الصالح

وما هو الدافع أهم المستندات والاعتراضات والشبهات التي أوردها الخصوم في نسبة هذا القول إلى سلف الأمة الصالح

هذا ما تيسر -بإذن الله عَزَّوَجَلَّ-، نراكم بعد المغرب

والله يحفظكم ويرعاكم وجزاكم الله خير.






ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

للإمام الشيخ

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

# عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —

عن أُبَيِّ بْن كَعْب رضي الله عنه قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُكْثِرُ الصَّلَاةَ عَلَيْكَ فَكَمْ أَجْعَلُ لَكَ مِنْ صَلَاتِي؟ فَقَالَ ﷺ : مَا شِئْتَ. قَالَ قُلْتُ الرُّبُعَ؟ قَالَ ﷺ : مَا شِئْتَ فَإِنْ زِدْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ. قُلْتُ النِّصْفَ؟ قَالَ ﷺ : مَا شِئْتَ فَإِنْ زِدْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ. قَالَ قُلْتُ فَالثُّلُثَيْنِ؟ قَالَ ﷺ : مَا شِئْتَ فَإِنْ زِدْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ. قُلْتُ أَجْعَلُ لَكَ صَلَاتِي كُلَّهَا ؟

**قال ﷺ : إِذًا تُكْفَى هَمَّكَ وَيُغْفَرُ لَكَ ذَنْبُكَ**

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ أشرف الأنبياءِ والمرسلين، نبينا مُحَمَّدٍ وعَلَىٰ آله وصحبه أجمعين؛ وَبَعْدُ:

ذكرنا جملة من القضايا المتعلقة بقضية التفويض ومسائل متعددة، لكن أحد المسائل المحورية الأساسية التي عالجناها بشيء من الطول نسبيًا هو :

**"ذكر أهم الدلائل الشرعية الدالة على بطلان اتخاذ التفويض مسلكًا في فهم معاني أسماء الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، ونصوص أسماء الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وصفاته -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ-".**

وأنه ـ في أقل الأحوال ـ تترتب عليه لوازم فاسدة متعددة، وكثيرة جدًا، لا يمكن أن يقبلها مسلمٌ مؤمن.

ولذلك لا يوجد ذلك التمدد الكبير للتفويض المطلق، التفويض الحقيقي، التفويض الذي يجب أن يكون مسلكًا متخذًا عند أهل التفويض، وإلاّ فإن الواقع يشهد بأن الجسد التفويضي الأكثر تمددًا شيئًا ما إما :

- أنه يقع في إشكالية التأويل الإجمالي، بحيث يحسّن من صورة التفويض شيئًا ما.
- أو يقع في إشكالية التناقض، أو الاعتبارات التي ذكرها الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

**[بيان وبسط لنقد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمسلك من مسالك التفويض]** وهذه من المسائل التي نسيتها في أثناء الحديث والكلام، لكن من المعاني التي ممكن نتوقف معها قليلًا : كلام شيخ الإسلام ابن تيمية عليه رحمة الله-تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، لما كان يتكلم عن الاتجاهات المتعلقة بقضية [التناقض في مسلك من مسالك التفويض]

يعني لاحظ [وتأمل] ماذا يقول [المفوض] مثلًا هل يجمع التناقض ولا ما هو المقصود؟

هو المسلك الذي يعبر به بعضهم عن اتجاهه العقدي، فيقول لك [المفوض] : أنها تُحمل هذه النصوص على ظواهرها ولا يعلم تأويلها إلا الله-سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ-!!

فابن تيمية عليه رحمة الله-تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- عنده استشكال لمثل هذا الإطلاق أو مثل هذه العبارة ← وأحد جوانب الإستشكال اللي يمارسها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو لون من ألوان الإلزام والحفر المعرفي، ولا يلزم من ذلك أن يكون بالضرورة معبرًا عن اتجاه الطرف الآخر، فقد يكون عنده جواب، لكن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ سيتعقب ذلك الجواب بجواب.

يعني مثلًا من الأمور التي ذكرها-عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- قال: وعنون له الشيخ محمد السعوي حفظه الله : " **غلط من ينافي التأويل مطلقًا** "

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (**ومن لم يعرف هذا اضطربت أقواله مثل طائفة يقولون: إن التأويل باطل وإنه يجب إجراء اللفظ على ظاهره ويحتجون بقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ﴾**[آل عمران:٧] **ويحتجون بهذه الآية على إبطال التأويل !!**

**فيقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وهذا تناقض منهم لأن هذه الآية تقتضي أن هناك تأويلًا لا يعلمه إلا الله وهم ينفون التأويل مطلقًا**).

فيقول : من استخدم الآية من أجل إبطال التأويل مطلقًا فسيقع في التناقض؛ لأن مدلول أو مفهوم الآية أن هنالك تأويلٌ يعلمه الله-تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- وحده؛ فيقع من هذه الحيثية

طبعا ما هو جواب الطرف المقابل؟ ما هو الذي سيجيب به الطرف المقابل؟ كيف؟

**[يجيب المفوض]** هو المقصود بالتأويل ليس نفي التأويل في نفس الأمر، نحن مقرّين إن التأويل عند الله-عَزَّوَجَلَّ- معلوم، لكن نحن نزعم أن التأويل المدرك بالنسبة إلينا مستحيلٌ تحصيله.

يعني هو لما يقول [المفوض] : **إن التأويل باطل** : مقصوده: تأويل الاتجاهات التأويلية، تأويل المؤول، تأويل المعتزلة، تأويل الأشاعرة

ــ ممن يختار خيار التفويض وليس مقصودة ــ

لكن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قاعد يُلزم بظواهر الألفاظ، إذا قلت: التأويل باطل فتراه يترتب، لكن حقيقة الكلام ومفهومه إذا استخدمت لفظ التأويل (الـ ) الموجودة فيها هي للعهد الذهني عن صيغة معينة وصورة معينة.

فالعبارة يعني بأفضل أحوالها إنها من جهة الإلزام ونحوه ، ولبيان المآلات والإشكاليات من غير أن تكون تحقيقًا لمذهب الخصم.

بس يستكمل الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلامه

❖ [**إشكالية من الإشكاليات : سبب وقوع بعض العلماء الافاضل في مسلك التفويض بسبب عدم التحرير والتدقيق العلمي المحقق**]

فأحد أوجه التناقض التي أوردها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ المحتملة: أن ترى ممكن من حيث، ـ وهذه أحد الإشكاليات المتعلقة بصنعة التفويض عمومًا ـ **أن ترى جزء من الإشكاليات التي وقع فيها بعض أهل العلم في بناء بنيان التفويض: أن نشأ عندهم القول بالتفويض، لا عن نظر وتحرير وتدقيق علمي محقق.**

وهذا معنى يعني استخدمه ابن تيمية عليه رحمة الله-تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في عدد من موارد كتبه، وله موضع في كتابه الدرء ـ لم استجلبه ـ مهم في هذه القضية، لإبانة : أن في من علماء الإسلام من عنده تعظيم للكتاب والسنة وتعظيم للسلف الصالح مع عدم التحقيق في هذه المسائل : فوقع في إشكاليات، فمن ضمن المسارات الإشكالية التي وقعوا فيها اللي هو إشكالية التفويض

يعني مثلًا عنده تعظيم للوحي، وعنده تعظيم لسلف الأمة، وعنده توهم: "إن مسلك سلف الأمة كان هو مسلك التفويض "

من هذه الحيثية بدأ يتابعهم في هذه القضية من غير أن يحاقق ويحكحك الإشكاليات واللوازم المترتبة على قضية التفويض فوقع في مثل هذه الإشكاليات.

❖ [ إبراز بعض جوانب التناقض في مسالك التفويض ]

فيقول بعدها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ يعني بعد أن قال كلامًا يعني أنا فقط **يهمني إبراز جوانب التناقض** ـ قال: (**لكن إذا قال هؤلاء إنه ليس لها تأويل يخالف الظاهر أو إنها تجرى على المعاني الظاهرة منها كانوا متناقضين**)، لاحظ الحين هذا وجه آخر من التناقض:

**التناقض الأول:** هو إطلاق القول بأبطال التأويل والاستدلال بالآية القرآنية على أن التأويل لا يعلمه إلا الله–عَزَّوَجَلَّ–، فيقع في نوع من أنواع التناقض على جهة اللفظ ـ وإن كان مثل ما حققنا ـ ما أظن أن أحد يلتزم بالمسألة بهذه الصيغة أو بهذه الصورة.

[**التناقض الثاني**] بعدين قال الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**لكن إذا قال هؤلاء إنه ليس لها تأويل يخالف الظاهر**)، فمعناه أن الظاهر مفهوم ، هذا الكلام هو المراد.

وليس هنالك تأويل يخالف الظاهر، فمعناه هنالك ظاهر مفهوم مراد

(**أو إنها تجرى على المعاني الظاهرة منها**) هذا المقصود (**كانوا متناقضين**)، يعني إذا قال [المفوض] : أن لها ظاهر تجرى عليه ، وفي نفس الوقت لا يعلم تأويله إلا الله، ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ**﴾[آل عمران:٧] !!

**فيقع في تناقض إنه** : لا يعلم التفسير مع إمكان إدراك معناه الظاهر فيقع من هذه الحيثية التناقض، وهذا يعني ذكره ابن تيمية عليه–رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ–، لما نسب القول الى أبي يعلى عليه رحمة الله–تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– فيرى أنه جرى منه إطلاق لفظٍ ـ عنده على الأقل في بعض الموارد ـ أنه من قبيل التناقض.

[**وقوع المفوض في التلبيس**] ولكن يقول بعدها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (**وإن أرادو بالظاهر هنا معنى وهنا معنى في سياق واحد من غير بيان كان تلبيسًا**): إذا قصدوا إنها تجرى على (**الظاهر**) وهو يقصد مدلول ، ثم يقول: ولا يعلم هذا (**الظاهر** )إلا الله–

عَزَّوَجَلَّ- ففي الاستخدام الثاني يقصد بلفظة **الظاهر** معنى غير الأول؛ ⬅ فلا يقع في التناقض لكن يقع في التلبيس : لأنه يستخدم المفرد الواحد في سياقٍ متصل= موهمًا أن المعنى هنا هو هنا، **في حين لما تحقق =** يقول لك المفوض : لا ، أنا لا أقصد **بالظاهر** اللي هو **الظاهر** اللي تبادر الى الذهن من المعاني، وفي السياق الآخر أنا أقصد بالظاهر مدلول آخر مثلًا!!

فيقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إذا العبارة الأولى كلمة (الظاهر) فيها مخالفة لل (ظاهر) في السياق الثاني : هذا فيه تلبيس.

**❖[التناقض الثالث للمفوضة: وبيان ووقفة مع وجه من أوجه تفسير المفوضة لمقولة السلف "إنها تجرى على ظاهرها ]**

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**وإن أرادو بالظاهر مجرد اللفظ أي تجرى على مجرد اللفظ**)، هذا مثال، هذا مثلًا أحد الأوجه اللي ما ورد فيه كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في محاكمة أبو يعلى رَحِمَهُ ٱللَّهُ، مع كونه محتملًا من كلامه، يعني محتملًا إنه ما وقع في التناقض.

لكن هو قصد بـ (**أنها تجرى على ظاهرها**) : أنها تجرى ـ على اللسان ـ على ظاهر اللسان من غير أن يحاقق الإنسان معنى تلك الألفاظ.

وليس [قصده] (**الإجراء على الظاهر**) اللي هو ظاهر يفهم منه معنى .

لكن [يقصد] مجرد إجراء لفظي على اللسان هذا المقصود بـ (الظاهر) .

طبعًا مع ركة هذا الأسلوب: لأنه من الصعب أن يتبادر هذا المعنى إلى الذهن أنها : (**تجرى على الظاهر**)، ثم يقصد بـ (**الظاهر**) ليس المعنى المعالج اصطلاحيًا داخل كتب الأصول والتعامل مع النصوص الشرعية ونحوه .

ويصير قصارى المسألة مجرد (**الإجراء على الظاهر**)، هذا المدلول شديد الخصوصية الذي لا يستعمل في التعبير أصلًا عن هذه المسائل، ولا هو محل بحث ومنازعة من طائفة من الطوائف.

يعني إذا كان مقصوده بـ (**الإجراء على الظاهر**) هو عدم الكفر بألفاظ الكتاب والسنة : وأن الإنسان ينطق بها، هذا معنى من قبيل تحصيل الحاصل الذي لا ينبغي أن ينازع فيه أحد

[ **أمنية للشيخ حفظه الله** ] ولذا حتى من المباحث اللي للأسف كان ودي إننا نتكلم عنها، لكن الاختصار في الدروس وهي مسألة يعني ليست استطرادًا تامًا ولا هي من صلب التدمرية على وجه التمام:

عبارة الإمام مالك ابن أنس-رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- عليه لما أتاه السائل قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥] كيف استوى؟

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.**

فتجد أنهم يتأولون العبارة على وجهٍ حقيقته مقارب لهذا الوجه [فيقولون ] :

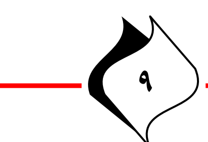
"**الاستواء معلوم**" : يعني معلوم جريانه وإتيانه في العربية!

**والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة**: فيحاولون يلحقون العبارة بالمسارات التفويضية.

وفيه يعني كتب ومراجع جيدة في هذا الإطار، في كتاب للشيخ عبد الرزاق البدر حفظه الله له كتاب في أثر الإمام مالك عليه-رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-

في كلام جميل كذلك في الانتصار للتدمرية للشيخ ماهر حفظه الله ، مطول في رفع الاشكاليات والشبهات والتوارد والروايات التي ذكرت في العبارة يحسن مراجعته.

والسبب كما قلت لكم هو ليس استطرادا تامًا لو بحثنا هذه القضية؛ لأنه وردت في التدمرية، سواءً في هذا المبحث القاعدة على وجه الخصوص أو في يعني عبارات خصوصًا أنها عبارة محورية معبرة عن رؤية أهل السنة والجماعة.




❖ [إعتراض ضعيف جدا نسفه الشيخ حفظه الله نسفاً في تفسير اثر مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ ]

وأحد الاعتراضات التي يعترض بها على هذا الاعتراض على كلام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ : ( **الاستواء معلوم**) : إنه معلوم كلامه في العربي، أن هذا من قبيل تحصيل الحاصل، إن السائل أصلًا لما قال للإمام مالك [سائلاً له] قوله : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥]، فلما يقول له مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **الاستواء معلوم** طيب السائل يدري انه معلوم، هو أورد أصلًا الآية القرآنية واستشكل كيفيتها.

وأصلًا أحد الأشياء التي نذكرها إن ذكر الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **والكيف مجهول** : إنما يفرع على إدراك المعنى، يعني ما يصح للإنسان إنه يفرع جهالة الكيفية إذا كان المعنى أصلًا مجهول، فالكيفية ستكون مجهولة من باب أولى.

وانما لما يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **الاستواء معلوم** : نحن نزعم ان الاستواء معلوم من جهة دلالته اللغوية من جلالة العلم به والتفسير اللي فسر به سلف الأمة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، والإمام مالك رضي الله عنه أجل وأعلم بربه-تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- من أن يجهل مدلول كلمة "الاستواء" وأن يستخدم لفظًا موهمًا لمعنى باطل، لما يقول **الاستواء معلوم** : ظاهر كلامه أنه معلوم المعنى ، **والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ولا أراك الا صاحب بدعة** وأخذ الرجل وجرّ خارج المسجد.

**[هنا يظهر صريحا تناقض المفوضة الثالث: ] الشاهد:** فيقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ من ضمن المعاني قال: (**وان أرادوا بالظاهر مجرد اللفظ**) يعني تجرى على ظاهرها، يعني تجرى بمجرد اللفظ وليس المعنى

(**أي تجرى على مجرد اللفظ الذي يظهر من غير فهم لمعناه كان إبطالهم للتأويل أو إثباته تناقضًا** ): يقعون في التناقض من حيثية أخرى، إذا صار هو مجرد إثبات اللفظ

**فصار إبطالهم للتأويل** : اللي هو صرف اللفظ عن معناه

**أو إثباته:** يعني إثبات التأويل أو إثبات التفسير تناقضًا

🡐 لأنه ما يصح لك أن تنفي ما تجهل إمكان أن يكون صحيحًا ولا يصح لك أن تثبت ما لا تعرف أنه صحيح، إذا كنت جاهل المفروض إنك تتوقف.

**[جدل المفوض ومدافعته تهمة التناقض]** طبعًا ممكن المدعي يقول [المفوض] : ترى إبطالي مقصود به : تحقيق موقف السكوت وموقف التوقف أن يقول: إن ما يصح للإنسان إنه يؤول خشية من وقوعه في خطأ القول على الله- تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بغير علم

و أنفي كذلك الإثبات خشية من أن أكون قائل على الله- عَزَّوَجَلَّ- بغير علم

وبالتالي : أنا أنفي وأثبت من غير أن أكون متناقضًا

ممكن يعني يورد هذا.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (**لأن من أثبت تأويلًا أو نفاه فقد فهم منه معنى من المعاني**)، فأحد الاعتراضات المحتملة الممكنة أن يقول [المفوض ] ماذا؟

يقول: لا إنما اعترضت على هذا واعترضت على هذا؛ لأني أزعم أنه لا يمكن لأحد أن يتحصل على معنى، وأن المعنى عند الله- عَزَّوَجَلَّ-.

(**وبهذا التقسيم يتبين كثير من الناس من نفاة الصفات ومثبتيها في هذا الباب**)، فهذا الموضع من كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الأقل فيه نوع من أنواع التوسع في إبراز جوانب التناقض المحتملة عند المفوضة، بغض النظر عن مدى صوابيتها، وما هو المعنى المحقق الذي أراده أبو يعلى عليه رحمة الله- تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- مثلًا في اطلاقه : (**أنها تجرى على الظاهر ولا يعلم تأويله إلا الله- عَزَّوَجَلَّ-**) .

وهذا يعني : يحتمل ألا يكون جانب التحقيق الكافي فيما يتعلق بهذه المسائل،

ويحتمل أنه فعلًا يعني خلينا نقول : متصور الكلام، وقصد به الظاهر لمجرد اجراء ظاهر لفظي يكون منسجم مع الرؤية التفويضية.

**[استطراد مهم جدا ولفتة منهجية]** وأحد الاشكاليات أصلًا في دراسة تيارات المذاهب أو الشخوص، يعني من قبل الذي لا حظته عند بعض طلبة العلم، إنه على أساس يوفق بين الأقوال يستبعد احتمالية الوقوع في التناقض، هذه إشكالية

يعني بعضهم ــ يعني ممكن أضرب مثل ــ يقول مثلًا، احنا مثلًا نطلق دعوة معينة انه نُسب مثلًا إلى ابن كلاّب رَحِمَهُ ٱللَّهُ نسب اليه ، وابو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُصرح به وقاله في الإبانة : اثبات العلو لله-تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، والعجيب في الموضوع أن ابن كلّاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما أثبت هذا المعنى في حق الله- عَزَّوَجَلَّ- أثبته بالدلالة العقلية، يعني ليس هو عنده من جنس الصفات الخبرية.

طيب ما هي الفائدة اللي نستخلصها إذا كان إثبات ابن كلّاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهذا معنى ذكره ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو من قبيل اثبات صفة العلو : صفة العقلية ؟

[فائدته] إن ما عاد فيه إمكانية أن تقول هي مفوضة عنده، ما تقدر تقول إنها مفوضة عنده؛ لأن المفوض والتفويض هي أداة لحل إشكالية ظاهر النص : أي أنه عندي نص فأقولك هذا النص [مفوض]

فـ لو قدّر عدم ورود العلو في الخطاب الشرعي فليس هنالك إشكالية تحتاج إلى أداة التفويض لمعالجتها.

لكن إذا قلت: العقل دلنا على إثبات العلو لله- عَزَّوَجَلَّ- فالحين انت انتقلت من فضاء التعامل مع النص الذي بيناه الى فضاء التعامل مع الصفة من حيث هي، فأكيد انقدح في نفسك معنى لما أثبت هذا المعنى لله- عَزَّوَجَلَّ-، فاحنا ندعي ان ابن كلّاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعده أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعض الأئمة يعني من متقدمي الأشعري ممن يثبت العلو لله- عَزَّوَجَلَّ- انهم يثبتون العلو لله- تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

فيعترض عليك يقال لك: طيب لما ناقشوا مسألة رؤية الله- تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- جوزوا أن يرى الله- عَزَّوَجَلَّ- ماذا؟

لا في جهة ، لا على وجه المقابلة

فعلى أساس الحين الاعتراض الذي يورد عشان يخلق الانسجام بين هذه المقولة وهذه المقولة : فلابد أن تعيد تفسير مفهوم العلو عندهم بما ينسجم مع انكارهم للجهة أو رؤية الله- عَزَّوَجَلَّ- لا على وجه المقابلة

أنا أقول ماشي هذا احتمال وارد، وخلينا نفكر في الموضوع، وما هي الاحتمالات الممكنة للمعالجة؟

لكن ينبغي أن تراعي كذلك احتمالية أخرى بأن ماذا؟

بأنه وقع في التناقض، أنه ترى جه هنا قرر معنى، ولما هناك استشعر ان فيه لوازم فاسدة مترتبة على المعرفة فأنكرها.

فما يلزم بالضرورة أن يكون مسار المعالجة بالضرورة اللي هو المسار التوفيقي دائمًا، لا ، سمة التوفيق

وضرورة التوفيق بين نصوص الشريعة يعني أمر متطلب:

لأن الله- عَزَّوَجَلَّ- لا يمكن أن يتكلم بكلام متناقض

النبي- صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- معصوم بعصمة الله- تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- له بأن يقع في هذا النوع من أنواع التناقض

لكن البشر ممكن يقعون في التناقض ليست إشكالية، غير إن فيه احتمال آخر إنك تحتاج أن تفسر (المقابلة) ومعنى (المواجهة) في قضية (الرؤية) على طريقة تتفق مع (العلو)، يعني ليس بالضرورة ـ تروح ـ تقلب المعادلة، اللي هو إعادة إنتاج وتفسير العلو الذي يتوافق مع النفي الموجود هنا، احتمال إنه يفهم من معنى المقابلة شيئًا يمكن أن يجامع العلو، أنا أقول محتمل هذا.

طيب افترض جدلًا ما استطعنا أن نوفق :

ودلالة هذا إنكار علو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ

ودلالة هذا إثبات علو الله- عَزَّوَجَلَّ-؟

فأنا أقول ترى أحد المسارات المحتملة في القضية هذه إنه وقع في التناقض

وأجد بعضهم عنده نوع من أنواع التحسس المبالغ فيه الزائد من القضية هذه، يبغي يجري، يقولك إنه ترى لما تحاكم طائفة معينة ترى عندهم أصول، أصول يعني يجب أن تراعى هذه الأصول في تفريع الأقوال، فلا يتصور أن طائفة من الطوائف تقول أو شخص يقول بالمقولة الفلانية اللي تخالف الأصول اللي ينطلق منها.

فنقول : صحيح من جهة الأصل جيد التوفيق والسعي فيه وفهمه، لكن أحيانًا تصطدم بعبارات قوية محكمة شبه صريحة، صعب أن تلغيها لصالح ذلك الأصل فيصير أحد الخيارات المطروحة على الطاولة: إنه وقع في التناقض

أنا لماذا استجلبت مثال ابن كلاّب رَحِمَهُ ٱللَّهُ كمثال، ابن كلاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما يثبت هذا صفة عقلية لله-عَزَّوَجَلَّ- ترى لا يتأتى فيها التأويل ولا يتأتى فيها التفويض، تكون مفسرة وواضح المعنى اللي يقصده.

إذا مو بصحيح للإنسان يعني يسهل عليه اطراح هذه القضية يعني لمجرد السعي للتوفيق مع يعني استشعار ضرورة استبعاد احتمالية إنه يقع في التناقض

نحن نقول نعم يسعى الإنسان في الجامع، وهذه الطريقة يعني المشروعة في فهم الكلام، وأحد الطرائق التي ننتقدها على البعض، حتى مخالفي ابن تيمية-عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لما ينسبون، لما ناقشنا مثلًا قضية: أن كل كمال ثبت في مخلوق فالخالق أولى به، لا يصح أن تقام هذه العبارة في جهة المناقضة لكلامه الآخر: أن كل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، ونقول له مذهبين زأنه تراجع. لا، هذه العبارة مفسرة في ضوء هذه العبارة، وإنما يعني تقدر تتأولها

فأحنا نقول حتى في مخاطبة (الخصوم) نسلك نفس الشيء، لكن لا نلغي احتمالية أنه وقع في نوع من أنواع التناقض، ولا ننفي احتمالية إن ابن تيمية علية رحمة الله- تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في بعض القضايا قد يقع في مقام التناقض، ما هو مشكلة، ليست هذه يعني إشكالية.

**[ طرفة هل ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يخطيء ]** عاد حلوه بعض الشباب إبتسم حتى ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

أنا أذكر من المواقف الطريفة، يعني هذا كدا بس قصة علي الهامش، مرة كنت في مجلس ما مجموعة شباب وزملاء وكدا، فتكلمت عن ابن تيمية-عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وأثنيت عليه بشيء هو أهل له-رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عليه-، يعني تكلمت على جزء من العبقرية التيمية في مجالات ما، فقام أذكر كان أحد الشباب متكئًا على جنبه كدا، وبعدين قام استوفذ وطرح علي سؤال، طرح السؤال بجدية ما طرح السؤال يعني لاعبًا أو مازحًا أو مداعبً، سألني قالي: يا أبو صالح أنت ترى أن ابن تيمية ممكن يخطئ؟ (١٧:٤٣) أنا اطالعته كذا ـ مصدوم ـ

قلت : لا الآن فيه تقدم خطير في الموضوع، فأنا اتكأت هالمرة، قلت: لا ابن تيمية-صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ-

قلت لا يا ابن الحلال ترى يخطئ ابن تيمية، عادي ترى ما في مشكلة يعني 🙃.

❖ **[ أحد مسارات إبطال التفويض مسار ومسلك الرمز ]**

طيب نرجع إلى موضوعنا، اللي هو قضية أحد المسارات لإبطال مذهب التفويض الطريقة اللي ذكرها الشيخ ماهر حفظه الله في كتابه الانتصار، عنوان مبحث اسمه: **مسلك الرمز في إبطال التفويض**

وهو مسلك لطيف وحسن ومختصر، والشيخ حفظه الله استخدم الرمز (##الهاشتاج)، وهذا (الهاشتاج#) هي شبيه وبديل الـ (ذذذذ) التي ذكرناها في الدروس الماضية

**فكرة مسلك الرمز باختصار:** أن المعنى المفوض عند المفوض استبدل اللفظة بمثلًا بـ (هاشتاج ## )، أو بعلامة استفهام، أو بعلامة تعجب، أو بأي رمز استبدله برمز، فلما يقول الله- عَزَّوَجَلَّ- مثلًا: (ما منعك أن تسجد لما خلقت بـ (تحط هاشتاج #### ياء) [بدل بيدي]، هذا بالذات الدرجة الأولى، اللي هو درجة التفويض الحقيقي

إذا فعلت هذا الفعل هذا سيكشف لك عبثية السياق، إنه لو خاطبنا الله-عَزَّوَجَلَّ- بما معنى ما خلقت بـ (###ياء) = فتكتشف يعني النص على هذه الهيئة أو هذا الشكل واضح، إنه فيه جرأة عالية من العبثية في طبيعة الخطاب.

طيب إذا رفض ذلك، يعني **لاحظ [وتأمل] ـــــ حتى يتضح الإشكالية بين التفويض والمؤول** ـ :

**[المؤول]** هل المؤول يقبل بمثل هذه الممارسة؟ هل المؤول يقبل أن يستبدل كلمة (بيدي) بـ (## هاشتاج) ؟

لا

لماذا ما يقبلها؟

لأن عنده من خلال لفظة (اليد) يستطيع الانتقال منها من المعنى الظاهر الى المعنى المرجوح، يقول لك : المعنى الراجح لـ (اليد) هي الجارحة مثلًا أو (يد) الآدمي، هذا بحسب فهمه السيء لظواهر النصوص.

فيقول لك : لكن معاني (اليد) في العربية فلان في (يدي)، لي (يد) على فلان نعمة قدرة، فيستطيع أن يتأول ففيه فائدة من ذكر اللفظة .

**لكن المفوض :** المفترض فيه إن اللفظة من حيث هي لا يستطيع هو أن يتحصل عليها معنى، فما تفرق معاه .

**[ جدل المفوض وإعتراضه ]** طيب إيش ما هو الاعتراض؟

ممكن يعترض عليك المفوض يقول: لا هي صحيح انها ما لها معنى بالنسبة إلي، لكن لها معنى بالنسبة لله-عَزَّوَجَلَّ-، يعني (يد) معناها المحقق عند الله-عَزَّوَجَلَّ- غير ( الوجه) بالنسبة لله.

السؤال المهم بالنسبة لنا : (يد) و (وجه) بالنسبة إليك ماذا فيها؟

هي سواء ما تختلف

**وبالتالي** فكرتنا في ذكر مسلك الرمز هو : من حيثيتك، بمعنى لو لم يذكر الله- عَزَّوَجَلَّ- اللفظة المراد بها هذا الرمز، يعني هو أغمض عن اللفظة بالرمز مفترض انها ما تفرق معاك، المفروض أن الأمر سيان ولا يضر ذلك في الإشكالية

فإذا تجاوز هذا وقال لك ـ يعني مثل ما قلنا ـ إن أنا استطيع أن أتحصل على معنى من اللفظة، وبالتالي لا يصح استخدام الرمز فيها

**[مناقشة التفويض التلفيقي]** ننتقل إلى مناقشة الدرجة التلفيقية، اللي هو المفوض التلفيقي ـ المفوض الذي يفهم إن ذلك المضاف الموجود في قول الله- عَزَّوَجَلَّ- ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥] أن فيه صفة مضافة له- تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

طبعًا تقدر تستخدم مسلك الرمز حتى في مناقشة الدرجة الثانية، حتى في الدرجة الثانية تقدر نناقشه؛ لأن ما هو الذي ستقوله؟

(ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) بتحط الرمز هذا (##الهاشتاج) اللي استخدمه الشيخ ماهر حفظه الله مثلًا، هاشتاج أو علامة استفهام أو أيًا كان

فتلاحظ ( مامنعك ان تسجد لما خلقت بـ (####) ← بدل (يدي) أو ( مامنعك ان تسجد لما خلقت بـ (ذذذذذ ←بدل (يدي) وتقول له: هل الآن أنت تضيف هذا المعنى الذي لا تستطيع إدراكه إلى الله- سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ - ؟؟

**[محاصرة المفوض]** فهو بين خيارين:

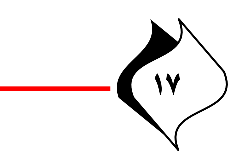
إما أن يقول لك: نعم، أنا أتحصل من تلك الدلالة (مامنعك ان تسجد لما خلقت بـ ####) = أتحصل منها إثبات صفة الله- تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لا أعرف معناها!!

فتقول له: كيف تحصلت على إدراك هذا المعنى؟ كيف عرفته؟

فليس في يد [المفوض] شيء إلا كون هذا الهاشتاج(###) مضافًا إلى الله- عَزَّوَجَلَّ-

إذا قال المفوض: هذا هو المبعث الذي نزعنا إثباته صفة لله- عَزَّوَجَلَّ-

**[إلزام المفوض]** سنرد عليه فماذا نقول له؟





نقول له: ترى في (هاشتاجات) ثانية موجودة لا تضاف إلى الله-عَزَّوَجَلَّ- على وجه الصفة، فعندنا ماذا؟

ناقة الله، عبد الله، بيت الله اللي يضاف إلى الله-عَزَّوَجَلَّ-

وعندنا معاني ليست حتى من قبيل الأمور القائمة بذاتها، المنفصلة عن الله-تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-، فيه أمور هي من قبيل المعنويات مثل: النسيان، فسيتأتى فيها ذات الإشكال.

**لكن حقيقة الأمر:** أنك قد فهمت من ذكر اللفظة شيئًا، وهي كونه صفة لله-عَزَّوَجَلَّ-، فأحنا نطالبك الحين أن أنت لست حقيقة، يعني ليس مذهبك مذهبًا تفويضيًا يعني كما تدعي، وليس الأمر عندك : **(ولا يعلم تأويله الا الله)** لا ، أنت تعلم جزءًا من تأويله، لا أن الله-عَزَّوَجَلَّ- مختص بـ بعلم تأويله ، (٢٢:٣٦) أنت تعلم جزءًا من تأويله، تعلم ان هذا ← يد الله صفة لله لائقة بالله-سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ-، ما أعرف تفاصيله ولا أدري هل هي من قبيل اشتراك المعنى أو ما زاد عليه من مذهبنا.

لكنك في النهاية تعلم شيئًا من المعني تجعل النص هذا مباينًا لقول الله-عَزَّوَجَلَّ- ﴿**وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ**﴾ [الجن:١٩] :

تفهم أن ← المـاثل (عبد الله) هذا ليست صفة من صفات الله-عَزَّوَجَلَّ-، ولا نثبتها صفة لله-عَزَّوَجَلَّ-.

ولا تتعامل مثلًا (**نسوا الله فنسيهم**) فتقول: أن النسيان مضاف إلى الله-عَزَّوَجَلَّ- على وجه الصفة، أنت ما تقول كدا، لا تطلق أن الله-عَزَّوَجَلَّ- يجوز في حقه أن يكون له نسيان لا نتعقل معناه !

واضح الإشكاليات، فمثلًا هذه أحد المسالك الطريفة اللي ممكن تراجعون كلام الشيخ ماهر جيدًا.

❖[خاتمة البحث : مناقشة نسبة التفويض لسلف الامة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ]

طيب نختم البحث بما ذكرناه قبل الصلاة، اللي هو قضية نسبة القول بالتفويض إلى سلف الأمة الصالحة

طبعًا عندنا النسبة هذه نسبة مشهورة جدًا داخل المدونات الكلامية، وصار عندهم كالأمر المستقر :

أن مسلك التفويض هو المسلك المعتمد فيه عند سلف الأمة الصالح، وصار من العبارات الدارجة على ألسنة الكثيرين منهم، أنه ما أدري السلف أسلم، ما أدري الخلف أعلم وأحكم.

هذا أحد الإطلاقات الموجودة، وأحد الإطلاقات التي عالجها ابن تيمية-عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في عدد من مؤلفاته وكتبه ـ ومن أفضل أظن المواضع اللي عالج فيها ابن تيمية هذه القضية ــ كتاب الانتصار لأهل الأثر عليه-رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، تقرأ في بداية الكتاب ينص على هذه العبارة ويناقشها بأوجه متعددة

❖[استطراد بفائدة عن كتاب الانتصار لإبن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكتب المنطق التي تبني طالب العلم العقدي ]

لذا وحتى من الأخطاء العلمية التي يقع فيها بعض طلبة أهل العلم، تعاطي مع كتاب الانتصار لأهل الأثر باعتباره كتاب نقض المنطق، يعني طبعًا الكتاب أول ما نشر في طبعاته الأولى نشر تحت عنوان نقض المنطق، وحتى كنت اول نسخة قرأتها من الكتاب كانت بعنوان نقض المنطق.

لما تقرأ الكتاب ثلاث ارباع الكتاب ما كان أكثر : كلها معالجة لمقام السلف الصالح، وأهمية الالتزام بهدي السلف الصالح، وتعظيم علوم السلف الصالح، هذا جمهور المعاني في الكتاب، فيه جزء بسيط في آخر الكتاب بين فيه جملة من الإشكاليات المتعلقة بعلم المنطق، لكن لا يظهر ان الكتاب مما يصح أن يوصف أنه مشروع نقض لعلم المنطق.

فيه جانب لكن يعني مما يرد في كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ استطرادًا في بعض المواضع، وإن كان مطولًا في نقض العلوم المنطقية، لكن ليس مما يصح أن يعنون به هذا الكتاب

ولذا ترتب على هذه الإشكالية إشكالية أخرى، اللي هو توهم ابن تيمية-عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لما في كتابه الكبير في الرد على المنطق-الرد على المنطقيين-، في أحد المواضع في بداية الكتاب نبه أنه هو ألف في موضوع الرد على المنطق أربع كتب:

عنده في كتاب ذكره في سياق الكلام، قال: ـ ناسي ترتيب الكلام ـ: لكن ردينا على المنطق أو نقض المنطق أو كذا في كتاب الرد على المحصل الذي هو كتاب الرازي، وكذلك الكلام : الرد على المحصل

وعلى منطق الإشارات، وتنبيهات الظاهر الإشارات لابن سينا

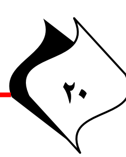
و كتابنا الكبير المقصود به الرد على المنطقين

وكتاب مختصر.

فبعضهم قال: إن الكتاب المختصر هو كتاب الانتصار للأثار أو نقض المنطق، والذي يظهر لي والله أعلم وهو ما أتابع فيه الشيخ المحقق الباحث الشيخ عبدالرحمن قائد حفظه الله في تقديمه لكتاب الانتصار لأهل الأثر نبه إلى هذا المعنى: أن لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أربعة كتب، وأن الكتاب المختصر مفقود، يعني ليس مطبوعًا ولا يظهر أنه مطابق لكتاب نقض المنطق، الذي هو الكتاب الذي حققه الانتصار لأهل الأثر، ومطبوع يعني بتحقيقه هو أجود نشره للكتاب، والكتاب الكبير بحمد الله-عَزَّوَجَلَّ- هو المحفوظ عندنا، كتاب الرد على المنطقين، أما الكتابان الآخرين فلا أعرف أنهم قد طبعا أو نشرا أو أن مخطوطهما موجودة، فحمد الله على الأقل حُفظ الكتاب الكبير.

### ❖ [ الإشادة بكتب ومقالات في المنطق مهمة لطالب العلم العقدي ]

**[ الكتاب الأول ]** ومن الكتابات الجيدة-هذه استطراد يعني- أذكر به كتاب الشيخ الفاضل سعود العريفي حفظه الله الأخير، الذي هو "**النقد التيمي للمنطق**"، كتاب




بصراحة ممتاز وجميل ومهم جدًا لأي مهتم بالعلوم العقدية أو بعلم المنطق على وجه الخصوص، خصوصًا ثلثي الكتاب الأول، وحتى الخلاصة المنطقية وتهذيبه للرد على المنطقين مهم جدًا؛ أن يقرأ الكتاب لأي إنسان يريد الإقبال على تعلم بعض العلوم المتعلقة بعلم المنطق.

**[ الكتاب الثاني ] وأن ضم إليه** المقدمات التي ذكرها **الشيخ الفاضل وائل الحارثي حفظه الله في كتابه أثر أو أصول الفقه وعلم المنطق أو المنطق وأصول الفقه**، الكتاب في مقدماته يتعلق بالاستقبال العربي لعلم المنطق، وتاريخ تأسس علم المنطق، وبعض الموضوعات في علم المنطق ، في مقدمات جميلة.

**[ الكتاب الثالث ]** لو ضُم هذا إلى كتابة الشيخ سعود العريفي، وإلى مقالة لشيخ الفاضل سلطان العميري حفظه الله الذي هو مقاله حول : **"الامتيازات المشروع التميمي في نقض المنطق"** صراحة تبني مقدمة وخلاصة ممتازة جدًا في مقاربة هذه القضية

**❖ معالجة نسبة التفويض للسلف تمر عبر بوابتين:**

**البوابة الأولى:** هو بيان الأدلة الدالة على بطلان صحة هذه النسبة إليهم.

**والثاني:** دفع المستندات التي يتكئ عليها الخصوم في نسبة هذا القول إلى سلف الأمة الصالح.

**ففيما يتعلق بالقضية الأولى:** من المسائل التي مارسها الشيخ الفاضل محمد محمود آل خضير حفظه الله في كتابه: "مقال التفويض بين السلف والمتكلمين"

وكذلك الشيخ الفاضل سلطان العميري حفظه الله في: العقود الذهبية :

الذي هو **تحزيم عبارات السلف أو الدلائل الدالة على بطلان هذه النسبة في حُزم دلالية، بحيث أن كل حزمة تشتمل على عدد من العبارات، وأن هذه الطريقة أفضل وأوفق**، وهو معنى أشار إليه الشيخ الفاضل سلطان العميري لما قدم لهذه القضية من طريقة سرد المقولات السلفية هكذا.

**[التنويه على طريقة سرد المقولات ومقارنتها بتحزيم الأدلة]** يعني في طريقة اعتمدت فترة عند كثير من طلبة العلم: إنه على أساس يُبطل هذه النسبة ماذا يسوي؟

يُذكر الأدلة فيذكر لك مقولات ، مقولات ، مقولات

هي مفيدة لا شك، وأن هذه أحد الطرائق المعتبرة في هذه القضية، لكن الأنفع الذي هو الإبانة عن وجه الشاهد الموجود في هذه المقولات، وأنت إذا تأملت فيها حين حطيتها أمامك تلاحظ أن هذه تمثل حُزم مقولات تستطيع أن تستخلص منها دلالةً، وهذه حزمة أخرى، وهذه حزمة أخرى.

فالشيخ سلطان العميري حفظه الله **نبه إلى هذا السلوك المنهجي في التعاطي مع هذه القضية**، ويستطيع الإنسان أن يُعممها بشكل أكبر فيما يتعلق بالأدلة، سياق الأدلة، يعني أحد الطرق المعتمدة عند بعض طلبة العلم في سياق الأدلة ماذا يقول لك؟

الأدلة من القرآن، أدلة من السنة، هذه الطريقة أقل نفعًا من طريقة ماذا؟

إن تروح تحزّم الدلالات المتناسبة من القرآن تحت دلالة واحدة، بحيث تقلب أفراد الأدلة إلى أنواع

وفائدتها مثلاً تُكسب المسألة قوة؛ لأن نوع الدليل لا يُنتقض بانتقاض فردٍ منه، يعني لو حتى نازعك المنازع في فرد أو فردين أو ثلاثة فيمكن أن يبقى الدليل قويًا من حيث هو، هذا معنى أشرت إليه في ورقة لمنشور عنوانها: **"صناعة الاستدلال العقدي"**، فذكرت أحد التقنيات المتعلقة، أشرت إشارة إلى ما يتعلق بهذه القضية، فهي المسلك الأفضل.

**طبعًا من التنبيهات التي لاحظتها** في الشيخ الفاضل سلطان العميري والشيخ الفاضل محمد آل خضير حفظهم الله -:

الذي هو قضية الأدلة التي استعملوها أو المقولات المعضدة للجهات الدلالية كثيرٌ منها لا يلزم بالضرورة أن تكون من عبارات السلف، يعني لاحظ الحين المسألة التي

تريد أن نعالجها التي هي بطلان نسبة القول بالتفويض إلى السلف، لما تفكك بعض العبارات أو بعض وتقرأ ايش الوجه الشاهد المدعم لهذه الدلالة؟

فيقول لك مثلًا: قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أو مثلًا قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أو قال ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فمشكلة بعض هذه الأسماء أنها هي كما يُقال محل للمنازعة أصلًا، يعني استدلال على الخصم بالدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أو إبن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلًا أن أصلًا الرازي أطلق على كتاب ابن خزيمة أنه كتاب التوحيد هوكتاب الشرك كمثال، فقصدي: لا يلزم

وبالتالي بعض هذه الأوجه قد يصعب على الإنسان إيجاد تنصيص من السلف معبرٌ عنه، فضلًا عن مجموعة من السلف، لكن هذا عندي لا يضعف من قيمة الدلالة على الأقل في رؤيتنا نحن؛ **لأن نسبة الأقوال إلى السلف لها مسارين**.

**[ استطراد مهم جدا في بيان قضايا منهجية ]**

**لأن نسبة الأقوال إلى السلف لها مسارين**. يعني كما نبه لها الشيخ الفاضل يوسف الغفيص حفظه الله ــ عنده محاضرات أربع محاضرات ممتازة ونفيسة ومهمة جدًا، من أوائل ما سمعته للشيخ حفظه الله الذي جعلني أتعلق بالشيخ يوسف الغفيص هو شرح أو تعليق لرسالة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ شرح حديث الافتراق، له دورة علمية قصيرة مهمة جدًا في التعليق على رسالة شرح حديث الافتراق لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فمن المعاني نبه لها الشيخ يقول: نسبة الأقوال إلى السلف في طريقة فاسدة نبه إليها ابن تيمية-عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- وهو: استخرج الشيخ يوسف طريقتين من كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

**الطريقة الأولى:** هو عن طريق الاستقراء، أن الإنسان يُفضي إلى المدونات الأثرية التي تنقل آثار السلف البحوث العقدية، فيستخرج منها ايش؟

يستخرج منها مذهبهم، ولا يُقتصر في الأمر هذا على المقولة والمقولتين بالضرورة، يحتاج الإنسان فعلًا أن يجمع شيئًا يحقق قول السلف.

**والمسار الثاني:** هو نقل إمام ثقة لمذاهب السلف، أن إمام مستقرأ لمذاهب السلف ينقلك أنه ترى مذهبه السلفي كذا؛ فجزء منه راجعٌ إلى الثقة والطمأنينة إلى أمانة العالم فيما ينقله عن السلف الصالح.

الطريقة المنتقدة هو على بناءً على تصحيح المذهب، أن العالم أو المتكلم هذا يطرأ عندهم إشكال أنه يحقق ما يظنه حقًا في المسألة في نفس الأمر، فيرى أنه قطعًا السلف المثنى عليهم في ديانتهم سيقولون بهذا الحق فينسب إليهم هذا القول، وهذا مسلك إشكالي، فبناءً على هذا المعطى يعني ملاحظته لأن لن أدقق كثيرًا في طبيعة المنقولات الموجودة ممكن ننبه أثناء الكلام، لكن كثير من العبارات التي ليست صريحة للسلف هي من قبل أئمة مستقرئين وينسبون في بعض الأحيان أن مذهب السلف أو إن مذهب فلان وفلان وفلان مثلًا؛ فيمكن استثمارها في مجال البحث الذي نناقشه.

❖ **[وجوه ودلائل بطلان نسبة التفويض للسلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ]**

طبعًا الأوجه جمعتها من عدة موارد، وبالتالي طالت عندي شيئًا ما، تقريبًا واحد وعشرين وجه، يعني من أوجه الدلالة على بطلان نسبة القول بالتفويض إلى سلف الأمة الصالح رَحِمَهُمُ اللَّهُ ، لكن نستعرضها على نحو يتسم بقدر من الاختصار، وبعض الأوجه سبق الكلام عليها بما نحتاج إلى تكرار الكلام موسع بس نحيل إليه.

📖 **مثلًا الوجه الأول أو الدليل الأول: الانطلاق من الأصل:**

تذكرون لما تكلمنا عن قضية أسلوب التعاطي مع الكلام عمومًا فضلًا عن الكلام العربي، الذي هو : **أن قضية الأصل أن يكون محمولًا على الظاهر، هذه أحد البديهيات العقلية في التعامل مع الخطاب الإنساني البشري أو الخطابات بشكل عام**

فنحن ندعي إن السلف الصالح رَحِمَهُمُ اللَّهُ كانوا منطلقين من هذا الأصل في التعاطي مع الكلام، زي ما قررنا إنه لو أتى القرآن الكريم بأسلوب مستحدث في فهم بعض كلامه لكان هنالك تنبيه.

طيب خلي التنبيه هذا من جهة معينة، ومن جهة أخرى نحن نزعم أن الذي يزعم أن القرآن أو السنة خرجت عن المنطق الأسلوب العربي في الخطاب، وأن السلف الصالح

فهموا هذا الخروج من منطق الأسلوب العربي في الخطاب، وأن الخطاب يمكن أن يأتي بكلام لا يمكن أن يفهمه المخاطَب نطلب منه هو الدليل

يعني أحنا على الأقل هذا أول قضية ننطلق فيها من المسألة هذه : أن الأصل أن السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ كانوا يتلقون هذه الأخبار من الكتاب والسنة، ويفهمون منه المعاني على حسب الظاهر، هذا الأصل؛ لأن هذا هو الأصل في طبيعة التعاطي مع كل خطاب.

إذا جاءني معترض وقال لي: لا، تراهم خرجوا عن مقتضى هذا الأصل؟!

فنقول لهم: نحتاج إلى البينات والدلائل الدالة على هذه القضية

هم سيوردون قضايا معينة نحن نزعم أنها ليست محققةً ومحصلة للمطلوب، وبالتالي سننحاز إلى الأصل الذي أنطلق منه

لاحظ هذا أول معطى: قضية الأصل، طبعًا أحنا لا نقف فقط على الأصل، يعني سيعضد هذا الأصل بما يناقض أقوال المخالفين في هذه المسألة.

**الدليل الثاني: التأكيد على بقائهم على هذا الأصل؛**

لأنها وردت في عبارات الأئمة رَحِمَهُمُ اللَّهُ نسبة القول إلى السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ بأنهم كانوا يفهمون الكلام في ضوء العربية

يعني أحنا نقول:

[**الخطوة الأولى** ] الأصل فيهم بغض النظر عن أي تفاصيل لو ما نقلت إلى منقولات معينة ما وصل إلينا بالإسناد أي أثر عن صحابة النبي-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في الأبحاث العقدية ولا في هذا، فنقول: كانوا يتلقون القرآن يفهمون منه مراد الله- تَبَارَكَ وَتَعَالَى- بحسب ظاهره، هذا الأصل، فالمنازع هو مطالب بالدليل.

**الخطوة الثانية** الحين نقول: أنه ورد ما يؤكد إنهم كانوا ملتزمين بأصل فهم القرآن والسنة بمقتضى العربية، وممن نسب هذا المعنى إلى الأئمة مثلًا: ابن قتيبة، الدارمي، ابن جرير، الطبري عليه رحمة الله، ابن خزيمة، الصابوني، ابن منده، أبو نصر السجزي وغيرهم

يعني مثلًا يقول ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **(الواجب علينا أن ننتهي في صفات الله إلى حيث انتهى في صفته أو حيث انتهى الرسول-صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، ولا نزيل اللفظ عنما تعرفه العرب من جهة المعنى ونضعه له، ونمسك عمن سوى ذلك)**

ويقول الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **(ولا يجوز الكلام في آية صفاته، وأحاديث الإثبات، ونفي المثلية أو الإيمان بها إلا ما يُعرف من لغة العربية على سياق الكلام وملازمته)**.

طبعًا أحد الملحوظات اللي ما نبهت عليها: أن كثير من الأئمة الذين سننقل كلامهم على الأقل هم معظمون أحيانًا عند الكل، يعني مثلًا لو ورد هذا الكلام على لسان ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ترى في كثير من الطوائف بالذات التفويضية تنسب القول بالتفويض إلى ابن جرير الطبري، فكون ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ له عبارة على الأقل تستنقذ ابن جرير الطبري من هذا الفضاء ، هذه من أحد فوائد ذكرهم وإن لم يكونوا من طبقة السلف.

### 📖 الدليل الثالث: التصريح بالإجراء على الظاهر، أنهم كانوا يجرون هذا الكلام على الظاهر:

هذا كذلك بقاءً على الأصل من جهةٍ أخرى، يعني تأكيد على الأصل اللي هو فهم كلام مقتضى العربية، الدليل الثالث البقاء على الأصل تأكيده بالجراء على الظاهر، يقول مثلًا إمام السنة قوام السنة الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: **(مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد ويحي بن سعيد القطان وعبدالرحمن المهدي وإسحاق بن راهويه** رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: **أن صفات الله التي وصف بها نفسه ووصف بها رسوله من السمع والبصر واليدين وسائر أوصافه إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور)**.

لاحظ الحين [وتأمل] : **(من السمع واليدين وسائر أوصافه إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور من غير كيفٍ يتوهم فيها ولا تشبيه ولا تأويل)**

ولاحظ الكلام هذا منسوب إلى حزمة من الأئمة، واستثمروا كذلك بما سنذكره **والشاهد وهو ذكر الصفات في مساق واحد: السمع البصر اليدين، وهذا ملحظ مهم.**

من الدلائل أيضًا، يعني على أساس الوقت قاعد أختصر بعض الاعتراضات وكده الأقل أهمية:

📖 **من الدلائل أيضًا تبني أئمة السلف للمنهج التفسيري في الأسماء والصفات، تبني السلف للمنهج التفسيري:**

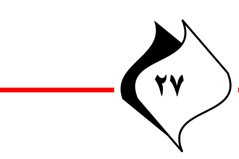
إنه كمنهجية في التعامل مع نصوص الأسماء والصفات أنه لا يجوز حرج ولا غضاضة بل يرون مشروعية أن تفسر هذه النصوص.

يقول مثلًا سفيان بن عيينة-عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-: (**هذه الأحاديث التي جاءت عن رسول الله-صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في الصفات والأسماء والرؤية حقٌّ نؤمن به، ولا نفسرها إلا كما فسر لنا من فوق**).

( لا نفسرها)، وبيتضح لنا بعدين لما نجاوب على قضية ما المقصود بنفي التفسير، لكن على الأقل ظاهر عبارة سفيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**لا نفسرها إلا كما فسر لنا من فوق**) إن أحنا ملتزمين بتفسير من فوقنا من سلف هذه أمة الصالح، فسفيان إمام متقدم

الترمذي-عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- يقول عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في سننه يقول: (**أما الجهمية فأنكرت هذه الروايات، وقالوا: هذا تشبيهٌ، وقد ذكر الله- تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر**)، ولاحظوا: اليد سمع بصر ونحوها، (**فتأولت الجهمية هذه الآيات وفسروها على غير ما فسر أهل العلم**)، فالترمذي يرى مشروعية التفسير، (**وقالوا إن الله لم يخلق آدم بيده وقالوا معنى اليد ها هنا القوة**)، ومثلًا هذا أحد المسالك المنهجية في التعاطي مع هذه النصوص.

وظواهر أحوال التابعين رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في التعاطي مع الصحابة-رضي الله عنهم- لما يعرض القرآن مجاهد بن جبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أكثر من مرة ويوقفه عند




كل آية، ما ورد شيء يدل على إنها كانت مستثنى مثل الآيات المتعلقة بأسماء الله- عَزَّوَجَلَّ- وصفاته من حيز التفسير.

## الدليل الخامس: تفسير الأئمة لحديث الإحصاء : "أن لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلا واحد من أحصاه دخل الجنة"

فأحد المدلولات لكلمة الإحصاء الذي هو تعقل المعنى، يعني في العربية يقولون: فلانٌ ذو حصاة، لما جاءوا الأئمة يقولون الأصل اللغوي فلان ذو حصاة يعني ذو عقل، وبالتالي من أحصاها المقصود من تعقلها.

وندرك ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ له بحث جميل لطيف في كتابه "بدائع الفوائد" ناقش حديث الإحصاء مناقشة ممتازة في ذكر الاتجاهات والأقوال التي قيلت فيها :

فقيل :إن معنى الإحصاء اللي هو تعقل معناها

و قيل: من الإحصاء إحصائها يعني حفظها، الإحصاء أن أحصى شيئًا يعني حفظه

وقيل: من معاني الإحصاء اللي هو العمل بمقتضاها، تحصل في كلام الأئمة ما يدل على المعنى اللغوي يعضد فكرة الإحصاء من هذه الحيثية

ومن المدلولات اللي قيلت : كذلك اللي هو: الاتصاف بما يليق للعبد اتصاف به منها، هذا من المعاني اللي أدخلت في المسألة هذه.

لكن يقول أبو عمرو الطلمنكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو من متقدمي أهل السنة والجماعة من مالكية يقول: (**من تمام معرفة بأسماء الله تعالى وصفات التي يستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله- صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «من أحصاها دخل الجنة» المعرفة بالأسماء والصفات، وما تتضمنه من الفوائد، وتدل عليه من الحقائق، ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالما لمعاني الأسماء ولا مستفيدًا بذكرها ما تدل عليه من المعاني**).

فهذا مثلًا من أحد المسالك، أن من أسماء الله- عَزَّوَجَلَّ-: الرحمن، من أسماء الله- عَزَّوَجَلَّ-: الرحيم، من أسماء الله- سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- وهكذا من اسمائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يمكن

أن يستثمر على الأقل في تقرير أن من الأصول المنهجية في التعامل مع أسماء الله- عَزَّوَجَلَّ- مع صفات الله- عَزَّوَجَلَّ-، اللي هو المسلك التفسيري.

**📖 الدليل السادس: اللي هو تطبيق هذا المنهج واقعًا مفصل تفسيرات الأئمة والصحابة والسلف الصالح-رضي الله عنهم وأرضاهم- لأسماء الله- عَزَّوَجَلَّ- أو صفاته:**

والأمثلة متعددة: **الاستواء**، الاستواء فسروه بالعلو والارتفاع والصعود الاستقرار القعود يرد فيه، وتحتاج لنحقق الآثار المتعلقة بها، لكن على الأقل مذكورة في تفسيرها

يقول : مثلًا **الصمد**، الصمد هو السيد، الصمد هو الذي تصمد إليه الخلائق، الصمد من لا جوف له

مثلًا من صفات الله-تَبَارَكَوَتَعَالَى- **مثلًا الأسف**؛ ففسر أسف الله ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا﴾ [الزخرف:٥٥] يعني أغضبونا، أو فسرت بالسخط شدة كراهية الله-سُبْحَانَهُوَتَعَالَى-، إلى غيرها من صفات الله-تَبَارَكَوَتَعَالَى-؛ فكانوا يمارسون دورًا تفسيرًا لها.

طيب من المعاني كذلك أو الدلائل :

**📖 الدليل السابع: تأكيد معنى الصفة بدليلٍ نقلي لم يرد فيه لفظ الصفة:**

يعني مثلًا بعض الأئمة أستدل لـ إستواء الله-تَبَارَكَوَتَعَالَى-، لاحظ أستدل لاستواء الله-تَبَارَكَوَتَعَالَى- بقول الله-تَبَارَكَوَتَعَالَى-:﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر:١٠]، فلما يقول: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر:١٠] يقول لك: إن الله-عَزَّوَجَلَّ- ايش؟ عالٍ فوق العرش، إليه يعني إليه فوق العرش يصعد إليه الكلم الطيب، طيب ما ورد في ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر:١٠] لفظة الاستواء فلما يذكر هذه الآية في سياق البر والتدليل لعل السواء نفهم العالم يفهم منها معنى.

مثلًا الإمام ابن قدامة-عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى- ليس من مجالات التفويض الواردة عنده إثبات العلو لله-عَزَّوَجَلَّ-، ولذلك من موارد الاستدلال للعلو لله-تَبَارَكَوَتَعَالَى- اللي هو ايش؟

آيات الاستواء، يعني عنده كتاب اللي هو كتابه في العلو من أوائل الدلائل اللي أقامها من الأدلة اللي حزمة الأدلة الدالة على كون الله-عَزَّوَجَلَّ- مستوي على العرش تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: الاستواء، فيفهم من الاستواء إنه العلو الارتفاع الصعود فيقول: هذه المعاني مناسبة لإثبات علو الله-تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

وإذا أدركنا أن عرش الرحمن تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هو أعلى المخلوقات فمن علاه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ سيكون عاليًا على جميع المخلوقات، فهذا مثلًا من الدلائل.

**📖 الدليل الثامن: تفسير الصفات بذكر نقيضها أو المقابلة بين الصفة ونقيضها:**

يعني مثلًا من العبارات يقول حرب الكرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الاعتقاد الذي نقل عليه إجماع أئمة السلف يقول: (**والله تعالى سميع لا يشك، بصيرٌ لا يرتاب عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل، حفيظ لا ينسى، يقظان لا يسهو**)، فواضح أنه قاعد يورد النقيض فمستحيل قاعد يورد النقيض إنه لا يفهم من مدلولات اللفظ شيئًا.

**📖 الدليل التاسع: استعمال الأئمة أئمة السلف للألفاظ التي تزيد من تحقق المعنى:**

يستخدمون ألفاظ مؤكدة لدلالة النقل، يعني من الألفاظ ايش؟

يعني مثلًا استخدم لفظة بذاته بائن من خلقه

مثلًا من الألفاظ بنفسه، مثلًا لما يقول العالم مثلًا مستوى العرش بذاته، مثلًا كيف عرفت ربك؟

عرفته مستوى على العرش بائنٌ من خلقه، لاحظ: بائنٌ من خلقه هو تأكيد لمقتضى الاستواء بعجز المدلول المتعلق بها.

مثلًا: كلام الله غير مخلوق، ايش فائدة غير مخلوق؟

فائدة غير مخلوق اللي هو تحقيق اتصاف الله-سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- بالصفة، سائر هذه التحقيقات تدل على فهمهم لكونها أولًا: ليس من قبيل التفويض العام المطلق إنها صفة، ويحققون معنى صفة ويذكرون معنى مناسبًا لمدلول الصفة.

مثلًا من الأدلة كذلك يعني أنا قاعد أختصر، مثلًا من الأدلة كذلك :

### الوجه العاشر : استعمال أئمة السلف لأسلوب تحقيق الصفة :

يعني طبعًا آثار منقولة كثيرة لكن لا أريد الدخول تفصيلًا في هذه الآثار، اللي هو يعني ما جرى من النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- في بعض الأحاديث من تحقيق الصفة بالإشارة، مثلًا لما يقول مثلًا ايش الآية اللي استخدمها النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- وأشار بالإبهام إلى الأذن وإلى العين: ﴿كَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء:١٣٤].

فليس المقصود بفعل النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- أن سمع الله -عَزَّوَجَلَّ- كسمع الإنسان وإن بصره كبصر الإنسان ، وإنما نقول: إن جرت من النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- لتحقيق الصفة، أن هذا معنى ثابت لله -عَزَّوَجَلَّ- على جهة الحقيقة، مثلًا حديث التجلي لله -عَزَّوَجَلَّ- ترد فيه إشارة

مثلًا حديث يضع الله -عَزَّوَجَلَّ- السماوات على الإصبع، والأرضين على الإصبع، حديث الحبر

واللافت الحين هذه الأحاديث منقولة فتجد أئمة السلف رَحِمَهُمُٱللَّهُ استنوا بسنة النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- في هذا الشأن فتجد أن يجري منهم شيء مما جرى من النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ-.

قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء يشير إلى الأصبعين، فتجد أن يجري ذلك في رواية الأئمة تالي، يجري من أحمد بن حنبل رَحِمَهُٱللَّهُ، ويجري من أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ، مثلًا الصحابي ومن بعده من التابعين وتجري وهكذا

**[استطراد نفيس حول تحقيق في مسألة الإشارة بالصفة ]** فمثل هذه المدلولات الشرعية يكون لها أحد احتمالين:

احتمال باطل قطعًا؛ لأنه قصده بذلك تمثيل الله -سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ- بمخلوقاته والله يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، يعني هذا معنى لا يمكن أن يتوافق وأن يجامع أن سمع الله مثل سمعي، بصر الله مثل بصري، هذا متناقض تمام المناقضة لقول

الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، فليس كمثله شيء قرينة تصرف هذه الدلالة لمن توهم جريان هذا الفعل من النبي -صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- على هذا الوجه .

لكن لأن النبي -صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان يخاطب الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ العالمين باستحالة ثبوت هذه المعاني في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، على جهة التمثيل والتشبيه مع وجود القرائن النقلية الدالة عليه، حسن من يمارس هذه الممارسة -صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، ولذا الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ نبه إلى هذا المعنى، أن هل يشرع أن يمارس هذه الممارسة مطلقًا؟

نقول: لا ، بحسب جمهور المخاطب به، إذا كان ممن يتعقل المعنى الحق المتعلق فيها ما في بأس أن يفعله، وهذا اللي جرى من أئمة السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ .

أما أنها تُعرض على العامة هكذا ويتوهمون معارف فاسدة (٤٧:٠١) لا يصلح أن تمارس هذه الممارسة

**[تنبيه هام حول اثر مالك رَحِمَهُ اللَّهُ المتعلق بالإشارة للصفة]** ولذا حتى المنقول عن الإمام مالك -رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عليه- أن من أشار ـ وذكر معنى وصفات ونحوه ـ قطع، يعني قطع العضو الذي أشار به وكذا :

فاللي يظهر طبعًا فيما يتعلق بأثر مالك رَحِمَهُ اللَّهُ :

**[أولاً]** أن في انقطاع أصلًا في الإسناد، حكاه ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ عنه، مسندًا وفي انقطاع، فمحتمل أن لا يكون مصحح عن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ .

**[ثانياً:]** ولو قدر صحته فهو مناقضٌ في ظاهره، يعني كاستشهار لظواهر منقولة عن النبي -صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وعن جمهور عظيم من أئمة السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ

**[ثالثاً:]** وتحسين الظن في مالك -رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عليه- يقتضي أن نقول: أنه إنما منع من ذلك وعزر بمثل هذا متى ما ظهر فساد المقتضي لهذا الصنيع وهذا الفعل إذا جرى على وجه التمثيل بس ليس هذا موطن شاهدنا.

موطن البحث كما ذكرت اللي هو قضية ماذا؟

إن مثل هذه الممارسات تدل على تحقيق الصفة، وأن هذا لا يتأتى مع مسالك مفوضة، يعني لا يتأتى، كيف يستطيع المفوض كان الله سميع بصير ويشير إلى الأذن ويشير إلى العين!!

**كيف يستطيع المفوض** أن يفوض اللي جرى من النبي-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في هذا السياق، اللي ندعيه إنما فهم أن النبي-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من تلك الآية دلالة أتت الإشارة مطابقة لتلك الدلالة، لا على وجه التمثيل : وإنما على وجه تحقيق الصفة، وبيان تأكيد فعلي عملي من جنس التأكيد اللفظي الذي يجري على لسان الأئمة أحيانًا حقيقةً، أن الله-عَزَّ وَجَلَّ- مستوى على العرش حقيقةً، فهو حقيقةً بس بالإشارة الفعلية.

### 🕮 من الأدلة كذلك الدليل الحادي عشر : نفي الكيفية

يعني ما ورد على لسان السلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من نفي الكيفيات، من نفي إدارك الكيفية دالٌ على إثبات المعنى؛ لأن زي ما ذكرنا أن نفي الكيفية إنما يتأتى ممن يدرك المعنى، أما من لم يدرك المعنى فلا حاجة، يعني هو مستغني بنفي المعنى عن إدراك الكيفية، وهذه وردت في لسان الأئمة يعني كثيرًا.

ولذا يقول الإمام ابن تيمية-عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- في المسألة الحموية يقول:

(**لا يحتاج لنفي علم الكيفية إذا لم يفهم من اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات**)، وكلامه بين-رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى عليه-.

### 🕮 الدليل الثاني عشر: اللي هو رفع الوهم الفاسد في أثناء تفسير بعض الصفات:

تلاحظ الأئمة إذا قدر وقوع بعض الناس في الاشتباه من بعض الدلالات بينوا المعنى الحق فيها، ولم يجري ذلك قاعدة في جميع نصوص الأسماء أو الصفات، خذوا مثال، يقول الله-تَبَارَكَ وَتَعَالَى- مثلًا: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد:٤]، فايش قالوا

الأئمة؟ ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:٤] قالوا: إنه معنا بعلمه؛ لئلا يتوهم متوهمٌ فاسد الذوق في العربية وإدراك المعاني اللائقة بالله-تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أن الله لمعيته مختلط بمخلوقاته.

لأن المعية في العربية لا تستلزم ذلك، هذا معنى أصلًا مقرر عندنا في الواسطية وسرنا والقدر معنا، التخريج المشهور المعروف

ومع ذلك يعني لاحظ القرآن الكريم عجيب فيما يتعلق بالذكر والتنبيه إلى القرائن الرافعة للتوهم الفاسد، يعني السلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لم ينطلقوا حتى من مبحث المنطق العقلي ونصوا على هذا المعنى، أن أول الآية وآخر الآية يدل على أن المقصود بالمعية هنا معية العلم، يقول الله-عَزَّوَجَلَّ-: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ﴾ [الحديد:٤] ذكر وفي آخر الآية: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد:٤]، ذكر العلم هنا وذكر العلم هنا فما بينهم متصل بقضية العلم.

ومعية الله هذه ليست من قبيل المعية لمخالطة الله-تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- للمخلوقات، **الموطن الشاهد:** إن مثل هذه الممارسة ومعكم لما يمكن أن يطرأ

وطبعًا يتأكد عبارات السلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في نفي المعية هنا لما نشأت الجهمية تاليًا، طبعًا عبارة تفسير المعية هنا بالعلم مبكر، بس يتأكد الأمر لما نشأت الجهمية وقالوا أن الله-عَزَّوَجَلَّ- في كل مكان، [ ★ **فائدة لطيفة نفيسة** ] وهذه أحد التفصيلات التي جيد التنبيه لها.

ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: متصوفة الجهمية ، ومتكلمة الجهمية:

متصوفة الجهمية أن الله في كل مكان

متكلمة الجهمية أن الله-عَزَّوَجَلَّ- ليس في مكان

بس لما خرجت العبارة هذه ممكن تستثمر هذه الدلالة في الإشارة إلى مخالطة الله-عَزَّوَجَلَّ- للمخلوقات ايش اللي حصل؟

حصل التنبيه لرفع هذا التوهم الفاسد، فمثلًا هذا أحد الإشارات، وتلاحظ في الآية نفسها لما يقول الله-عَزَّوَجَلَّ-: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحديد:٤] ما تلاحظ أن أحد من الأئمة تعرض لذكر استواء الله-عَزَّوَجَلَّ- فيها بشيء؛ لأن المعنى المقصود فيها هو معنى مقصود، بل تعرضوا لها بما يؤكد دلالتها بتفسيرها على خلاف المنهج التفويضي.

### الدليل الثالث عشر: سوق الصفات مساقًا واحدًا:

وهذا ذكرنا جملة من الأثار، أما في ظروف متقدمة كالشافعي وابن الماجشون رَحِمَهُمُاللَّهُ، حتى اليوم ذكرنا جملة أنها تساق مساقًا واحدًا، ومن الصعب أن يُدعى أو يقبل من مسلمٍ أن يثبت السمع والبصر لله-تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- على جهة التفويض، يثبت حياة الله، علم الله، قدرة الله مفوضة لا يتحصل منها على معنى، هذا الأمر شديد، ولو ألتزم الإنسان التزامًا حقيقيًا.

بحيث يقول هل تؤمن أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ على كل شيء قدير؟

فيقول: والله ما أعرف، أنا أقرأ القرآن الله على كل شيء قدير، بس ما أعرف ما معنى قدير، ومحتمل أن معنى قدير هو معنى الحياة، معنى العلم، معنى آخر، ما أعرف ولا شيء أستطيع استثماره، أي فقد يكون مثل هذا الموقف مكفرًا؛ لأنه نفى معنى ضروري عن الله-تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- لا يكون المسلم مسلمًا إلا بتعقله

فسياق الحين الآيات مثلًا السمع البصر مع مساق اليد من غير الإشارة والتنبيه على إن هذه مفوضة وهذه ليست مفوضة، سياقها مساق واحد يدل أنها مطبقة فيها منهجية واحد.

### الدليل الرابع عشر: إيراد الأدلة في سياق الدعوة

إن بعض الأحيان يذكرون الأدلة الأسماء والصفات، أو يذكرون بعض أسماء الله-عَزَّوَجَلَّ- وصفاته في مساق دعوة الخلق إلى ضرورة الإيمان بها واعتقادها و و من المعاني.

**الدليل الخامس عشر: سوق الصفة مع ما يناسبها فرع إثبات معنى مفهوم الصفة:**

يعني لما يقول اليد وبعدين يقول لك: الكف، ثم يذكر لك البسط، القبض فواضح أن مساق هذه لاعتقاده مناسبةً بين تلك الصفة وبين بقية الصفات، فضلًا عن طرائق الأئمة المصنفين بعد ذلك، لما يجيك ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ على سبيل المثال ويعقد تبويبًا يحتشد في ذكر ما يتعلق بهذه القضية، لما يأتي مثلًا الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب التوحيد على سبيل المثال.

**الشاهد:** الأئمة في كتب السنة، في كتب العقيدة المسندة تلاحظ أنهم يسوقون تبويبات في استيعاب ذكر صفات الله-تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، ولذا هذه ما أريد أدخل الحين في التفصيل، هي محل نقد لاذع من قبل المخالفين، يعني الرازي ينتقد هذه الممارسة، الغزالي أنتقد هذه الممارسة، ابن الجوزي في دفع شبه التشبيه أنتقض هذه الممارسة، عليكم المحدثين، ويرى أن هذه إشكالية، أن ورود هذه المتفرقات على لسان النبي-صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، في ازمنة مختلفة وكذا غير لما تحشدها في مقام واحد، هم ينتقدون لأنها تعطي إيحاءً بالتمثيل والتشبيه لم يكن حاصلًا لو فرقتها، طبعًا نحن ننازعهم في مثل هذا ولا نقبل مثل هذا.

من الأدلة اللي ذكروها بعض المشايخ:

**الدليل السادس عشر: اللي هو البحث في لوازم الصفة:**

يعني يقولون العلماء مثلًا: أحد المسائل المفرعة لاعتقاد استواء الله-تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، واعتقاد علو الله-تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- مسألة خلوه من العرش، هل يخلو من العرش لا يخلو من العرش، أو إثبات الحركة لله-تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- كلازم من لوازم نزول الله-عَزَّوَجَلَّ- إتيانًا ومجيئًا، ترى ما بدخل الحين في تفاصيل الموقف الشرعي مما يتعلق بهذه المسائل

لكن من بحث اللوازم أو المسائل المفرعة دل على إثبات الأصل، والمسائل تحتاج إلى تحقيق، وأنا أميل بهذا باختصار ما يتعلق بهذا النمط من أنماط الأبحاث إلى التوقف، عدم الإثبات وعدم النفي، لا في مسألة الخلو ولا في الحركة ولا في غيره.

**الدليل السابع عشر: إثبات ما يُضاف إلى الله على وجه الصفة:**

فنحن الحين نزعم أن المضافات إلى الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- يمكن تكون إضافة تشريف مخلوق إلى خالق أو إضافة صفة، فكون العالم أثبت هذا صفة لله -عَزَّوَجَلَّ- فالأصل أنه فهم منه معنى، ولم يقتصر على المسلك التفويضي التلفيقي على مجرد إثبات الصفة، وبعض الشرّاح نبه إلى هذا المعنى.

**الدليل الثامن عشر: إنكارهم على من قال: لا أعرف معاني الصفات:**

من النقول الجميلة اللي نقلها لإمام ابن تيمية -عليه رحمة الله- عن إسحاق بن راهوية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: **(ويوقن بقلبه أن ما وصف الله به نفسه به في القرآن إنما هي صفاته ولا يعقل نبي مرسل ولا ملك مقرب تلك الصفات إلا بالأسماء التي عرفهم الرب -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-، فإما أن يدرك أحد من بني آدم تلك الصفات فلا يدركه أحد من بني آدم، وذلك أن الله تعالى إنما وصف من صفاته قدر ما تحتمله عقول ذوا الألباب ليكون إيمانهم بذلك، ومعرفتهم بأنه الموصوف بما وصف به نفسه، ولا يعقل أحد منتهاه ولا منتهى صفاته.**

**وإنما يلزم المسلم أن يثبت معرفة صفات الله بالاتباع والاستسلام كما جاء، فمن جهل معرفة ذلك حتى يقول: إنما أصف ما قال الله ولا أدري ما معاني ذلك)،** **هذا موطن الشاهد،** **(حتى يفضي إلى أن يقول بمعنى قول الجهمية: يد نعمة، ويحتج بقوله: أيدينا أنعاما، ونحو ذلك فقد ضل سواء السبيل، هذا محض كلام الجهمية):**

فلاحظ الحين يقولك: اللي يزعم إنه ما يفهم منها معنى وبسبب ذلك يذهب ويقوم يتطور به الحال وينتقل إلى مذهب الجهمية في التأويل، هذا مذهب ضلال، وهذا عبارة منسوبة إلى الإمام إسحاق -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى-.

**من الأدلة كذلك الدليل التاسع عشر: إنكارهم على المعطلة:**

وتلاحظ العبارة الماضية فيها إنكار على الجهمية تأويلاتهم فاسدة، والمعركة اللي كانت موجودة بين أئمة السلف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وبين الجهمية لم تكن قط في مبدأ إثبات معنى،

يعني ما كانت مشكلة إسحاق مع الجهمية إنهم أثبتوا معنى، لكن المشكلة في تحريف المعنى، يعني مشكلة المفوض مع المؤول في ايش؟

في مبدأ إضافة المعنى إلى اللفظ.

لما تقرأ عبارة السلف الصالح رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لم تكن خصومتهم مع الجهمية من جهة أنهم قد أثبتوا معاني والواجب عدم إثبات معاني، كانت مشكلتهم مع الجهمية في حيثية ايش؟

أنهم حرفوا المعاني الحقّه ، وتلاحظ هذا المصرح في كلامهم-عليهم رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى-، واللي يؤكد هذا الموقف الجهمي من السلف، أقرأ مثلًا مواقف الجهمية المتقدمين، المعتزلة من أئمة السلف، ستجد لما يتهمونهم بـ : التشبيه بالحشوية بكذا؛ لأنهم بقوا على ظاهر المعاني، يعني الإتهام ، هذه إتهامات لا تسوغ، إتهام هؤلاء بالتشبيه لمن كانوا مفوضًا لا تصوغ، فهؤلاء لما ينتقضون هؤلاء ،وهؤلاء ينتقضون هؤلاء يدل بالذات في الطبقات الأولى عل إنهم كانوا يثبتون هذه المعاني على سبيل الظاهر الثابت لله- تَبَارَكَ وَتَعَالَى-.

**كذلك من الدلائل: تفسير السلف لمعنى التشبيه المذموم:**

يعني لما يقول: أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ : المشبهة تقول: بصرٌ كبصري، يدٌ كيدي، قدمٌ كقدمي، ومن قال ذلك فقد شبه الله بخلقه : يدل على أن المشكلة الأساسية الموجودة ليست في إثبات مطلق المعنى، اللي هو إثبات اليد، يعنى لو كانت المشكلة إثبات يد لله- عَزَّوَجَلَّ- قال أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ ايش؟

أعوذ بالله أن يثبت لله- عَزَّوَجَلَّ- يدٌ أو قدمٌ أو رجلٌ كما يعقل

ولكن لا هو نبه أن المشكلة حقيقية موجودة وفي تمثيل هذه اليد بيد المخلوق وغير ذلك.

بقي وجه أخير أو دليل أخير في إبطال النسبة القول بالتفويض إلى سلف الأمة الصالح، اللي هو:

## الدليل الواحد والعشرين : اللي هو التغير والتصرف اللفظ :

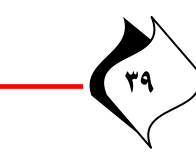
يعني مثلًا لما يقول مثلًا أحد أئمة السلف: مستوٍ على عرشه، فهذا التصرف التغير في اللفظي يدل على إنه فهم اللفظ وأجرى اللفظ على وجه اسم الفاعل على سبيل المثال، على وجه اسم الفاعل، لا على معنى إثبات الاسم لله-تَبَارَكَ وَتَعَالَى-، لكن إثبات المعنى لما يقول الله-عَزَّوَجَلَّ- متكلم لو جرى.

هذا نوع تصرفٍ الصفة المثبتة لله-تَبَارَكَ وَتَعَالَى- هي صفة بالكلام، فأحد القضايا اللي هو يعني أحد المعاني الدالة على أنه يفهم معنى من تلك اللفظة إنه يتصرف فيه، ولذا اللي يؤكد هذا أن موقف بعض المتكلمين من هذا التصرف هو موقف الذم، موقف الإمساك عنه أونه لا يحل ولا يجوز.

مثلًا يقول قطلوبغا رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، يقول في كتابه المسامرة شرح المسايرة يقول: (**وقال سلفنا في جملة المتشابه نؤمن به ونفوض تأويله إلى الله تعالى مع تنزيهه عما يوجب التشبيه والحدود بشرط أن لا يذكر إلا ما في القرآن والحديث، أي لا نزيد على التلاوة فلا نقول: الاستواء صفة، ولا نبدله بلفظ آخر**)، شوف الحين لاحظ، يعني على الأقل واحد فاهم موضوع التفويض، يقول: (**فلا نقول: الاستواء صفة ،ولا نشتق منه الاسم مستو، ولا نبدله بلفظٍ آخر**).

على خلاف ما جرى من الأئمة : أن علا على العرش، الله فوق العرش، هذه جرت على لسان السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، الله عَزَّوَجَلَّ فوق العرش بديل عن لفظة (إستوى) ، كل هذا كل واحدة منها منتقضة

يقول **عفا الله عنا وعنه**: وعندنا أن الاستواء صفة هذا منقول عن السلف، التصرف على وجه اشتقاق الاسم جرى منه، والثالث اللي هو الإبدال، وقال: (**حكاه التكساري وهذا معنى ما قاله ابن الجوزي في زاد المسير، وأجمع السلف على أن لا يزيدوا على تلاوة الآية، فقولهم لا يشتق منه الإسم يعنون والله أعلم، أن لا يقولوا مستو على العرش ولا يبدلون لفظة على بلفظ فوق**)، يعني كاد ينص على المنصوص




الجاري على لسان السلف، (**ونحو ذلك تمسك سلفنا بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ -عطف جملةٍ خبره يقول**).

وفي إلجام العوام عن علم الكلام لأبو حامد الغزالي-عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- يقول في بداية الكتاب لما تكلم عن رتب الواجبات الشرعية في التعامل مع مبحث الصفات، ذكر عدة رتب، اللي هو رتبة التقديس والتصديق والاعتراف بالعجز والسكوت والإمساك، والكف والتسليم لأهله سبعة وظائف، فالوظيفة عنوانها: (**وأما الإمساك قال: فألا يتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغةٍ أخرى والزيادة فيه، والنقصان منه، والجمع والتفريق، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ على ذلك الوجه من الإيراد والإعراب والتصريف والصيغة**).

طبعًا هذا الحين مجمل ، ثم يفصل لك إياها فيقول لك: (**الإمساك عن التصرف في الألفاظ الواردة يقول: ويجب على عموم الخلق الجمود على ألفاظ هذه الأخبار والإمساك عن التصرف فيها من ستة أوجه: التفسير، والتأويل، والتصريف، والتفريع، والجمع، والتفريق**)، وتلاحظ الحين إنه ذكر من الأوجه التأويل، فهل مقصود أبو حامد أن إلجام العوام أن هذه المسالك الملائقة المناسبة للعوام فقط، أو أن المسالك أكثر عمومية؟

فهذه في إشارات طبعًا في الكتاب من هو المقصود بهذه الخطابات.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (**الأول التفسير: فأعني به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها بالعربية، أو معناها بالفارسية أو التركية، بل لا يجوز النطق إلا باللفظ الوارد، لأن من ألفاظ العربية ما لا يوجد له فارسية تطابقه**)، لاحظ الحين حتى عندهم إشكالية الترجمة، وما أدري هل مقترح حل أبو حامد رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه قضية أن يتم إدراجها في اللغة الأخرى بذات اللفظ، ولا أظن أن هذا يحل الإشكال.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (**ومنها ما يوجد له فارسية تطابقها، لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها المعاني التي جرت عادة العرب استعارتها فيها، ومنها ما يكون مشتركًا في العربية، ولا يكون في العجمية كذلك، أما الأول فمثاله لفظ الاستواء، فإنه ليس له في الفارسية لفظ مطابق يؤدي معنى الفرس المعنى الذي يؤديه لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشتمل على مزيد إيهام إذ فارسيته أن يقال: راست بايستاد، وهذان لفظان: الأول: ينبئ عن انتصاب واستقامة فيما يتصور أن ينحني ويعوج، والثاني: ينبئ عن سكون وثبات فيما يتصور أن يتحرك ويضطرب، وإشعاره بهذه المعاني وإشارته إليها في العجمية أظهر من إشعار لفظ الاستواء وإشارته إليها**).

وبدء يذكر إشكاليات متعلقة بهذا اللون من ألوان التصرف (٠١:٠٤:٣٧)، ومن ثم ذكر إشكالية، بعدها بصفحات قال: (**التصرف الثالث الذي يجب الإمساك عنه التصريف، قال: ومعناه أنه إذا ورد قوله تعالى أستوى فلا ينبغي أن يقول مستوٍ ويستوي**)، لاحظ : لا تقول: يستوي على العرش، ولا تقول: مستوٍ على العرش؛ (**لأن المعنى يجوز أن يختلف؛ لأن دلالة قوله: وهو مستوٍ على العرش على الاستقرار أظهر من قوله: رفع السماوات بغير عمدٍ ترونها ثم أستوى على العرش**)، يعني لاحظ يبي يقول: مدلول لما تقول: مستوٍ اشتقاق هذه المعنى يدل على قدر من استقرار هذا المعنى، مو بمقصود على الاستقرار يعني استقرار الله على العرش، على استقرار هذا المعنى في حق الله-عَزَّوَجَلَّ- ما لا يتأتي بمجرد ذكر أستوى.

وذكر، لكن هو البواعث الحقيقية : ليش يمنع هذا التصريف؟

لأنه يعطي إيحاء بأنك قد تحصلت من مدلول اللفظة بشيءٍ زائدٍ من المعنى، وهذه بواعث المشكلة

طيب هذا ما يتعلق **بأهم الأدلة، لاحظتم واحد وعشرين دليل تقريبًا**، حتى لو قدر عدم استقامة بعض الأدلة، حتى لو أخرجت الأدلة التي جرت على لسان الأئمة من بعد السلف فسيبقى لك قدرٌ صالح تستطيع الاتكاء عليه

والشيخ الفاضل محمد محمود آل خضير حفظه الله في كتابه [مقالة التفويض] أحتشد في ذكر جملة عريضة جدًا : بدء من ظاهر عُمر بن الخطاب-**رضي الله عنه وأرضاه**-، وطالع بالصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ومرورًا بأئمة الإسلام الأكابر السلف ومن بعدهم أحتشد في ذكر جملة عريضة من المنقولات.

هذه المنقولات قد يُتعقب الشيخ حفظه الله في بعضها، قد يصير عالم من العلماء يصرح بمنافرة التفويض بما يرد على المفوض مطلقًا، لكن لا يلزم بالضرورة أن يكون ذات العالم لا يفوض في بعض المجالات الصفات، فممكن علي يتعقب لكن سيبقى عندك قدر لا بأس به من أئمة الإسلام الذين يرفضون مسالك التفويض.

❖ **آخر قضية وهي ليست قضية طويلة:**

**ما هي أهم المستندات التي أعتمد عليها من نسب القول بالتفويض إلى أئمة السلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ:**

وهذه ترجع إلى مواردها حتى ما نقل أثر، اختصارًا ما بنقل أثار مروية عنهم نبي نخلص اليوم، مثلًا في **ثلاث مستندات بنتكلم عنها:**

**المستند الأول:** اللي هو العبارات التي جرت على ألسنة السلف التي تضمن كلمة : (لا تُفسر) أو (تفسيرها قراءتها) أو (قراءتها تفسيرها) ، العبارات هذه :

**فخلاصة الكلام** فيها وردت على ألسنة الأئمة متعددة :

**أول شيء** الذي ينبغي أن يُلاحظه الإنسان: فيما يتعلق بمدلول كلمة (لا نفسرها)، ما هو مدلول كلمة تفسير.

**القضية الأولى:** أن التفسير هنا في لسان ما يتعلق بـ : الكيفية، (لا نفسرها) أي لا نتكلم في كيفيتها، مثلًا يقول أبو عبيدة القاسم بن سلام-عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-

يقول: (**هذه أحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث الفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا شك فيه**

**ولكن إذا قيل: كيف وضع قدمه فيها؟ وكيف ضحك؟**

**قلنا: لا نفسر أو لا يفسر هذا ، ولا سمعنا أحدا يفسرها**) : فتلاحظ الحين إذا قيل : (كيف) = لا نفسر .

قال الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (**هذا الذي أختاره، أختاره أهل الحديث أن يرووا هذه الأحاديث كما جاءت، ويؤمن بها، ولا تفسر، ولا يتوهم، ولا يقال: كيف، وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه**)، فهذا الاحتمال المعنى الأول: (لا نفسر) يعني لا نتكلم في كيفيته، لا نفسر كيفيتها.

**[ القضية الثانية ] المعنى الثاني:** (لا تُفسر) : تفسير الجهمية المعطلة.

(لا نفسرها) يعني لا نحرف مضامينها ، لا نقدم لها تفسيرات متجاوزة ظواهر الألفاظ، مثلًا: ( **[ماورد عن ] أحمد بن حنبل** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **قلت لأبي عبد الله :**"حدّث محدّث –وأنا عنده –بحديث ) " **:يضع الرحمن فيها قدمه "(**، وعنده غلام ، فأقبل علي الغلام ، **وقال)**، الآن رجل حاضر المشهد وروى الحديث، (فأقبل علي الغلام ، **وقال: إن لهذا تفسيرا**)، إن لهذا حديث (القدم) له تفسير، (**فقال أبو عبد الله: انظر إليه! كما تقول الجهمية سواء**)، كانت مشكلته أن ذلك الرجل يريد أن يحرف دلالة الآية أو دلالة الحديث (قدمه) إلى جماعة، إلى تأويلات الجهمية المشهورة، فقال: (**انظر إليه! كما تقول الجهمية سواء**) أن هذا التفسير يخرج عن ظاهره.

**[ القضية الثالثة : ]** (**الثالث: ترك** [تفسيرها ] )، هذا معنيين محتملين :

[الأول ] : (لا نفسرها) أي لا نكيفها .

[الثاني:] أو لا نؤولها تأويل كلام أو لا نحرفها كذا باختصار.

**(الأمر الثالث: أن ترك التفسير ليس ملازم لنفي إدراك المعنى)** : يعني عندنا الحين : إدراك المعنى ، وعندنا الكلام بالتفسير، ترى هذين المقامين مختلفين منفكين عن بعض، فقد تكون عند الإمام ذرائع لعدم التفسير لا يلزم أنه بالضرورة أنه لم يكن مدركًا للمعنى.

مثال: مثلًا لما يقول الأئمة، مثلًا لما يقول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **(في حديث ثلاثٌ من كن فيه فهو منافق، قال: هذا على التغليظ نرويها كما جاءت ولا نفسرها)**، هو يدرك معنى الحديث، لكن لماذا لم يفسرها؟

لأنه يرى أن للحديث موقع من النفوس إذا لم يفسر كان أوقع في المنع من هذه المحرمات من صفات المنافق، يعني ليس مقصود أحمد أن يفصل الكلام العلمي الذي يدور مفترض بين طلبة العلم، أن ترى النفاق نوعين: نفاق عملي، ونفاق اعتقادي، والنفاق الاعتقادي هو: المكفر وكذا.

يرى الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن من مصلحة عامة الناس: ثلاثٌ من كن فيه فهو منافق، تخويفهم من النفاق، وأن المنافق في الدرك الأسفل من النار وأنه يفعل، يقول: **(هذا على التغليب إذ نرويها كما جاءت ولا نفسرها)**، ما نقدم [معنى] من الناس نهون من مقام الحديث نفوسهم، فمقام التفسير شيء قد يصير بواعث وأسباب شيء عن إدراك المعنى فالمنطقة مختلفة.

**الأمر الثالث والأخير:** أن عبارات السلف مطلقة في الصفات، لأن العبارات التي رويت في عدم التفسير : ما وردت في صفات معينة مطلقة، فهل ستعممها في جميع صفات الله–عَزَّوَجَلَّ–؛ في السمع والبصر والحياة والقدرة والإرادة والكلام، أم ستمنع ذلك، هذه إشكالية.

من العبارات اللي ذكرتها إشارة في الكلام السابق اللي هو عبارة (تفسيرها قراءتها)، أن قراءتها هو التفسير، ففهموا منها أن مجرد إجراءها على اللفظ من غير أن يقدم لها تفسير زائد على ذلك

طبعًا المقصود بذلك (تفسيرها قراءتها) اللي هو ايش؟

أن هي من الظهور بمكان بحيث لا تفتقر إلا أكثر من قراءتها، هذا بس المقصود.

ويؤكد هذا، لاحظ الحين العبارة، مثلًا ابن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بنقل عنه العبارة بعدين نقل بعض فهمات أهل العلم، يقول: (**كل شيءٍ وصف الله به نفسه بالقرآن فقراءته تفسيره لا كيف ولا مثل**)، فهذه العبارة مثلًا انطلقوا منها ولاحظوا العمومية الموجودة فيها، (**قال أبو عُمر الزاهد المعروف بغلام ثعلب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد سُئل عن قول النبي** -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ-)، وشوفوا جميلة العبارة، **يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : («ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره»، الحديث معروف، وروايته سنة، والاعتراض بالطعن عليه بدعة، وتفسير الضحك تكلفٌ وإلحاد**)، تفسير الضحك بين اشكاليتين:

إما أنها تحرف المعنى تقع في الإلحاد

أو تقع في التكلف.

(**فأما قوله: «قرب غيره» فسرعة رحمته لكم وتغير ما بكم من ضر**)، يعني هو مدرك الحين لما سئل عن الحديث إذا كنت تريد تسأل عن (قرب غيره) هذا صحيح، هذا من الغريب اللي ممكن تحتاجه للإدراك المعنى.

لكن (**ضحك ربنا من قنوط عباده**) هذه مسألة ما تحتاج إلى تفسير، أي عربي يفهمها.

(**قال الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : والسؤال عن النزول ما هو ؟ عيّ** )، لما تقول: أنا أثبت لله-عَزَّوَجَلَّ- النزول، الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: إذا سئلت ما هو النزول، يقول الذهبي: (**السؤال عن النزول ما هو؟ عيّ؛ لأنه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة، وإلا فالنزول والكلام والسمع والبصر والعلم والاستواء عبارات جليلة واضحة للسامع**)، ما يحتاج إلى تفسير.

قال ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (**فإن قال لنا: ما اليدان ها هنا؟**

**قلنا: هما اليدان اللتان تعرف الناس ، كذلك قال ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في هذه الآية: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾**)، هذا ابن قتيبة رَحِمَهُٱللَّهُ ينقل عن ابن عباس، (**اليدان: اليدان وقال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «كلتا يديه يمين»**)، لاحظ الحين ايش استفدنا في تفسير ابن عباس لقول الله-عَزَّوَجَلَّ-: (﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ اليدان اليدان)؟

اللي هو أنه ظاهر يعني كأنه، هناك في صعوبة في تبين الواضح، وتبين الواضحات من أشكل المشكلات

وكذلك مثل ما ذكرنا في الماضي أن هذه العبارة أصلًا مطلقة على لسان الأئمة، لازمها إجراءها في كل أسماء الله-عَزَّوَجَلَّ- وصفاته، ولا يلتزمها الخصم.

❖ **المستند الثاني:** عبارة (**تمر كما جاءت**) :

**[الامر الاول]** فكثيرًا ما تقيّد هذه العبارة في لسان السلف رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ: (تمر كما جاءت بلا كيف) : بحيث المقصود بها : إمرارها مع فهم المعنى في إدراك الكيفية.

**قال الوليد بن المسلم رَحِمَهُٱللَّهُ : (سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ عن هذه الأحاديث التي فيها ذكر الرؤية؟**

**فقالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف**)، لاحظ هذا تقيّد بالكيف

ولاحظ المسألة أن أجروا هذه الحكم في مسألة ايش؟

في مسألة الرؤية، والرؤية ليست مفوضة عندنا ولا عندهم رؤية الله-تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-

**[الامر الثاني ]** وكذلك الذي يؤكد : هو قضية الإمرار: أن نفس اللفظة هذه وردت في كثير من نصوص الوعيد، وردت أن أمروها كما جاءت في نصوص الوعيد اللي ما لها صلة بقضية صفات الله-عَزَّوَجَلَّ-، فهي قطعًا مما يدرك معناها، لكن المقصود بإمرارها اللي هو نفس الملحظ اللي أبديناه في قضية التفسير.

**الأمر الثالث:** (**أن مثلًا: نقل عن الزهري ومكحول: أمروا الأحاديث كما جاءت**)، **لاحظ** (**أمروا الأحاديث كما جاءت**) أحاديث الصفات، فهي عامة في جميع الصفات فيلزم اللوازم الفاسدة اللي نبهنا إليها

(**مثلًا المروزي: سألت أبا عبدالله عن أحاديث الصفات فقال: نمرها كما جاءت**)، أحاديث الصفات أوسع دائرة منها.

❖ **المستند الأخير الثالث-وبه نختم الدرس-:** (نفي المعنى):

العبارة المشهورة التي نقلت عن الإمام أحمد- رَحِمَهُ ٱللَّهُ-، **نؤمن بها ونصدق بها لا كيف ولا معنى:** فالمقصود : يعني المعنى المنفي في كلام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لها عدة احتمالات تقدروا ترجعون إلى تفاصيله

لكن أظهر هذه المعاني في ضوء السياق الذي ابتلي به (٠١:١٤:٤٩) الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، اللي هي المعاني الباطلة التي ولّدها المتكلمون الجهمية والمعتزلة اللي وجدوا في زمن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، **لا كيف ولا معنى:** يعني (ولا معنى) مستحدث يظهر الإنسان بخلاف ظاهر النص، هذا الذي نزعم وندعي، ـ وفي احتمالات أخرى ـ

يعني مثلًا من الاحتمالات اللي تذكر مثلًا: العلم بالكيفية : (ولا معنى) مقصود بالمعنى الكيفية

أو تمام المعنى اللي يدخل فيه القدر المميز لله-تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، أو غير ذلك يعني من المعاني، عدم الخوض في المعنى يعني بما يتجاوز القدر المتحصل من ظاهر اللفظ.

❖ [ **خاتمة الدرس** ] ومثل ما ذكرنا أصلًا كقاعدة عامة في الاعتماد على المستندات هذه في نسبة القول بالتفويض إلى أئمة الإسلام رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ كخاتمة

إنه إذا قدّر صحة هذه العبارات فقد ورد عن السلف من المنقولات ما يضادها مما يجب الاستمساك به

وبالتالي نتطلب ــ بل تلك عندنا أكثر وأظهر ـ ويكفي الإنسان يقرأ الكتب اللي احتشدت في ذكر المنقولات، الأثار عن السلف-رضي الله عنهم وأرضاه- وإن في مسألة واحدة أقرأوا كتاب [العلو] للإمام الذهبي،رَحِمَهُ ٱللَّهُ أو أقرأوا كتاب [اجتماع الجيوش الإسلامية] للإمام ابن القيم-عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، يستبين (٠١:١٥:٠٠) هذا المعنى.

هذا بحمد الله-عَزَّوَجَلَّ- ما كنا نطمع في تغطيته ما يتعلق بإشكالية التفويض، وبإذن الله-عَزَّوَجَلَّ- نستكمل البحث في بقية القواعد المتعلقة بالتدمرية والله أعلم.






لشيخ الإسلام

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

**قال ﷺ ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة**

" لا حول ولا قوة إلا بالله "

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ أشرف الأنبياءِ والمرسلين، نبينا مُحَمَّدٍ وعَلَىٰ آله وصحبه أجمعين؛ وَبَعْدُ:

فدرسنا بإذن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- هو الدرس السادس عشر من دروس المذاكرة حول العقيدة التدمرية للإمام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وحديثنا اليوم بإذن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- سيكون متعلقًا **بالقاعدة السادسة** التي ذكرها الشيخ في خاتمته الجامعة حل الأصل الأول المُتعلق بتوحيد الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- وأسمائه وصفاته.

۞ وهذه القاعدة **فكرتها المركزية والأساسية**: هو محاولة من الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لضبط ما يتعلق بمسألة: ما يجوز في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وما لا يجوز في حقه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وما هو المعيار والضابط الذي يصح أن يكون مُقامًا في هذا الباب.

والقاعدة ـ قاعدة طويلة نسبيًا بالمقارنة بالقواعد الماضية ـ ، لكنها إجمالًا مفهومة، وبالتالي لن نتوقف عند مُفصل كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، إلا ما يستدعيه الحديث أو إذا ورد في ذهن أحد الطلبة استشكال لفقرة أو قضية مُعينة، وإلاّ سنعرض مُجرد الأفكار الأساسية، ونُحاول نُثري بعض الأفكار الأساسية بطرح بعض القضايا وبعض المسائل.

[ **فخُلاصة ما ذكره الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ** ] والذي أفهمه من قاعدة الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه: أنه ذكر أن هنالك ضابطين يستخدمها المتكلمين فيما لا يجوز في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وما يجب أن يُنفَى عن حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ مسلكاً كان غير صالحٍ لقضية الإثبات.

فعندنا ضابط فيما يتعلق بالنفي، وعندنا ضابط فيما يتعلق بالإثبات، ثم قدّم الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ مُقترحه فيما يتعلق بالضابط المعياري المُصَحح فيما يجوز أن يُنفى عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

وطبعًا التصور الذي يحتمله ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه القضية ـ وهي قضية كررناها مرارًا هي ـ : **قضية أن الأصل في هذا الباب:** أن يُثبت المسلم ما أثبته الله -

تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لنفسه، وأن ينفي عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وأن ينفي عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- ما نفاه عن نفسه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

فالشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آخر شيءٍ يُريد أن يُنبه إلى ما هو المُوجب لنفي الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لبعض المعاني عن نفسه؟

وما هو المُوجب لإثبات بعض المعاني الأخرى لنفسه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-؟

فأهم ما يتعلق بالمسلكين الفاسدين، يعني لاحظ بداية نذكر فقط مقدمة الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ حتى يتضح للإنسان ما هو المَدخل أو ما هو الباب؟ وما هي طبيعة القاعدة التي يُريد مناقشتها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**القاعدة السادسة: أن لقائلٍ أن يقول: لابدّ في هذا الباب من ضابط يُعرف به ما يجوز على الله -سبحانه وتعالى- مما لا يجوز في النفي والإثبات، إذ الاعتماد في هذا الباب على مجرد نفي التشبيه أو مطلق الإثبات من غير تشبيهٍ ليس بسديدٍ؛ وذلك أنه ما من شيئين إلا وبينهما قدرٌ مشترك وقدر مُميز**).

### ❖[عدم صلاحية جعل "التشبيه" معياراً موجب للنفي او الإثبات:]

فالشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا **نبَّه** إلى عدم صلاحية كَون "التشبيه" هو المعيار المُوجب لقضية النفي لواردات مُشكلة فيما يتعلق بمُصطلح التشبيه، بمعنى أنه لا يصح للإنسان أن ينفي معنىً عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لأنه يقتضي أن يكون الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- مُشبهًا بخلقه.

وسيذكر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ماهي المُوجبات المُشْكِلة عنده في عدم صحة استخدام هذا المعيار كمعيارٍ موضوعي للنفي عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-

وفي المُقابل لا يصح استثمار نفي "التشبيه" كـ قيد أو ضابط فيما يُثبت في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-؛ بحيث يستسهل الإنسان إثبات معاني خارجة عن دائرة الكتاب والسنة، ثم يقول: أنا أُثبت هذا المعنى في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- لا على جهة التشبيه، حتى لو لم يكن واردًا في الكتاب والسنة، وسيذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعض اللمحات.

وسيُنبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ كذلك إلى مَسْلَكٍ آخر مُشكلٌ في قضية النفي وهو: أن يكون مُوجب النفي عند الإنسان عن معنىً في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لأنه يقتضي التجسيم، ويقتضي أن يكون الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- مُجسمًا.

فتلاحظون الحين عندنا مَسلكين:

- قضية **النفي لمُوجب "التشبيه"**، أو النفي لموجب **"التجسيم"**.
- والإثبات يكون: **أن تُثبت معنىً مع استحضار نفي المُشابهة** بين الله -عَزَّوَجَلَّ- وبين خلقه.

فيرى رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذه الطريقتين : من جهة النفي : ←فاسدة.

وهذه الطريقة من جهة الإثبات : ←فاسدة

❖ **وأن الطريق المُصَحح عنده** -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- يرى :

أن مُوجب النفي إنما يكون لـ "النقائص" ، أي : أن ما كان نقصًا فإنه يُنفي عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وفي جهة النفي كذلك اللي هو: قضية نفي المُماثلة في صفات الكمال، أو نفي المُماثلة يعني فيما يختص الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- به -سبحانه وتعالى- من صفات الكَمال.

طبعًا سنفصل بعض القضايا المتعلقة بهذا الإطار، وأنا أقدم الآن فقط مُلخصات الحين في البداية ومن ثم ننتقل إلى بعض الجوانب الإثرائية.

❖ **الموجب عند شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما يتعلق بإشكالية "التشبيه":**

**لماذا لا يُصَحح استخدام "التشبيه" كمعيارٍ موضوعيٍ لهذه الحقائق؟**

لعدة اعتبارات، وجُزءٌ من هذه الاعتبارات نبه إليها ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في مجلس مناظرة الواسطية، لما انتقدوا عليه وتحفّظوا أنه: لماذا تحفظّت عن ذِكر عدم وُقوع المشابهة بين الخالق والمخلوق؟

فذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ حيث قال: ذكرت هذا المعنى من خلال نفي المُماثلة، والسبب المُوجب لاختيار لفظة (المُماثلة)، وذكر الاعتبارات منها :

التوقيف لورودها على النص، واعتبارات أُخر.

وهنا تلاحظ أنك تستطيع أن تُفرعها إلى ثلاثة اعتبارات:

- **الاعتبار الأول** في تحفظّ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ نسبيًا عن إطلاق لفظ التشبيه أنه: هو الأوفق لنصوص الشارع.

**[ملاحظة مهمة تختص بهذا الاعتبار]** لكن هذه لا تُمثل القضية المركزية عند الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأنه إذا تحررت المدلولات الاصطلاحية للفظ (التشبيه)، وكانت في عُرف السامع والمُتلقي مُطابقةً لمفهوم (التمثيل)؛ فالشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ قطعًا وجزمًا ويقينًا سينفي هذا المدلول الخاص في قضية التشبيه عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وسيكون عنده رَحِمَهُ ٱللَّهُ : حُكمه من جنس حُكم التمثيل ــ تمثيل الله -عَزَّوَجَلَّ- بالمخلوقات.

ولذا يعني مما جرى على ألسنة السلف الصالح رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ لما تحررت هذه المصطلحات وكانت بينة وواضحة: أن من شبه الله بخلقه كفر، مثل ما جاء على لسان نعيم بن حماد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وغيره من أئمة السلف، بل أظن أنه قد يجري على كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- إطلاق لفظة التشبيه من غير كبير إشكال.

**[من أسباب تنصيص ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهذا الموجب]** لكن المُوجبين الأساسين اللي نبه لها رَحِمَهُ ٱللَّهُ الآن في التدمرية هو: جانب الإشتباه في إطلاق لفظ (التشبيه)؛ **لأنه صار بعضهم** ← يعتقد أن مُجرد الاشتراك بين الخالق والمخلوق اشتراكًا معنويًا في مفهوم اللفظ في مُطلق الصفة في القدْر المُشترك في ذلك الكُلي الذهني الذي ليس له تمثلٌ وتحقق في الخارج، وأنه مستفاد من العقل أنه يستفيد العقل من ذلك القدر الكُلي، اللي هو: استفادة المعنى المقصود بدلالات الألفاظ، بعضهم يُدخل هذا في دائرة (التشبيه)

يعني بمجرد إثبات أدنى اشتراكٍ معنويٍ بين الخالق والمخلوق صِرت مُشبهًا.

فيرى شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذا أدخلتم هذا المعنى وهذا المدلول في حيز التشبيه فسيكون التشبيه في هذه الحالة : ← حقًا، ليس مُستشكلًا عنده، وإن كان غير راضٍ بوضع عُنوان" التشبيه" على مثل هذا المدلول.

**وإذا قصدتم بالتشبيه** ←: إثبات المُشابهة بين الخالق والمخلوق مثلًا من كُل وجهٍ على سبيل المثال، من كل وجه بما يُطابق مدلول التمثيل؛ فالله -عَزَّوَجَلَّ- قطعًا مُنزهٌ عن مُشابهة المخلوقين بهذا الاعتبار.

**فالإشكالية الأولى اللي نبه إليها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ** اللي هو قضية: إشكالية الاشتباه، أو الاشتراك، أو الإجمال في مدلول كلمة "التشبيه"

فيقول مثلًا في التدمرية يقول: (**من الناس من يجعل التشبيه مفسرًا بمعنى من المعاني، ثم إن كل من أثبت ذلك المعنى قالوا: إنه مشبِّه. ← ومنازعهم يقول: ذلك المعنى ليس هو من التشبيه**).

فتلاحظ الحين أنه يتوارد كل الناس على المدلولات المتباينة المختلفة في لفظ (التشبيه) بما لا يجعلها لفظةً مِعيارية يُحاكم بها باب الأسماء والصفات فيما يُفعل لله -عَزَّوَجَلَّ- أو يُثبت له لا على وجه التشبيه.

**الجانب الثاني الإشكالي الموجود عند الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ**: أن هذه اللفظة لما كانت مُجملة مُشكلة وفيها قدر من الاشتراك صارت كل طائفةٍ تستطيل على الطائفة الأخرى بتهمة وبدعوى أنها وقعت في إشكالية التشبيه:

فتجد المعتزلي يتهم الأشعري بأنك وقعت في طائلة التشبيه؛ حيث أثبت صفات الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- وجوديه زائدة على ذاته -سبحانه وتعالى- قائمةً به.

ويأتي الجهمي يستطيل على المُعتزلي أنه أنت وقعت في إشكالية التشبيه لما جعلت الله -عَزَّوَجَلَّ- مُسمىً بأسماء مُعينة، وحكمت له -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بأحكام تلك الأسماء، والواجب عليك نفي الكُل؛ لأنك إن أثبتها فقد أثبت لونًا من ألوان المُشابهة بين الخالق والمخلوق.

ويأتي بالباطني يقول: أنت مجرد النفي ليس كافيًا، بل يجب عليك أن تنفي صحيحًا؛ لأن الله -عَزَّوَجَلَّ- لا تقوم به صفةٌ وُجودية زائدة على ذاته -سبحانه وتعالى-، ويستلزم من

ذلك التركيب والتشبيه، ولا بد أن تنفي النفي؛ لأنك إن نفيت فقط فقد شبهته بالذوات أو بالموجودات المنفي عنها هذه الصفة ، مثل: الجمادات وغيرها، فيلزمك أن تنفي النفي.

**وتلاحظ أن أحد الإشكاليات كذلك** في استخدام لفظة (التشبيه): أنها صارت مجالًا للإصطراع حول هذه اللفظة.

فيقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلًا: (**وذلك أن المعتزلة ونحوهم من نُفاة الصفات يقولون: كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبِّه ممثِّل، ومُثبتة الصفات لا يُوافقون على هذا**).

فتلاحظ أن هذه أحد الإشكاليات الموجبة عند الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ للانصراف عن لفظة (التشبيه)، وهي تؤول في حقيقة الأمر إلى حدٍ لا بأس به إلى الإجمال، وإلى الاشتراك، وإلى الإشكالية .

يعني [يقول للخصم أنت] أقمت معيارًا = والمشكلة في هذا المعيار!!

أن فيه مشكلة حقيقية فيما يتصل بقضية هذا المعيار، وخَلق هذا المعيار إشكاليات موضوعية في التعاطي الكلامي مع كثير من القضايا المتصلة بهذا الباب، كما سيُنبه الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى إشكالية وضع هذا الضابط كموقف الحِجاجِ مع بعض الطوائف التي وقعت في إشكالية التمثيل حقيقةً، وسينبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ بتمثيل اليهود بعد قليل.

- **المسلك الثاني المُشابه له** والذي يُعد من جنسه إلى حدٍ مُعين، اللي هو: قضية التجسيم:

أن تنفي معنىً عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لأن إثبات هذا المعنى في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- سيقتضي أن يكون الله -عَزَّوَجَلَّ- مُجسمًا، [مثال كقولهم : ] الله -عَزَّوَجَلَّ- لا يُمكن أن يكون في جهةٍ، لا يُمكن أن يكون عاليًا عن مخلوقاته، لا يُمكن أن يكون مستويًا، لا تقبل ذاته -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- الإشارة إليه حِسًا وألـ وألـ إلى غيرها من المعاني ← لأن كل ذلك عندهم تقتضي أن يكون الله -عَزَّوَجَلَّ- مُجسمًا، فهذه كذلك إشكالية أخرى.

**[تنبيه وتنويه لمن ربط التمثيل بالتجسيم]** وبعضهم ـ والشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ نبه إلى هذه الإشكالية ـ بعضهم ربط بين ملف التمثيل أو التشبيه وبين قضية التجسيم، يعني رتبها على درجتين:

[الدرجة الأولى] أنه يقول لك: أن إثبات هذا المعنى في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- يقتضي أن يكون الله -عَزَّوَجَلَّ- جسمًا [ثم الدرجة الثانية] والأجسام مُتماثلة، فيقتضي أن يكون ذات الله -عَزَّوَجَلَّ- مُشابهةً ومُماثلةً للمخلوقات.

فتّلاحظ أنه آل الموضوع عند طائفةٍ منهم إلى: أن إشكالية التجسيم حقيقةً ليست من حيث هي، وإنما إشكاليتها من جهة التماثل الواقع بين الأجسام، فآل الأمر إلى قدرٍ من المماثلة أو التشبيه.

والشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُنبه إلى أنه: المفترض على طريقتكم أن يكون التجسيم من حيث هو إشكاليًا بقطع النظر عن كونه مُفضيًا إلى قضية التمثيل أو التشبيه، وهذا معنىً أشار إليه الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التدمرية.

فعقب بعدها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعدما ذكر المسلك الباطل في الإثبات، بعدها في صفحة (١٢٤) يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذِكر المسالك المُرجحة عنده، يقول: **(وإنما المقصود هنا أن مجرد الاعتماد في نفي ما يُنفى على مجرد نفي التشبيه لا يُفيد، إذ ما من شيئين إلا: ويشتبهان من وجهٍ، ويفترقان من وجهٍ، بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب، ونحو ذلك مما هو -سبحانه وتعالى- مُقدسٌ عنه، فإن هذه طريقةٌ صحيحة)**.

❖ **فتلاحظ الحين الضابط أو المعيار المُرجح عند الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ** اللي هو: إقامة معيار نفي (**النقيصة**) عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، لا نفي (**التشبيه**) عن الله -سبحانه وتعالى-.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(وكذلك إذا أُثبت له صفات الكمال، ونُفي مماثلة غيره له فيها، فإن هذا نفي المماثلة فيما هو مُستحقٌ له، وهذا حقيقة التوحيد، وهو: ألا يُشركه شيء**

**من الأشياء فيما هو من خصائصه. وكل صفةٍ من صفات الكمال فهو مُتصفٌ بها على وجه لا يُماثله فيه أحد؛ ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها: إثبات ما وَصَف به نفسه من الصفات، ونفي مماثلته لشيءٍ من المخلوقات).**

طبعًا بيُورد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعدين اعتراضًا سنرجع له لأنه في الحقيقة اعتراضٌ مهم الاستدراك عليه والتنبه له

**[إستشكال ووجوابه]** لكن من الأشياء التي مُمكن تكون مُستشكلةً عند القارئ أو المتلقي: أنه إذا كنت يا شيخ الإسلام عند إشكالية في الاشتباه الدائر حول قضية "التشبيه" فسَيرد ذات الإشكال إلى حدٍ ما = فيما يتعلق بنفي "النقيصة" عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- :

← فما هو "نقصٌ" عندك لا يلزم أن يكون "نقصًا" عند مُخالفك، فكيف يكون هذا المعيار مُصححًا من حيث هو؟ هل الإشكال واضح ؟

[توضيح الاشكال] الحين ينتقدهم الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، ومثل ما ذكرنا أن النقد المركزي الأساسي لعدم إعمال التشبيه كضابط معياريٍ فيما يُنفى عن الله -عَزَّوَجَلَّ- إيش؟

أن الإجمال يُشترَك في لفظة (التشبيه).

فممكن يفهم الإنسان من الكلام السابق أن (التشبيه) لا يصح أن يكون معيارًا؛ لأن ما يقتضي التشبيه عندك = لا يقتضي التشبيه عند مُخالفك، فما يصح أن نجعله معيارًا نستطيع أن نتحاكم إليه.

[طيب كذلك] أنت يا ابن تيمية أقمت لنا معيارًا آخر اللي هو: نفي النقص عن الله -عَزَّوَجَلَّ-؟

فالواقع يشهد بأن ما تُثبته يا شيخ الإسلام ابن تيمية وتعده (كمالًا) في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- هو عند مُخالفك ومُخاصمك من قبيل (النقص) الذي تُلحقه بذات الله -عَزَّوَجَلَّ-، فكيف يكون ضابط نفي النقص ضابطًا معياريًا يُمكن التحاكُم إليه؟

واضح الإشكال أو الشبهة؟

فكيف تتوقعون ممكن يُدرأ هذا الإشكال؟

أو ما طبيعة الفرق بين ما انتقده الإمام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- في ضابط التشبيه، وما هو مُنتَقدٌ ـ أو فيما يُمكن أن يُنتقد ـ في ضابط نفي النقص؟

**ـ هو في النهاية اجتهاد، ما مر علي صراحة عند الشرّاح ولا شيء، هو اجتهاد ـ**

**[جواب الاشكال]** فلاحظ إشكالية التشبيه مثل ما ذكر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ عندنا درجتين من الإشكال:

عندنا الدرجة الأولى: الإجمال في ذات المدلول اللفظي: (التشبيه) مُشكِل: ولذا لاحظ الذي ينتقده ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أن استخدام هذه اللفظة المُشكلة لن نتوارد في البحث على محلٍ واحد.

أول شيء: تحتاج أن تُحرر ـ الدرجة الأولى في إشكالية (التشبيه) لا بد أن تُحرر ما هو المدلول الذي تقصده عندما (تنفي التشبيه) عن الله -عَزَّوَجَلَّ-، هل تجعل مُطلق الاشتراك المعنوي هو من قَبيل التشبيه أو لا تجعله؟

إذا اتفقنا على أرضية [وإتضح المدلول]

[ننتقل إلى الدرجة الثانية ومن ثم] مُمكن نختصم في كون هذا يقتضي التشبيه أو لا يقتضي التشبيه.

**في قضية النقص لا يبدوا أن ثمة إشكالية موضوعية** مُتعلقة بأصل اللفظة، بمدلول النقص، يعني لن تجد أحدًا من أهل الإسلام يقول: أنا أُثبت، يعني عندي إجمالٌ في مدلول كلمة (النقص)، بحيث أنه لا بد أن أستفصل منك إيش تقصد بـ(النقص).

لا، سيحصل نوع من أنواع التنازع الحقيقي فيما يتعلق بكون القضية الفلانية المُعينة إضافته إلى الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- يقتضي نقيصة أو ما يقتضي نقيصة؟ لكن هنالك حالة من حالات الوفاق على الأقل في الضابط في المعيار من حيث هو، ونحتاج بعد ذلك أن ننتقل إلى المصاديق المتعلقة بهذه القضية.

لاحظ هو مثل ما ذكرنا **في القاعدة الثانية الظاهر اللي هي: قاعدة الإجمال**، أن في مدلولات وهذا معنى أشرنا إليه: في مدلولات من أصل الوضع اللغوي، من أصل السياق العربي، في اللسان العربي لم تكن مَحلَّ إشكال، ثم طرأ عليه الإشكال تاليًا

**[طروء الإجمال على لفظ التمثيل على لسان المتكلمين]** فـ (التمثيل) هو لفظة مُستخدمة في الكتاب والسنة، يعني من جهة الأصل هل يسوغ للمسلم أن يقول أن هنالك معنىً يحتمل أن يكون حقًا في مُماثلة الخالق بالمخلوق؟

سنقول: لا، لأن الله -عَزَّوَجَلَّ- نص نصًا بينًا صريحًا: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}[الشورى:١١]، استُخدمت هذه اللفظة.

لكن الحين إذا جرت هذه اللفظة على لسان المتكلم هل يلزم بالضرورة أن تُلزمه بمدلولات هذه اللفظة في ضوء ما تفهمه أنت؟

أنت تستقبح اللفظة، ستقول له: لا.

استخدام لفظة لكن أنا لا أستطيع أن أُرتب حُكمًا حتى أُدرك ما الذي تقصده بهذه اللفظة؛ لأنه طرأ الإشكال والاشتباه حتى على مِثل هذه اللفظة الشرعية، وهذا سنبينه بعد قليل [في مبحث] : مُوجبات التماثل عند المتكلمين، يعني ما هو المعيار الحقيقي الموجود عند المتكلم الذي يجعل ذاتًا مُشبهةً أو مُمثلةً بذاتٍ أخرى؟

وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا في الكتاب يعني ذكر شيئًا لاحظ في بداية القاعدة ١١٧:

**(وقد يفرَّق بين لفظ التشبيه والتمثيل، وذلك أن المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات)**؛ فتلاحظ أنه يُحتمل أنه يفرق، ويُحتمل أنه لا يُفرق، وبالتالي طرأ قدرٌ من الإشكال والاشتباه على لفظ التمثيل.

لكن القصد أنه لا يتحصل أن يُنتقد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في استخدام ضابط (النقص) من الحيثية التي ذكرناها.

مع مُلاحظة أنه نعم سيقع قدرٌ من الخلاف وهو الواقع في كثيرٍ مما أو من مصاديق ما يتعلق بقضية النقص، وحُكم إضافتها ونفيها عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-

❖هو رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر القضية الثانية: نفي المِثل في صفات الكمال؛ يعني كضابط مُهم استحضاره كذلك.

أحد الإشكاليات اللي نبه لها الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في صفحة (١٣٠) في التدمرية؛ اللي هو: مما يُبين عن الإشكالية التي وقع فيها المتكلمين عندما أقاموا مِعيار التنزيه عن التشبيه والتجسيم معيارًا موضوعيًا فيما يجب أن يُنفى عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، أنه أشبه أنه أقام إلى قدرٍ ما المناظرة بين اليهود وبين المتكلمين.

أن اليهود مثلًا نسبوا ما ينسبونه من النقائص إلى الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- مما يحكونه في التوراة المُحرفة من أن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بَكى على الطوفان حتى رَمِد، وعادته الملائكة، وذكر جُملة من المعاني المُنزه الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- عنها قطعًا.

فتجد أن طريقة بعض المتكلمين لما يُريد دفع هذا الاعتراض أو يُنزه الله -عَزَّوَجَلَّ- عن مِثل هذه المعاني التي يجب أن يُنزه الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- عنها:

يجعلون قيام هذه المعاني لو صحَّت في ذات الله -عَزَّوَجَلَّ- لاقتضى أن يكون الله -عَزَّوَجَلَّ- جسمًا، أو يُرتبون عليه مُقتضىً من مقتضيات المعاني التي لا تليق به -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، أنه لو ثبت في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- القضية الفلانية للزم من ذلك أن يكون مثلًا جسمًا، أو يكون مُتحيزًا، أو مما أشار له الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

فيقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه أنتم إذا استخدمتم هذا الضابط في مقام المُحاججة، في مُقابل المُدافعة في مقام بيان ما يجب أن يُنزَّه الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- عنه ستقعون في إشكاليات حقيقية ومُتعددة:

○ **الإشكالية الأولى الأساسية اللي نبه لها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ**؛ وهنا بذكرها بس باختصار: أنه أنتم تتوسلون بالأخفى إلى نفي الأظهر:

لأن نفي تنزه الله -عَزَّوَجَلَّ- عن البكاء، ونفي تنزه الله -عَزَّوَجَلَّ- عن الندم، ونفي تنزه الله -عَزَّوَجَلَّ- عن مِثل هذه النقائص؛ هي أظهر في العقل مما يُتوسَّل به إلى نفي هذه النقائص.

يعني أنت تحتاج إلى كَلفة وإلى جُهد حتى تُدرك ما هو مُوجب ألا يكون الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- جسمًا على الطريقة الكلامية، تحتاج إلى كَلفة، تحتاج إلى جُهد، تحتاج إلى طريقة مُطولة حتى تُفضي إلى هذه المعاني.

📖 **فمن القضايا اللي يجب أن تُلاحظ فيما يتعلق بطبائع الأدلة:** أنه ما يصح أن يكون الدليل أغمض وأخفى من المدلول عليه.

لا يصح أن يكون الدليل المتوسَّل به إلى تحصيل المعرفة وإلى تحصيل المدلول أخفى مما تُريد الوصول إليه، هذا يعني قلب لمعادلة الدلالة.

فالشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحين يعترض يقول: ترى يسهل على أي مسلمٍ أن يدفع هذه النقائص عن حق الله -عَزَّوَجَلَّ- من حيثية كونها نقائص دون الاحتياج إلى إثبات أنها تقتضي أن يكون الله -عَزَّوَجَلَّ- جسمًا، هذا الاعتراض، وهو الاعتراض بَدهي.

**[اللفتة التي يقدمها شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ]** واللي يُريد الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإشارة إليه أن موجب وُقوعكم في فخ هذا الإشكال أنكم قد أقمتم ذلك الضابط كضابطٍ معياريٍ لما يجب أن يُنفى عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، فتقول: أنه يجب أن يُنفى إذا كان يقتضي التمثيل، أو يقتضي التجسيم، طيب، ينسبون لله -عَزَّوَجَلَّ- البكاء، ففي ضوء الضابط البكاء يجب أن يكون منفيًا عن الله -عَزَّوَجَلَّ-؛ لأنه يقتضي أن يكون الله مجسمًا.

فالشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: لا، لا تحتاجون إلى هذا الضابط، وإنما توسلوا بالضابط الذي اقترحته وهو: نفي النقص عن الله -عَزَّوَجَلَّ-، قولوا: أن هذا يقتضي النقص.

**[رد اليهود وجوابهم ومحاججة ومجادلة للمتكلمين!! ]** بينازعك اليهودي يقول لك: أنه لا، لا يقتضي ذلك النقص؟!

فتدخل على الأقل في منطقة الجدل الحقيقي المُستحق، وهو منطقة أنه لا، هذا نقص؛ لأنها ولأنها ولأنها تُبين اللوازم.

بخلاف التذرع بقضية التجسيم، أول شيء بيحتاج منك اليهودي يستكشف منك ما الذي تقصده بـ (التجسيم) أصلًا، لاحظ أنه ينتقل من منطقة الجدل إلى منطقة أكثر ضعفًا.

- **[الإشكالية الثانية] من الأشياء كذلك اللي نبه إليها شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ** : أن لليهودي أن يقول مُحاججًا لكم على طريقة أهل السنة لما تُلزمونهم بالتجسيم، أن يقول لك: أنا أُثبت هذه المعاني من غير أن أُثبت أن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- جسم، أُثبت هذه المعاني لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، لكنها لا تقضي عندي أن يكون جسمًا.

فالشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحين يرى أن إشكالية إقامة هذا المعيار: أنه يصير المعيار الذي يُرَد به الباطل الموجود عند اليهود، هو ذات المعيار الذي يُوظَّف ويُستخدم لرَدّ الحق.

يعني نحن نُثبت العُلو لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، فيُقال لنا: أنه لا يصح إثبات هذا المعنى لأنه يقتضي أن يكون الله -عَزَّوَجَلَّ- جسمًا !! واليهودي يُثبت الندم أو يُثبت البكاء لله -عَزَّوَجَلَّ-، فلا يصح إثبات هذه المعاني التي تقتضي انه جسم!!

فتلاحظ أن ذات المعيار صار يُحاسَب عليه.

طبعًا في ضوء المُنطَلق الذي ينطلق منه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؛ أن هذه التقريرات التي يُقررها في هذا الباب هي من قَبيل الحق، وبالتالي عنده رَحِمَهُ ٱللَّهُ حصل إشكالية في المعيار من جهة أنه يُمكن أن يُوظَّف أو يُستخدم في رد الباطل ، ورد الحق أيضًا، هذا الإشكال الثاني الذي أورده رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

وتلاحظ طبعًا في الإيراد الثاني هو ينطلق من رؤية مُصححة لما هو عليه، أن ما أنا عليه في هذه المسائل هو الحق، وبالتالي أنتم تُجابهونني بذات المعيار الذي تُجابهون به أهل الباطل.

- **القضية الثالثة اللي نبه له الشيخ -عليه رحمة الله** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- اللي هو: من جهة بيان فساد هذه الطريقة، من جهة استلزامها لنفي معاني حقٍ ثابتةٍ في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

يعني إذا كان مُقتضى إثبات الكمالات لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- أن يكون جسمًا فأنت بين خيارين:

يا تنفي الكمال عن الله -عَزَّوَجَلَّ- مُحققًا

أو تنفي صحة هذا المعيار.

فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى أن كثيرًا مما يُنفَى في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- بمُقتضى ادعاء الجسمية هو في نفس الأمر من قِبل الكمالات الواجبة لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-

وإذا كان الأمر كذلك دلَّ ذلك على فساد إقامة معيار الجسمية معيارًا مُحققًا في هذا الباب، هذا الاعتراض الثالث اللي نبه له الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

- **المعيار أو القضية الرابعة: التناقض.**

والتناقض أبرز ما يُبرِز من خلال استطالات الخصوم بعضهم على بعض، بمعنى أنه تجد الأكثر إيغالًا في التعطيل = يتهم من دونه بقضية التجسيم:

يعني ممكن يأتي المتكلم أو الفيلسوف أو كذا يتهم الأشعري بأن مُجرد إثباتك للصفات العقلية السبعة صفاتًا وجودية زائدةً عن الذات، يقتضي أن يكون ذاته -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- مُركبةً من الصفات والذات، وهذا التركيب يقتضي أن يكون جسمًا.

فتلاحظ الحين أنه في قدر من التناقض، يعني إذا كان مُوجب إثبات معنىً يقتضي التجسيم، وأنت تستخدم ذات الأداة في نفي معانٍ أخرى فأنت واقعٌ في قدرٍ من الناقض والإشكال.

**فهذه أربعة إشكاليات نبه لها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ** فيما يتعلق بهذا التمثيل، **وهو مقصوده -عليه رحمة الله** تَبَارَكَ وَتَعَالَى-**: التنبيه إلى إشكالية إقامة هذا الضابط وهذا المعيار**، وأخذها بتطرفاتها الحدية، أنه خلونا نخرج إلى حيز لا نتنازع نحن وإياكم على فساد نسبة هذه الصفات والمعاني إلى الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-، وخلونا نتأمل في ما هي اللوازم المترتبة على توظيف هذه الأداة؛ نفي التمثيل ونفي التجسيم في مناقشة أولئك الخصوم.

طبعًا من الإشارات يعني كذلك المُهمة، يعني قبل الحين بندخل في بعض الجوانب الإثرائية فقط، ودرس اليوم بإذن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أرجوا أن يكون مُختصرًا.

ذكرنا الحين المسلكين الباطلين اللي نبه لها الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- فيما يتعلق بجانب النفي.

**وبقي تعليق الشيخ -رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عليه- على ما يتعلق بالمعيار أو الضابط في قضية الإثبات**، أنه يصح أن نُثبت لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- من المعاني متى ما قيدنا ذلك الإثبات بنفي التشبيه، متى ما أثبتنا تلك المعاني مع نفي التشبيه.

فطبعًا إشكالية الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه كما يقول: (**وأما في طريق الإثبات فمعلوم أيضاً أن المثبت لا يكفي في إثباته مجرد نفي التشبيه، إذ لو كفى في إثباته مجرد نفي التشبيه لجاز أن يوصف الله سبحانه وتعالى من الأعضاء والأفعال بما لا يكاد يُحصى مما هو ممتنع عليه مع نفي التشبيه، وأن يوصف بالنقائص التي لا تجوز عليه مع نفي التشبيه، كما لو وصفه مفتر عليه بالبكاء والحزن والجوع والعطش مع نفي التشبيه، وكما لو قال المفتري: يأكل لا كأكل العباد، ويشرب لا كشربهم**).

فتلاحظ أنه أورد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عدة تمثيلات متعلقة بهذه القضية، اللي هو يعني إلى حدٍ ما مُفرعة على ما يُمكن أن يُورده المُحتَج اليهودي لدفع الاعتراض بإلزامه بنفي تلك النقائص عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، فيقول: أنا أُثبت هذه المعاني في حق الله -عَزَّوَجَلَّ-، لكن لا على وجه المماثلة للخلق، لا على وجه التشبيه، لا على وجهٍ يقتضي التجسيم، كل هذه المعاني!!

فالشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى أن هذا موقفٌ إشكالي.

ولذا دائمًا تستحضرون يعني أتذكرون المعنى اللي كررته يعني من أبيات الزمخشري [رَحِمَهُ ٱللَّهُ وعفا الله عنه] لما قال:

| | |
|---|---|
| جَماعة سَمَّوا هَواهُم سُنة | وَجَماعة حُمرٌ لَعمْرِي مُوكَفَة |
| قدْ شَبهوه بخلقه وتخوفُوا | شَنْع الوَرى فتَستَّروا بِالبَلْكَفة |

فهو يرى الحين الزمخشري [**رَحِمَهُ ٱللَّهُ وعفاالله عنا وعنه**] مشكلته مع أهل السنة إيش؟

أنه أنتم تُثبتون معانيٍ هي من قبيل النقص الذي لا يجوز أن يُثبت في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، لكنكم تسترتم لتمرير مشروع هذا الإثبات للنقائص في حق الله -**عَزَّوَجَلَّ**-؛ بذريعة أنكم تُثبتون بلا كيف، تُثبتون بها لا يقتضي أن يكون الله -**عَزَّوَجَلَّ**- مُشبهًا بخلقه -سبحانه وتعالى-.

[وللرد على ابيات الزمخشري **رَحِمَهُ ٱللَّهُ عفا الله عنها وعنه** ] تقدرون ترجعون إليها في طبقات الشافعية كما نبهت إليه.

وفي أبيات جميلة لأحدهم يقول -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-:

**وجماعةٌ كفروا برؤية ربهم**؛ لأن سياق البحث عند الزمخشري [**رَحِمَهُ ٱللَّهُ وعفا الله عنه**] كان في سياق قول الله -**عَزَّوَجَلَّ**-: **{لَنْ تَرَانِي}[الأعراف:١٤٣]**؛ في قصة موسى الكليم -عليه الصلاة والسلام-، فقال:

**وجماعةٌ كفروا برؤية ربهم … هذا ووعد الله ما لن يُخلفه**

أنه وعدنا الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- برؤيته، ووعد الله -**عَزَّوَجَلَّ**- لا يُخلف.

**وجماعةٌ كفروا برؤية ربهم … هذا ووعد الله ما لن يُخلفه**

**(وتلقبوا عدلية)** : نسبة إلى العدل.

**وتلقبوا عَدليةً قلنا أجل … عدَلوا بربهم فحسبهمُ سَفه**

**وتلقبوا الناجين قلنا كلا إنكم … إن لم تكونوا في لَظىً فعلى شَفه**

**وتلقبوا الناجين**؛ يعني هم يدعون أنهم هم الفرقة الناجية، **وتلقبوا الناجين قلنا كلا إنكم**، يعني كلا لستم بالناجين، **إنكم إن لم تكونوا في لَظىً فعلى شَفه**، يعني في نار الجحيم كنتم على الحِفة، يبغالكم بس الواحد يدفكم كده وتتساقطون في النار.

فالشاهد أبيات متعددة، ما هو الفارق الموضوعي عند ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-؟ يعني كيف ندفع تشنيع الزمخشري **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** لما يقول: **وتخوفوا شنع الورى**

**فتستروا بالبلكفة**، ما هو الحقيقة الموضوعية التي يُدفع بها كلام الزمخشري وإيراد الزمخشري؛ على الأقل علينا نحن، دعونا من الطرائق الكلامية الأخرى، كيف ندفع هذا؟

أن الموضوع عندنا في النهاية مُقيّدٌ بما أُثبت في الكتاب والسنة، فنحن نجمع بين الجانبين، ونُثبت ما أثبت الله -عَزَّوَجَلَّ- لنفسه، نُثبت ما أثبته النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لربه، من غير تمثيلٍ، ومن غير تكييفٍ، ومن غير المعاني غير اللائقة بالله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-، فنجمع بين القضيتين.

ليست القضية عندنا أننا نقرر من عندياتنا ونُثبت معانٍ في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- ما يليق به أو لا يليق به -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-، ثم ندفع التشنيع في هذا الباب (بلا كيف).

**وهذا الذي يقرره ويؤكده الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ- هنا أنه يقول لك: أنه لا يصح إقامة بلا كيف، لا يصح إقامة لا تمثيل، بلا تشبيه، بلا تجسيم معيارًا في هذه القضية**، وطبعًا تقدرون ترجعون إلى تَتمة المَبحث المتعلق بهذه القضية.

طيب، من الإشارات والتنبيهات التي نُحاول أن نُثري فيها بعضًا من كلام الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ هنا، وتقدرون ترجعون كما ذكرنا إلى مُفصل كلام الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ، يعني أنا دائمًا أُحب أن يتعاطى طالب العلم مع التدمرية من حيث هي، وجهة نظري وقناعتي أن التدمرية من حيث هي يستطيع طالب العلم متى ما تَرقى في سُلّم الدرس العَقدي أن يُفضي إليه ليفهم جمهور المعاني الموجودة في هذا الكتاب.

لن يخلوا طالب علم من وُرود موارد تُشكل عليه ويستطيع حَل هذه الإشكاليات إما بسؤال من هو أَرفع منه علمًا، أو بمذاكرة أقرانه وأصحابه ومحاولة حلحلة بعض المشاكل الموجودة، وإلا جمهور المعاني وهذا ما أَدعيه في مثل هذا التأصيل وهذه القاعدة ليست قاعدة مُستشكلة، لا تستدعي كبير جهدٍ في فهم واستيعابها من حيث هي.

وبالتالي ننتقل إلى حيز مُحاولة تقديم بعض المعاني إما التي عرض لها الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ عرضًا شديد الاختصار، أو ما يُمكن أن يُضاف على كلام الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ.

❖ **من القضايا الأساسية والمهمة جدًا فيما يتعلق بهذا المَبحَث** اللي هو موضوع التمثيل وموضوع التشبيه، اللي هو: طبيعة التماثل أو طبيعة التمثيل عند المتكلمين

يعني ما هو المعيار؟ ما هو الأمر الذي إذا تَحقق صار الشيخ مُمثلًا بشيءٍ آخر؟

فتلاحظ أن الاتجاهات الكلامية بين المعتزلة وبين الأشعرية مختلفين في هذه القضية، واختيار لابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- ونُعقب بكلام للشيخ عبد الرحمن اليحيى المعلمي الإيماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؛ فيما يتعلق بهذه القضية.

[**معيار المعتزلة في تحقق التماثل**] المعتزلة يرون أن تحقق التماثل بين الشيئين إنما يكون في التماثل، أو في تحقُّق أخص صفات النفس في الذاتين، أو في القضيتين، أو في الشيئين، أنه لابد يقع الاشتراك في أخص صفات النفس.

[**فائدة**] **طبعًا المقصود بصفات النفس :** هي الصفات التي لو طلبت منك الآن مثلًا فكِّر في **المثلث**، على أساس أُقرِّب المدلول، فكِّر في المثلث، فما هي المعاني الموجودة في المثلث التي لو جردتها من مزاجك ومن عقلك لزالت ماهية المثلث، زالت حقيقة المثلث؟

هذه صفات النفس، فتلاحظ مثلًا أنه لا بد يكون مثلًا ثلاثة أضلاع، فلو قلت لك: أبغاك تتخيل مُثلث بلا أضلاعٍ أصلًا مثلًا، ما تستطيع أن تتخيله بلا أضلاع.

ولاحظ كون الأضلاع موجودة في ماهية المثلث هذا صفةٌ من صفات النفس؛ يعني مُركبٌ من أضلاع، لكنه ليس مُطلق المُركب من أضلاع؛ لأنه سيشترك مع المربع في ذلك، لكن مؤلفة ومُركبة على هيئة معينة بعدد مُعين، ممكن يستحضر الإنسان اللي يعرف في الرياضيات أن مجموع زوايا المثلث يكون بالطريقة الفلانية، ووو من المعاني.

ففي ذات الشيء أو مُعينة صفات النفس هي: التي لو جُردت عن هذا الشيء لتخلَّفت ماهية هذا الشيء، لما أَمكن أن تتخيل وتتصور ذلك الشيء.

فالمعتزلة يقولون: أننا عندنا مجموعة من صفات النفس، لكن من بين صفات النفس هذه في صفة تُمثل خاصية هذا الشيء، مثل ما ذكرنا الحين في المثلث، ما هو أخص

صفات المثلث التي يُفارق فيها المثلث ما كان مشتركا معه في بقية صفات النفس؟ مثلًا كون الأضلاع ثلاثة أضلاع، ويعني خلنا نقول أو مثلًا عدد الزوايا حق المثلث، يعني مو مستحضر الحين مثال.

**[مثل آخر حول اللون الأسود]** يعني خلني أضرب مَثلًا آخر مثلًا: **ما هو أخص صفات اللون الأسود؟** الحين السواد ممكن لما تفكر الحين هو عَرَض، لأنه لا يُتصور أن يكون قائمًا بنفسه، لا بد أن يكون يقوم بغيره، هذا لو قلت لك: تصور لي لونًا أسودًا لا يكون عَرضًا، يعني بمعنى أنه لا يحِل في محل تعجَز عن تصوره، طيب، العرضية هذا جانب.

كذلك من صفات النفس/ اللونية، وكذلك من صفات النفس: السواد

فبماذا يُباين الأسود بقية الألوان؟

ما أخص صفات النفس الحاصلة له؟

أخص صفات: اللون الأسود السواد.

**[مثال آخر على صفة العلم]** لما تتكلم مثلًا عن قضية يعني مثلًا من التطبيقات والتمثيلات اللي هو قضية العِلم على سبيل المثال، قضية العلم، فلما تفكر الحين في صفات العلم فهو مثلًا: أمرٌ وجوديٌّ، وهو كذلك أمرٌ عَرضي، وكذلك موجود فيه شيء اللي هو: العلم، الخاصية التي يتحقق بها الانكشاف في المعلومات، هذه كلها معاني يتألف منها مفهوم وماهية العلم.

فعند المُعتزلي تشارك العِلم في العِلم إنما يكون في ماهية العِلم نفسه، ليس الوجود ليس العَرضية هو منطقة الإشكال، الإشكالية في قضية العلم، فما هو أخص المعاني المُتحققة للباري -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- التي لو شُورك فيها -سبحانه وتعالى- لاقتضى أن يكون الله -عَزَّ وَجَلَّ- مُماثلًا لذلك الشريك له في تلك الخاصية؟

**[أخص صفة عند المعتزلة هي صفة القدم]** أخص صفة موجودة في الله -عَزَّ وَجَلَّ-، ولاحظوا أخص صفة هذه هي التي اقتضت نفي الصفات عن الله -عَزَّ وَجَلَّ-؛ لأنه لو

أُثبتت هذه الصفات في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- لاقتضت، القِدم، أخص صفات الله -عَزَّوَجَلَّ- أنه إيش؟

عند المعتزلة، فهو الأخص المعتزلة، فالمعتزلة هو: القِدَم، ولذا عندهم قضية أن إثبات الصفات لله -تَبَارَكَوَتَعَالَى- لو أُثبتت قديمةً لكانت مُماثلةً لله -تَبَارَكَوَتَعَالَى- في قِدمه -تَبَارَكَوَتَعَالَى-.

**[المعيار عند المعتزلة ] فتلاحظ هذا الإشكال الأساسي الموجود عند المعتزلة** الذي ولَّد عندهم القول بنفي الصفات عنه -تَبَارَكَوَتَعَالَى-، أنها لو كانت قديمةً لكانت مُشاركةً لله -تَبَارَكَوَتَعَالَى- في قِدمه، ولكانت بذلك مُماثلةً له -سبحانه وتعالى-، يعني وقع التماثل بين الله -عَزَّوَجَلَّ- وبين غيره عندهم.

**[المعيار عند الاشاعرة ]** طيب الأشعري أو الأشاعرة القول المعتمد المشهور عندهم أن الاشتراك في جميع صفات النفس، يعني وقوع الاشتراك في شيءٍ من صفات النفس، اللي يسموه جِبلة؛ التماثل عندهم، لكن الاشتراك في جميع صفات النفس.

ولذا الأشاعرة لم يستشكلوا إثبات صفاتٍ وُجوديةٍ زائدة عن الذات قديمةً بقِدم الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى-، ما عندهم مُشكلة أنه وقوع المشاركة، صحيح وقعت المشاركة فيما يقولون أنه صفة من صفات النفس اللي هو القِدم

لكن مُجرد المشاركة في هذا المعنى دون المشاركة في بقية المعاني ليس مُوجبًا لوقوع التماثل بين الخالق والمخلوق، أو بين الله -عَزَّوَجَلَّ- وبين غيره -تَبَارَكَوَتَعَالَى-.

ولذا من صفات النفس المتعلقة بالله -تَبَارَكَوَتَعَالَى- إيش؟

أنه القيام بالذات، أنه قائمٌ بذاته -سبحانه وتعالى-، بخلاف الصفات فهي أمور لا تقوم بذواتها، لذا وقعت المباينة، ما وقعت الشراكة في صفات النفس، فصحَّ لهم أن يُثبتوا هذه المعاني في حق الله -عَزَّوَجَلَّ-.

**ولذا تلاحظون الشيخ -عليه رحمة الله** تَبَارَكَوَتَعَالَى- لَمَّا دخل في المنطقة هذه لاحظ إيش قال في ال ١١٧ لما أراد يحكي قول المعتزلة قال: (**وذلك أن المعتزلة ونحوهم من**

**نفاة الصفات يقولون: كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبِّه ممثِّل، فمن قال: إن لله علماً قديمًا، أو قُدرةً قديمةً، كان عندهم مشبهًا ممثلًا؛ لأن القِدم عند جمهورهم هو أخص وصف الإله، فمن أثبت لله صفة قديمة فقد أثبت له مِثلاً قديماً، فيسمونه مِثْلاً بهذا الاعتبار).**

ثم قال الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(ومُثبتة الصفات لا يوافقونهم على هذا، بل يقولون: أخصُّ وَصفهِ حقيقة ما لا يَتصف به غيره، مِثل كونه رب العالمين، وأنه بكل شيءٍ عليم، وأنه على كل شيءٍ قدير، وأنه إلهٌ واحد، ونحو ذلك، والصفة لا تُوصف بشيء من ذلك).**

فتلاحظ طريقة الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في هذا المقطع و هذه العبارة ـ على الأقل ـ يقول: إن جميع المعاني التي يختص بها الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- هي أَخصُّ صفاته -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، ما في قضية مُفردة.

**[ فكرة كمال الغنى عند شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ]** الذي أفهمه من بعض سياقات الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لمَّا عرَض لهذه القضية مثلًا في شرح الأصفهانية لما عرَض لقضية أن أخص صفات الله -عَزَّوَجَلَّ- القِدم مثلًا عند المتكلمين المعتزلة، أو أخص صفات الخالق -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- هو الوجود عند الفلاسفة، أنه عرَض رَحِمَهُ ٱللَّهُ لفكرة الغِنى، كمال الغِنى، وتستطيع أنك تُعيد تأويل.

ومثلًا من الاستخدامات لما يقول الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-: **(والفقر لي وصفٌ لازمٌ أبدًا كما الغِنى وصفٌ له ذاته)**: فأخص صفات الخلق هو: الافتقار، وتستطيع أن تُعيد جميع النقائص العائدة إلى الخلق أنها هي مُعبرةٌ عن فقرهم، وأن جميع الكمالات الثابتة لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- هي مُعبرةٌ عن كَمال غِناه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- واستغنائه.

ولذا تُلاحظ لما ذكرنا أحد الأدلة العقلية المُثبتة لصفات الكمال في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أنه: وما ثبت لواجب الوجود قابلًا فقد وجب، إذا ثبت الإمكان فقد وجب؛

لعدم اعتماده -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في تحقيق صفاته إلى غيره، فتلاحظ أن عدم اعتماده في تحقيق الصفات إلى الغير هو ناشئٌ عن كمال الغِنى.

لاحظ التمثيلات التي ذكرها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ : أنه رب العالمين، وأنه بكل شيءٍ عليم، وأنه على كل شيءٍ قدير؛ تلاحظ هذه المعاني :

تستطيع أن تُعيدها وتُرجعها بصورةٍ من الصور إلى ذلك المعنى المُتحقق في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- هو: **تمام الغِنى، تمام الاستغناء عن الغير -سبحانه وتعالى-.**

❖ **فالشاهد اللي ذكره الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ** هنا: (**مثبتة الصفات لا يُوافقونه على هذا، بل يقولون: أخصُّ وصفه حقيقة ما لا يتصف به غيره، مِثل كونه رب العالمين، وأنه بكل شيءٍ عليم**)؛ ولذا استحضرت موضوع: (**وأنه إله واحد، ونحو ذلك، والصفة لا توصف بشيء من ذلك**).

← **فتُلاحظ أن قضية :** القِدَم والحُدوث وقضية الإمكان والوجوب هي راجعةٌ إلى هذا الاعتبار:

- ✓ أن الإمكان هو أحد جوانب تجلِّي حالة الفقر للمخلوقات
- ✓ حالة الحدوث المُعبرة عن دائرة الافتقار الحاصل
- ✓ كمَال الغِنى هي يعني تجليها في المعاني المُثبتَة بحق الله -عَزَّوَجَلَّ- وجوده -سبحانه وتعالى-، قِدمه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وغير ذلك من المدلولات.

**[شيخ الإسلام ينازع المعتزلة في تقرير اخص الصفات ]** ولذا يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ آخر العبارة: (**والصفة لا تُوصف بشيءٍ من ذلك**)؛ يعني لا يصح أن تكون الصفة، يعني كأن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا يقول: لو استرسلنا مع المُعتزلة في اعتماد معيار الأخص صفات معيارًا موضوعيًا للتماثل؛ فأحد جوانب الاعتراض أنه: من قال أن القِدم من حيث هو ، هو أخص الصفات؟

لا، انتقل الحين المعركة لمنازعتهم في كون هذا المعنى هو أخص الصفات، لا، أخص صفات الله -عَزَّوَجَلَّ- أنه : رب العالمين، وأنه بكل شيءٍ عليم، وأنه على كل شيءٍ

قدير، والصفة لا تُوصف بشيءٍ من ذلك، فصَح أن تُثبت هذه المعاني في حق الله -عَزَّوَجَلَّ-؛ لأنها لا تقتضي أن تكون مُماثلةً لله -تَبَارَكَوَتَعَالَى-

**[مسألة جُرّت هنا: هل يقال الله بصفاته قديما .... والتفصيل فيها]** ثم الحين بيدخل في تفاصيل دخلوا فيها المدارس الكلامية.

ثم منها: (**ثم من هؤلاء الصِّفاتية من لا يقول في الصفات: إنها قديمة**)؛ في طائفة لا يصفون الصفات أصلًا بالقِدم، ما يقولون: هي قديمة، إيش يقولون؟

(**بل يقول: الربُّ بصفاته قديم**)؛ لأن المَشكل كأن الإيحاء الموجود لما تقول: الله قديم، فصفاته قديمة، الإيحاء اللي تخلقه في نوعٌ من أنواع المباينة، وأنه كأن هنالك مُغايرة، في حين حقيقة الأمر أن هنالك مُغايرةٌ بين الذات وبين الصفات، لكن مُسمى (الله) منطبقةٌ على الذات والصفات.

يعني لما يُقال: هل اسم (الله) غيره أو هو هو؟

فاحنا عندنا إشكالية أن (الله) هو لفظٌ مُشتملٌ دالٌ على : الذات والأسماء والصفات، ← وبالتالي لا يصح أن يُقال: صفات الله غير الله، فهذا أحد جوانب الإشكالية.

فيقول: (**من لا يقول في الصفات: إنها قديمة، بل يقول: الربُّ بصفاته قديم. ومنهم من يقول: هو قديم وصفته قديمة**)؛ وواضح التفسير المقصود.

(**ولا يقول: هو وصفاته قديمان**)؛ لاحظ الحين على أساس لا يُوهم المعنى الفاسد، يقول: هو قديم وصفته قديمة، لكن لا يقول: نحن أمام قديمان الله -عَزَّوَجَلَّ- وصفته أو صفاته.

(**ومنهم من يقول: هو وصفاته قديمان. ولكن يقول: ذلك لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيءٍ من خصائصه، فإن القِدم ليس من خصائص الذات**

**المجردة، بل هو من خصائص الذات الموصوفة بصفات، وإلا فالذات المجردة لا وجود لها عندهم، فضلاً عن أن تختص بالقِدم).**

**(وقد يقولون: الذات متصفةٌ بالقِدم والصفات متصفة بالقدم، وليست الصفات إلهاً ولا ربًا، كما أن النبي مُحدَثٌ وصفاته محدَثة، وليست صفاته نبيًا).**

**فهؤلاء إذا أطلقوا على الصفاتية اسم التشبيه والتمثيل كان هذا بحسب اعتقادهم الذي يُنازعهم**.... كذا، والسبب كأن اللي أفضى ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمناقشة هذه الجزئية في الاتجاه الاعتزالي؛ اللي هو: بيان الاستطالة؛ أنهم ترى هم يُعرّفون التمثيل أو التشبيه بطريقة مُعينة، فيتهمون، فهذا أحد موارد الإجمال والاشتراك في لفظ التشبيه.

فالاتجاه الأول اللي ذكرناه: المعتزلة في أخص صفات النفس، الأشاعرة اللي هو: المشاركة في جميع صفات النفس.

**[فائدة استطرادية جميلة .. مذهب النجار المعتزلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عفا الله عنا وعنه]** طبعًا من الأشياء اللي تُنقل في الكتب الكلامية اللي هو: مذهب النجار، وهو مذهبٌ مُشكلٌ، وأظن في شرح المواقف يعني اطلعت على كلام في تلمُّس المعاذير، أو مُحاولة تخريج العبارة؛ لأنها عبارةٌ مُشكلة من حيث هي، أنه أظن أن النجار هو أحد المُعتزلة قال: أن التماثل يقع في الاشتراك في صفة إثبات، وليس أحدهما بالثاني، يعني مُجرد الاشتراك في صفةٍ ثبوتية يقتضي التماثل بين الطرفين، مجرد الاشتراك في صفةٍ ثبوتية يقتضي التماثل.

فطبعًا فأُلزِم بأن السواد والبياض : مُتماثلان، وأن الرب والمربوبى: مُتماثلان؛ لأن في قدرٌ من الاشتراك في صفةٍ ثبوتية، وهو لا شك أنه لا يُمكن أن يكون البياض والسواد متماثلان.

طبعًا هو جزءٌ من مشكلة البحث أصلًا كله : أنه بحث اصطلاحي، يعني أنه جزء منه، يعني طبعًا في ارتباك يعني سيقع، بس القصد أنه قد يعتِذر لنفسه باعتذار معين: أنه أنا ما قصدت يعني نفي المُخالفة مُطلقًا وكده، يعني تجيك التأويلات، وفي الظاهر بعض

المتكلمين؛ لأن اللوازم المترتبة على مثل هذا القول لوازم بشعة، وفظيعة، وعجيبة، ومُخالفة للبَداهة العقلية

وبالتالي وجدت حتى من بعض المتكلمة الأشعرية وكذا من يعتذر له أنه ما قصد هذا الإطلاق، وإنما قصد؛ وذكروا جملة من المعاني ... طبعا عاد ما تهمنا الآن [عفا الله عنه].

الفلاسفة والباطنية يقولون: الاشتراك في مجرد الوصف والتسمية هو يعني يتحقق به المماثلة، ولذا التزموا نفي جميع الأسماء وجميع الصفات عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-

**[حقيقة التماثل عند شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ]** وذكرنا ما يتعلق باتجاه ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في قضية أن حقيقة التماثل عند ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو في إثبات خصائص الخالق للمخلوق، أو المخلوق للخالق، إثبات الخصائص، وليس إثبات أَخَص، فيه فرق.

يعني عند ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- إذا وصفت إنسانًا بأن (علمه مُحيطٌ بكل شيءٍ) : فقد وقعت في إشكالية التمثيل، ويقيس الإنسان.

فالتمثيل يقع بخلق نوع من أنواع المماثلة في خصائص أحد الطرفين، يعني بمعنى في خصائص المخلوق في قدر يتحقق به الامتياز مما يختص بالمخلوق، إذا وصفت الله -عَزَّوَجَلَّ- به فقد مثَّلت الخالق -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بالمخلوق، والعكس بالعكس، في خصائص للخالق -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- هو المقدر المُميز له -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- مما هو خارجٌ عن حدود القدر المشترك، ذلك القدر المُميز جزءٌ منه ما يتعلق بخاصية الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، إذا أثبته في حق مخلوقٍ فقد مثَّلت المخلوق بالخالق -سبحانه وتعالى-.

ولذا يعني هنا وقع توسع، وهو أحد المواضع اللي كان مُناسب للمناقشة، ولكنه تعجل أن مناقشة البحث هذا ما يتعلق بالقدر المُشترك، ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ من المعالجات اللي عالج فيها قضية القدر المُشترك هذا الموضع.

**ومن الإضافات الجميلة الموجودة في بحثه للقدر المُشترك** في هذا الموضع في صفحة ١٢٥، يعني ما أدري المعنى هذا أظن ما أشرنا إليه، فيَحسن التنبيه إليه والإشارة إليه في هذا الموضع، قال: (**فإن قيل: إن الشيء إذا شابه غيرَه من وجهٍ جاز عليه ما يجوز عليه من ذلك الوجه، ووجب له ما وجب له، وامتنع عليه ما امتَنع عليه**).

يعني بمعنى أن عندنا قدرٌ مشترك، وعندنا قدر مُميز، فأحد الاعتراضات اللي أُوردت على ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؛ لأن أصلًا أحد الأفكار الأساسية في قضية التماثل: أنه إذا تحققت المماثلة بين شيئين صحَّ أن يسُد أحدهما مَسدّ الآخر، هذه أحد الأفكار الأساسية المتعلقة بالتماثل.

مثلًا من الأفكار الأساسية: أنه إذا سَدَّ أحدهما مسد الآخر معناه جاز عليه ووجب له وامتنع عليه ما جاز أو امتنع أو وجب للآخر، يتحقق التماثل، تقدر تُلغي هذا من المعادلة، وتضع هذا مقابل فيتحقق السداد به.

**فالحين أحد الاعتراضات اللي أُوردت** بعدما تكلم ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن فكرة القدر المُشترك وتحقيقها ونحوه؛ فممُكن يُعترض عليك ويُقال لك: طيب، ترى هذا القدر المُشترك مما يتعلق به لوازم مُعينة، فإذا وقع الاشتراك بين الخالق والمخلوق في قدر المشترك فقُل: أنه يجب على الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، ويجوز له -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، ويمتنع عليه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-؛ من المعاني اللازمة لذلك القدر المُشترك لوقوع التشابه من تلك الحيثية.

يعني الآن الله -عَزَّوَجَلَّ- أثبت لنفسه علمًا، وأثبت للمخلوق علمًا، أثبت لنفسه سمعًا، وأثبت للمخلوق سمعًا، أثبت له بصرًا، أثبت له بصرًا

**[الجواب على الإشكال]** نحن نقول: لا نستطيع استكشاف معنى بصر الله وسمع الله علم الله -عَزَّوَجَلَّ- إلا بتصور القدر المُشترك، وأن هذا القدر المشترك هو مجرد تصور ذهني لا تحقُّق له في الخارج، وأن كل ما هو موجودٌ خارجًا إنما هو مما يختص به من قامت به تلك المعاني والصفات.

فإذا كان ذلك المعنى ثابتًا في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- صار معنىً كماليًا لائقًا به -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-، بخلاف ما اختص به المخلوق من المعاني اللائقة بالمخلوق، هذا تنظير لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

[إيراد الخصم لإلزام ] يقول الخصم: شفت هذا القدر المُشترك من حيث هو بقطع النظر عمن قام به يلزم عليه لوازم معنية، يجوز في حقه أشياء مُعينة، يجب له أشياء مُعينة، يَمتنع عليه أشياء مُعينة، فأثبِت هذه اللوازم في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- لتحقُّق ذلك على القدر المُشترك.

يعني بمعنى مثلًا: العِلمية، السمع، البصر، على سبيل المثال:

مثلًا من لوازمها العقلية الضرورية أنه يمتنع ويستحيل أن تكون قائمةً بذواتها من حيث هي، وهذا أحد لما تتصور العلم، لا تتصور إمكانية أن يكون العلم قائمًا بنفسه، لا بد أن يقوم بمحل، لا بد أن يقوم بذات، هذا معنىً لا صلة له بالقدر المُميز، وهذا هو واقعٌ على معنى القدر المُشترك.

فالحين الإلزامي يقول: (**فإن قيل: أن الشيء إذا شابه غيره من وجهٍ جاز عليه ما يجوز عليه من ذلك الوجه، ووجب له ما وجب له، وامتنع عليه ما امتنع عليه**)؛ فأثبِت مثل هذا المعنى.

[جواب شيخ الإسلام ] يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**قيل: هب أن الأمر كذلك**)؛ طبعًا هب أن الأمر كذلك ترى ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حقيقة الأمر مُلتزمٌ بهذا، ما عنده إشكال.

يقول: (**ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب -سبحانه وتعالى-، ولا نفي ما يستحقهُ لم يكن ممتنعًا؛ كما إذا قيل: إنه موجودٌ، حيٌ، عليمٌ، سميعٌ، بصيرٌ، وقد سَمى بعض المخلوقات: حيًا، عليمًا،**

**سميعًا، بصيرًا، فإذا قيل: يلزم أن يجوز عليه ما يجوز على ذلك من جهة كونه موجودًا حيًا عليمًا سميعًا بصيرًا)**؛ اللي هي من حيثية القدر المُشترك لهذه المعاني.

(**قيل: لازمُ هذا القدر المشترك ليس ممتنعًا على الرب تعالى؛ فإن ذلك لا يقتضي حدوثًا، ولا إمكانًا، ولا نقصًا، ولا شيئًا مما يُنافي صفات الربوبية)**؛ فهذه أحد المعاني اللي تقدرون تُلحقونها ببحث القدر المُشترك، وتنبيه الشيخ واضح: (**وذلك أن القدر المشترك هو مسمى الوجود أو الموجود)**.... ويعني إلى آخر كلامه -عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى- فيما يتعلق بهذه الجُزئية أو هذه القضية.

❖ طيب، أحد المسائل يعني هو نوعٌ من أنواع الاختصار، وإلا الموضوع هذا يستحق بحثًا أوسع، لكن لا نُريد الإطالة فيه كثيرًا هو :

**قضية مُناقشة الاتجاهات الكلامية في مفهوم التماثل عندهم**، هل يصح اعتماد المشاركة في أخص صفات النفس، أو المشاركة في جماعة صفات النفس كمعيارٍ ستحقق به إدراك المماثلة بين شيئين؟

فمما يُمكن أن يُعترض عليهم به : القضايا الآتية، أو إشكاليات يعني مُمكن تُورد عليهم:

**الإشكالية الأولى:** اللي يبدوا أن المتكلمين إجمالًا ينطلقون من المبادئ الفلسفية الأرسطية في إدراك صفات النفس، يعني لما يُفرقون يقولون: في صفات النفس، وفي صفات عَرضية، وفي لوازم، وغيرها من المعاني

فأحد الإشكاليات الموجودة أصلًا اللي تحتاج إلى تحرير وإلى مُناقشة، وإلى تقرير؛ ما يتعلق بفكرة الفصل والتمييز بين مثل هذه الرتب ، ومثل هذه القضايا، وأنها عملية ليست باليُسر والسهولة التي يُتصور أصلًا فيما يتعلق بها.

**الخطوة الأولى** حتى نستطيع أن نلتزم بالطريقة الكلامية في نفي إمكانية وُقوع التماثل، الخطوة الأولى اللي هو: أن نُقدم جَردًا في صفات الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى-.

**ثم الخطوة التالية:** نجرد من هذه القائمة ما هو من قَبيل صفات النفس.

عند المعتزلة بعدين لا بد **يقفون خطوة أخرى** اللي هو في تحرير وتحقيق ما هي أخص صفات النفس، لاحظ في درجات.

**فالإشكالية الأولى** الحين أنا عندنا إشكالية لما نُريد إخراج من القائمة الأصلية ما يتعلق بصفات النفس، أنه ممكن يقع المُنازعة، نقول: لا، ترى هذه ليست من صفات النفس، هذه من العَرضيات اللازمة، واحد يقول لك: لا، هذه ليست من العرضيات اللازمة، هي داخلة في صفات النفس، فهذا قدرٌ من الإشكال يحتاج إلى نوعٍ من أنواع التحقيق.

**الإشكال الثاني** اللي هو: إشكالية حَصر صفات النفس، وجُزءٌ منه مبنيٌ على الإشكالية الماضية، وجُزء منها مبنيٌ على إمكانية أن يفوت الإنسانَ إدراك شيءٌ من صفات النفس المتعلقة بالله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

فلما يقول الأشعري: أنه ترى التماثل إنما يقع في تَحقق جميع صفات النفس في الذات تكون مُماثلة لتلك الذات، فنقول: ما المانع عقلًا أن يفوتك شيءٌ من صفات النفس لو أدركته لأدركت أن هذا مع مُشاركته لذاك في صفات النفس، لكن وقع بينهما تمايزٌ لعدم وُقوع ذلك المعنى الذي لم تَلحظه في الثاني، فهذا اعتراضٌ كذلك يُقدَّم.

**ثم يأتي الاعتراض اللي هو:** قضية أن أخص صفات النفس مع المعتزلة، اللي هو تحقيق وتحرير ما هو أخص صفات النفس، ثم ما هو المانع عقلًا ألا يُقتصر في ذلك على صفةٍ واحدةٍ تكون هي أخص صفات النفس.

إيش المانع أن يكون أخص صفات النفس اثنتين، أو ثلاثة، أو أربعة أشياء؛ مما يصح أن يكون مُندرجًا تحت أخص صفات النفس، بحيث يتوسع دائرة ما يجب أن يكون فيه المشاركة حتى تتحقق في الطرفين المُماثلة.

يعني هذه بس يعني إشارات سريعة فيها يتعلق بهذه القضية، **ونختم هذه الفقرة بكلام للشيخ عبد الرحمن بن يحيى المُعلمي اليماني** -عليه رحمة الله **تَبَارَكَوَتَعَالَى**-؛ في كتابه (القائد إلى تصحيح العقائد)؛ لأنه عَرض لمقطع قصير لكن فيه إثراء.

يقول: (**المقصد الثالث: المُتكلم**)؛ يعني تدرون أن (القائد إلى تصحيح العقائد) الطريقة اللي أجرى فيها البحثَ الشيخُ -عليه رحمة الله **تَبَارَكَوَتَعَالَى**- عن طريق مُناظرة مُقامة بين ثلاثة أطراف : بين المُتكلم، وبين السلفي، وبين المُتصوف أو صاحب المأخذ الذوقي، هكذا عبر عنهم في الكتاب.

(**فقال المتكلم: كيف تكون تلك الإشارات غير بينية، وفيها قوله تعالى-: ليس كمثله شيء، واسمه -تعالى-: الواحد، {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}**[الإخلاص:١])؛ يعني واضح أنه انجرّ النقاش أنه كيف تكون مثل هذه القرينة غير بينةٍ كافية في نفي تلك المعاني وهي هذا؟

(**فقال السلفي: أما قوله -تعالى-: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}**)؛ الحين هذا هو البحث اللي هو تحرير مَدلول المِثلية، متى يتأتى تحقق المثلية؟

(**قال: فمِثل الشيء في لغة العرب نظيره الذي يقوم مقامه ويسد مَسدَّه، وعند أكثر المتكلمين: مُشاركةٌ في جميع الصافات النفسية**)؛ اللي هو طريقة الأشاعرة، (**وعند أكثر المُعتزلة: مُشاركةٌ في أخص وصف النفس. وقال قُدماء المتكلمين كما في المواقف: ذاته -تعالى- مُماثلةٌ الذوات، وإنها تمتاز عن سائر الذوات بأحوالٍ أربعة: الوجود، والحياة التامة، والعلم التامة، والقُدرة التامة**)؛ أنا بتوقف عند العبارة.

يعني هي الطريقة المُحقَّقة عند الأشعرية أن ذات الله -**عَزَّوَجَلَّ**- مُخالفةٌ لذوات المخلوقات، والذي أذكره في المواقف للإيجي -عليه رحمة الله **تَبَارَكَوَتَعَالَى**- أن المعنى الذي أراد التنبيه إليه والإشارة: أن من نَفَى الأحوال قال بالمخالفة بين ذات الله -**تَبَارَكَوَتَعَالَى**-، وبين ذوات المخلوقات.

بعض متقدمي المُعتزلة ممن يُثبت الأحوال مِثل العالمية والقادرية وغيرها مما لا يكون موجودًا ولا مَعدومًا، أثبت تماثلًا بين ذات الله -عَزَّوَجَلَّ-، وبين ذات المخلوقات، وأن الامتياز يتحقق لذات الله -عَزَّوَجَلَّ- ليس من حيث هي، وإنما من حيث الأحوال المتعلقة بها والمُضافة إليها، فهي أمورٌ لا وُجودية ولا عَدمية.

فيُشير الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا يقول: (**وقال قدماء المتكلمين**)؛ فقدماء المتكلمين المقصود بهم اللي يظهر لي هم: مُثبتة الأحوال من بعض المُعتزلة، أظن أبو علي الجُبَّائي، فإنهم أثبتوا هذا المعنى الغريب أن ذاته -تعالى- مُماثلةٌ لسائر الذوات، ذات الله مُماثلة لسائر الذوات، (**وإنما تمتاز عن سائر الذوات بأحوال أربعة: الوجوب، والحياة التامة، والعلم التام، والقدرة التامة**)، وأذكر أنه ذكر أن في بعضهم يُضيف معنىً خامسًا من الأحوال الإلهية.

لكن بغض النظر عن الدخول في التفاصيل، وحتى لا يُبالغ الإنسان في إساءة الظن فيمن قال وأطلق هذا القول، وإن كان من حيث هُو لفظٌ غير مُناسبٍ ولائقٌ أن يُثبَت في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، لكن يبدوا أنه دخل عليهم قدرٌ من الإشكال والاشتباه في مفهوم الذات وفي مصداق الذات.

يعني كأني بهم لما قالوا: (**ذاته تعالى مُماثلة لسائر الذوات**)؛ من جهة أنه ما نقول بالقدر المُشترك، ما نقول ما هو مفهوم الذات؟

هو الأمر الذي يقوم بنفسه، هو الذي تقوم به كذا، فكأنهم قالوا: أنه من هذه الحيثية تكون ذات الله -عَزَّوَجَلَّ- مُماثلة لذوات المخلوقات.

طيب، بماذا يتحقق الامتياز لله -عَزَّوَجَلَّ- على المخلوقات؟

يتحقق الامتياز لذاته، ليس من حيثية الذات من حيث هي، وإنما لأمورٍ إضافية متعلقة به، اللي هي قضية الأحوال، وبغض النظر عما يعتلق بمبحث الأحوال أصلًا.

وطبعًا إحنا ننازعهم؟

إن ذلك القدر الذهني المُتعلق بمفهوم الذات وماهية الذات هو مُجرد تصور ذهني لا تحقق له في الخارج، وإلا الذات المُتحققة في الخارج تكون مُباينةً في حقيقتها لذوات المخلوقات قطعًا ويقينًا، وجمهور الأشعرية أصلًا على هذا الموقف اللي هو: إثبات المُخالفة.

بس بغض النظر الحين ليش أورد الكلام؟

لأنه قاعد يذكر الاتجاهات، قاعد يذكر الشيخ/ عبد الرحمن اليحيى المعلمي اليماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ الاتجاهات، يقول لك: أن أكثر المتكلمين على كذا، اللي هو: جميع صفات النفس، المُعتزلة يقولون كذا، أحد الاتجاهات اللي ذُكرت كذلك اللي هو قضية إثبات المُماثلة بين ذات الله –عَزَّوَجَلَّ–، وبين ذات الخلق، فمما يسوغ أن نُنبه إليه كاتجاه فيما يتعلق بالاتجاهات الكلامية المتعلقة بموضوع التماثل الكلامي.

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (**قال السيد**)؛ اللي هو السيد الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرحه، (**قالوا: ولا يرد علينا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾؛ لأن المماثلة المنفية هٰهنا المشاركة في أخص صفات النفي دون المشاركة في الذات والحقيقة**)؛ فتلاحظ واضح أنه منتسب للتيارات الاعتزالية المُتقدمة؛ لأنهم استصحب قضية أخص صفات النفي فيما يتعلق بهذه القضية.

(**وقال النجار**) : الشاهد اللي هو: النجار المعتزلي، وما أعرفه صراحة .

(**وقال النجار: مِثل الشيء مُشاركهُ في صفة إثباتٍ، وليس أحدهما الثاني، وألزموه مُماثلة الرب للمربوب، يشتركان في بعض الصفات الثبوتية كالعالمية، والقادرية، كذا في المواقف وشرحها، وفيما بعدُ ذلك هل يُسمى المتخالفان المتشاركان في بعض الصفات النفسية أو غيرها مِثلين باعتبار ما اشتركا فيه؟ لهم فيه ترددٌ وخلافٌ، ويرجع إلى مُجرد الاصطلاح، وعليه يُحمل قول النجار، فالله مماثلٌ عنده للحوادث في وجوده عقلًا بحسب المعنى، والنزاع في الإطلاق**)، وتلاحظ هذا الإشارة اللي نبهت إليها في محاولات تأويلية وتخريجية لكلام النجار.

(**أقول: وليس في النصوص التي يُنكر المتكلمون معانيها ما يظهر منه إثبات مُناظرةٍ على الإطلاق بين الله –عَزَّوَجَلَّ– وغيره**).

**(أقول: وليس في النصوص التي يُنكر المتكلمون معانيها)**؛ اللي هو من معاني الإثبات اللي أُثبتت في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- من قضية اليد لله -عَزَّوَجَلَّ-، أو العين، أو الرحمة، أو غيرها من المعاني، **(ما يظهر منه إثبات مُناظرةٍ على الإطلاق بين الله -عَزَّوَجَلَّ- وغيره، ولا مُشاركة في جميع الصفات النفسية، ولا في أخص وصف النفس، فإذا حُملت المماثلة المنفية في الآية على واحدٍ من هذه المعاني؛ فليس بين الآية وبين شيءٍ من المعاني الظاهرة في تلك النصوص مُنافاةٌ ما)**.

فائدة تعليق الشيخ الفاضل عبد الرحمن رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا مُضافا على المُناقشة التي بيناها على جهة الاختصار، ← أنه كأنه على المقام التنزُّلي، يعني حتى لو أخذنا بالمعايير التي أقمتموها لإثبات المُماثلة بين الشيئين؛ وهو الاشتراك في صفات النفس، أو أخص صفات النفس؛ فلا يظهر أن إثبات هذه المعاني يقتضي المشاركة في أخص صفات النفس، أو المُشاركة في صفات النفس جميعًا.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(أقول: وليس في النصوص التي يُنكر المتكلمون معانيها ما يظهر منه إثبات مُناظرةٍ على الإطلاق بين الله -عَزَّوَجَلَّ- وغيره، ولا مُشاركة في جميع الصفات النفسية، ولا في أخص وصف النفس، فإذا حُملت المماثلة المنفية في الآية على واحدٍ من هذه المعاني؛ فليس بين الآية وبين شيءٍ من المعاني الظاهرة في تلك النصوص مُنافاةٌ ما)**.

إذا فسرنا قول الله -عَزَّوَجَلَّ-: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}؛ أنه ليس كمثله يعني ليس مُشاركًا له -سبحانه وتعالى- في صفات نفسه شيء، ليس مُشاركًا له في أخص صفات نفسه شيء، إذا حملناها على هذا التفسير فلا يظهر أن هذه الآية يُمكن أن تُقام دليلًا أو قرينةً يُصرف بمُقتضاها ظواهر الدلائل الأُخرى المُثبتة لله -عَزَّوَجَلَّ-؛ لأن إثبات هذه المعاني لا يقتضي المُشاركة في جميع صفات النفس، أو لا يقتضي المُشاركة في أخص صفات النفس.

**(فأما المُماثلة في بعض الصفات دون بعضٍ فقد علمتَ أن المُتكلمين يُثبتونها في الجُملة، ولذلك ذكر الفخر الرازي أنه لا يصلح حمل الآية على ما ينفي ذلك)**.

ولذا تجد أن وهذا المعنى اللي أشير ونُنبه أنه أحيانًا يقع في اللسان الكلامي تعبيرات؛ الإمام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- يتحفظ من إطلاقها وإجراءها على لسانه، فتجد أنه نُسب إلى الرازي موجود؛ أنا ما حققتها، لكن هو أُحيل المُحقق في الحاشية في تفسير مفاتيح الغيب أنه: **(وأما المُماثلة في بعض الصفات دون بعضٍ فقد علمتَ أن المُتكلمين يُثبتونها في الجُملة)**؛ يُثبتون المُماثلة بين صفات الخالق وصفات المخلوق في الجملة.

**(ولذلك ذكر الفخر الرازي أنه لا يصلح حمل الآية على ما ينفي ذلك)**؛ اللي هو نفي المُماثلة مُطلقًا لثبوت بعض الصفات من قَبيل المُماثلة، ولكن حتى لا تُسيء الظن في فهم مقصودهم من إطلاق المُماثلة، هم لا يقصدون معنىً بالضرورة باطلٌ من حيث هو، ولكن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتحفظ من إجراء مثل هذه الألفاظ ما قد لا يتحفظونه منهم، بس بغض النظر.

ليش جاب العبارة هذه؟

جاب لك أن الفخر الرازي يرى أن هذه الآية لا تصل قرينةً لصرف تلك المدلولات، لنفي الصفات عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لأنه كذا.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **(وأجاب الأَلُوسي بقوله: من المعلوم البيِّن أن عِلم العباد وقُدرتهم ليسا مِثل علم الله -عَزَّوَجَلَّ- وقُدرته -جل وعلا-)**؛ أي ليسا سادين مَسدهما، أي أنا نستطيع أن نُثبت عِلم الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وأن إثبات العلم لله -عَزَّوَجَلَّ- لا يقتضي مُماثلة علم الله للمخلوق؛ لأن عِلم المخلوق لا يسُدَّ مَسدَّ عِلم الله.

**(أقول: قد تُؤخذ المُماثلة في مُطلق العالمية والقادرية ونحو ذلك، فإن قيل: ذاك أمرٌ لا يُلتفت إليه)**.

لاحظ: (**أقول: قد تُؤخذ المُماثلة في مُطلق العالمية والقادرية ونحو ذلك**)؛ يعني أن بعضهم قد يجري على لسانه إثبات المُماثلة لأنه مستحضر القدر المُشترك، مُستحضر مُطلق العالمية، مُطلق القادرية، بقطع النظر عن الإضافة إلى المخلوق، أو الإضافة إلى الخالق.

(**فإن قيل: ذاك أمرٌ لا يُلتفت إليه؛ إذ ليس الواقع إلا قُدرةٌ ذاتيةٌ تامةٌ لله -عَزَّوَجَلَّ-، وقُدرةٌ مُستفادةٌ ناقصةٌ للعبد وهكذا. قلت: فهذا المعنى أيضًا غير مُنافٍ لشيءٍ من تِلك الظواهر**).

بعدين عَنوَن: (**تحقيق معنى الآية**)، طيب، ما هو الذي يُحققه الشيخ عبد الرحمن رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مدلول {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}، إيش المِثلية؟

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**من تَتبع موارد استعمال نفي المِثل في الكتاب والسنة وكلام البُلغاء؛ علِم أنه إنما يُراد به نفي المُكافئ فيما يُراد إثباته من فَضلٍ أو غيره**)، هذا هو اللي يراه الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أن مقصود الآية: نفي المُكافئ لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وأن كثيرًا ما تُذكر هذه الصفات في السياقات في إبانة فضل الشيء على غيره، أو غير ذلك من المعاني.

(**فمن ذلك قول الشاعر:**

**ليس كمِثْلِ الفتى زُهيرٍ ... خلقٌ يُدانيه في الفضائل**

**وفي قول الآخر:**

**سعدَ بن زيدٍ إذا أَبصرت جمعهمُ ... ما إن كمثلهم في الناس من أحدِ**

**وقال -عَزَّوَجَلَّ-: {قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ}[الإسراء:٨٨]**؛ يعني لا يأتون بمُكافئ للقرآن، وتُلاحظ سياق الآية لامتداح القرآن، وبيان فضل هذا الكلام على كلام غيره، مثل الأبيات الماضية.

وقال -تعالى-: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ(٦) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ(٧) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلادِ}[الفجر:٦-٨]؛ أي والله أعلم: في قُوة الأجسام؛ كما يُوهم إليه السياق والآيات الأُخر.

وقال -سبحانه-: {وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ}[محمد:٣٨]؛ أي في التوَلِّي والبُخل.

وفي حديث أبي أُمامة في المُسند وغيره أنه قال: «يَا رَسُوْلَ الله، مُرْنِي بِعَمَلٍ. فَقَالَ: عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ»، ودُونك الآيات التي فيها {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}، ونظائرها.

وبدأ يسوق بحثًا طويلًا فيما يتعلق، وانتقل لبعض المباحث المتعلقة بتوحيد الله، فهذا يعني بعض الإشارات اللطيفة التي نبه لها الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

## بداية الدرس الـ(٣٣)

**نختم:** مما يتعلق بهذه الفكرة، نختم فقط بقضيتين:

**القضية الأولى:** يمكن نبّهنا أكثر من مرة إلى قضية "**التشبيه**"، وإشكالية لفظة (**التشبيه**)، والقدر من الإجمال واشتراك الواقع في "**التشبيه**".

**لكن ما هو التشبيه بالدلالة المذموم في التصور اللي يقدمه ابن تيمية** -عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-؟

تستطيع أن تُدرك ذلك **بـ ← أنه دخولٌ في تجاوز القدر المشترك**، يعني إيقاعه نوعٌ من أنواع التماثل أو الاشتراك فيما كان متجاوزًا للقدر المشترك فيما كان خاصيةً لله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-

ولذا يذكرون إن فيه مسارين إشكالين في قضية التمثيل هما:

- قضية التشريك
- وقضية التكييف

يعني (**التمثيل**) لافته عنوان يمكن أن يندرج تحتها إلى حدٍ ما:

← **التشريك** بين الخالق والمخلوق

← **أو التكييف** في صفات الخالق -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-.

❖ **تشريك:** أي إن يُقام لله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- نِدٌّ، مثيلٌ، شريكٌ في أُلوهيته، في ربوبيته، في أسمائه وصفاته -سبحانه وتعالى-.

ولذا تجدون البعض من الذين يدققون في المباحث الشركية، يتكلمون: أن الشرك مما يتناول أنواع التوحيد الثلاثة:

- فإذا اعتقد الإنسان الخالقية في غير الله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-، إذا اعتقد التدبير، المُلك من جنس مُلك الله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-، فيكون واقعًا في لون من ألوان الشرك في الربوبية.
- وصرف العبادة لغير الله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-، شرك الألوهية.

- وكذلك التمثيل بين الخالق والمخلوق في مباحث الأسماء والصفات، كذلك يتضمنُ نوعٌ من أنواع التشريك بين الخالق والمخلوق.
- **التكييف:** يعني مدلوله واضح، إن يحكي الإنسان كيفيةً لصفات الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى-، يحكي كيفيةً لصفات الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى- ولم نُخبر عن هذه الكيفية

فيقع في نوع من أنواع العموم والخصوص بين قضية التمثيل وبين قضية التكييف، فكلُ ممثلٍ مكيف، لكن ليس كل مكيفٍ بالضرورة أن يكون ممثلًا.

لأن إذا قال المكيّف: إن صفة الله -عَزَّوَجَلَّ- على كيفية صفة المخلوق أو كيفية الصفة، فهذا لون من ألوان التمثيل، وإن سيق بلفظ التكييف.

لكن إذا قال: لا، وهذه بعض الإطلاقات التي تجري على ألسنتهم، تجد بعض الأوائل المشبّهة الممثلة يقول لك: إن طول الله -عَزَّوَجَلَّ- كذا بشبر نفسه، فهو الآن لا يحكي يعني كيفيةً مختصةً بالمخلوق، لكن أيش اللي حصل؟

إنه هو يحكي كيفيةً بدعيةً، جزءٌ منها-، وستجدون يعني بعض التنبيهات والإشارات مفرعٌ على نوع من أنواع اعتقاد المثلية بين الخالق والمخلوق.

### 📖 ما هي علامات "التشبيه أو التمثيل" المذموم؟

يعني بعض الممارسات الفعلية العملية اللي قد تجري في الواقع مما يصح أن يكون مندرجًا ويكون لون من ألوان التمثيل المذموم، أو يكون ذلك قرينةٌ لإشارةٍ للاحتمال أن يكون ذلك الشخص قد وقع في شيءٍ من التمثيل، يعني تجاوزٌ فقط أن يكون بدعيًا إلى وقوعه في إشكالية التمثيل حقيقةً، اللي هو قضية : التصريح بالمثلية.

❖ **التصريح بالمثلية:** أنَّ يد الله مثل أيدينا، وجه الله مثل أوجهنا، وغير ذلك من المعاني. فهذا الأصل فيه إنه محمول على التمثيل المذموم.

لكن مثل ما ذكرنا يمكن إشارة قد يطرأ الإشكال على مفهوم التمثيل عند المتكلم المناقش، ⬅وبالتالي يعني قد لا يكون قاصدًا لهذه الدلالة الظاهرة، ويكون محمول التمثيل

عنده على مدول لمعنًى يُخطّأ يعني استعمال اللفظ للتمثيل ثم يُنظر في طبيعة المدلول أو المعنى اللي قصده، لكن أحد الإشارات أن التصريح والمكاشفة في قضية التمثيل.

❖ [ من جعل صفات الباري عَزَّوَجَلَّ من جنس صفات المخلوق ]

**القضية الثانية:** مثلًا وهي قريبة من الأولى، لكن نُخصصها وهي: جعل صفات الله -عَزَّوَجَلَّ- من جنس صفات المخلوق، يعني: يدٌ كيدي ، أو وجهٌ كوجه، أو يد الله -عَزَّوَجَلَّ- على صورة وجهٍ كذا، فهذه صيغة

❖ [ من علامات التشبيه والتمثيل: قضية وصف الله بما لم يصف به نفسه ]

**وبعضهم** مثلًا ممكن أن يكون معبرًا شيئًا ما عن هذه القضية كذلك أو الإشكالية، هو : قضية وصف الله -عَزَّوَجَلَّ- بما لم يصف به نفسه -سبحانه وتعالى-.

**فمثلًا:** نحن ثبت عندنا الأصابع لله -تَبَارَكَوَتَعَالَى-، لكن من يقول لك: إن أصابع الله -عَزَّوَجَلَّ- متفاوتة في طولها !!

فتلاحظ : قوله : طولها تفاوت، ← فقد يكون ذلك معبرًا عن نزعة تمثيلية موجودة عند هذا، يعني لما وقع في أصابع الآدميين قدرٌ من التفاوت : نسب هذا المعنى، فهو واقعٌ في شيءٍ مُشكلٍ مما يتعلق بهذا الباب.

وإن كان مثل ما ذكرت: إنه لا يلزم بالضرورة أن يكون ذلك على جهة التمثيل، يعني قد يصير الموضوع عنده مقتصر على جانب البدعية، بإضافة معانٍ لم يثبت عندنا ما يُثبتها أو ينفيها في حق الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى-، لكن قد يكون نزعته لإثبات هذا المعنى وحكايته، دالًا على وقوعه في إشكالية التمثيل، فيحتاج لنوع من أنواع التحقق والتحري فيما يتعلق بهذه القضية.

❖ **من المظاهر كذلك: تقييد صفات الله** -تَبَارَكَوَتَعَالَى- بقيود معينة، أو إلزامها بلوازم معينة، أو ترتيب آثارٍ معينة من جنس التقييدات أو اللوازم والآثار المترتبة على خاصية صفات المخلوقات.

فيقول لك مثلًا ك (تمثيلات)، مثلًا: استواء الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- يقتضي أن الله -عَزَّوَجَلَّ- ارتاح!!

فتقول: لا، هذا في حق المخلوق قد يكون متأتيًا، لكن في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- لايصح مثل هذا.

استواء الله -عَزَّوَجَلَّ- على العرش يقتضي أن يكون الله محمولًا من العرش؟!!

فتكون لاحظت إنه يرتب أثره، ويرتب لازم معين يكشف إن استواءه، أو الاستواء الذي يثبته الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- يتضمن قدرًا من المماثلة بين الله -عَزَّوَجَلَّ- وبين الخلق.

فمثل هذه اللوازم، مثل هذه التقيدات التي تُعبّر عن خاصية المخلوق فيه قدرٌ من الإشكال.

❖ **[لفتة مهمة وفائدة دقيقة]** ولذا تلاحظ لما نتكلم عن قضية الإتيان، النزول، المجيء، ولزوم الحركة هل هو من هذا القبيل؟

ليس من هذا القبيل؛ لأن المنازعة هناك إن هل هذا من مقتضى القدر المشترك بخلاف الراحة من الاستواء أو إن ما استوى على شيء يجب أن يكون محمولًا له، هذا ليس من قبيل القدر المشترك، هذا من قبيل القدر المميز للمخلوقات، هذا من قبيل خاصية المخلوق، وغيرها من التمثيلات.

❖ **مثلًا من الأشياء كذلك، مثال: التمثيل بالإشارة الحسية**

**فيقول ـ مثلا ـ:**

يد الله -عَزَّوَجَلَّ- مثل هذه تسمى **ومثلًا:** عين الله مثل هذه.

فالإشارة في مثل هذه الحالة تدل على ماذا؟

يدل على الوقوع في إشكالية التمثيل.

❖ **إثبات ما يلزم منه تمثيل الخالق بالمخلوق:** إنه يُثبت لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- أوصافًا، معاني معينة يلزم من إثبات هذه المعاني في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- أن يكون الله مماثلًا للمخلوقات.

**فمثلًا:** إثبات الولد لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-، يقتضي أن يكون الله مماثلًا للمخلوقات.

إثبات الصاحبة له، يقتضي أن يكون مماثلًا للمخلوقات.

إثبات البِداء على الله -عَزَّوَجَلَّ-، يقتضي أن يكون علم الله مماثلًا مشبّهًا بعلم الخلائق.

مثلًا: وصف أن وجه الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- يبقى ويفنى، أو تفنى بقية ذاته -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[القصص:٨٨]، فيقول لك: إن كل شيء يهلك حتى ذاته، لكن لا يبقى منه إلَّا وجه، فهو واقعٌ في التمثيل؛ لأنه تصور هذا في حق المخلوقات، فراح نسب هذا المعنى إلى الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-. فهذا لون من ألوان التمثيل.

❖ **من الألوان كذلك المشكلة أو قد تكون معبرةً عن الإشكال متعلقًا في هذا الباب:**

إطلاق ألفاظٍ غير واردةٍ بالنظر إلى ما يطلق على صفات الله -عَزَّوَجَلَّ-، يعني الألفاظ ما هي مستعملة في الوحي، والأصل فيها أن لا تكون لائقةً مناسبةً بالخالق أصلًا، وهي من خاصية المخلوقات فتضاف إليه -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-

← **مثل:** اللذة والعشق على سبيل المثال، نسبةً إلى الله -عَزَّوَجَلَّ-، إلى علم الله -عَزَّوَجَلَّ- بكمال نفسه، أن الله يلتذ بذاته مثلًا، يلتذ بمعرفته لنفسه، وصفه بأنه جسم أو جوهر أو صفاته أعراضه، وغيرها من الدلائل. هذه بعض الإشارات.

**من التنبيهات اللي أظن نبَّه لها ابن تيمية** -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى-، وإحنا أشرنا إليها إشارة مُجملة: إن المعطل والممثل واقعين في إشكالية التمثيل:

فالمعطل مثّل أولًا ثم عطّل، والممثل جرى على أصل التمثيل.

**[إعتراض غريب جدا وفيه إتهام مبطن لشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ]** أحد الاعتراض الغريبة اللي وجهت إلى كلام الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، ونختم القاعدة هذه بهذا الكلام، **أحد الاعتراضات الغريبة:**

أن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعني هو الاعتراض على إشكالية التشبيه، ونفي المماثل، وكذا. محاولة تصوير الموقف لابن تيمية بالطريقة الآتية: إن ابن تيمية حاول أن يفتعل معركةً في منطقةٍ أجنبيةً عن منطقة المعركة الحقيقية في قضية التشبيه وقضية التنزيه، فجعل الموضوع عائدًا إلى قدرٍ من الاشتراك والاشتباه في مدلول كلمة التشبيه، إن هذا هو مشكلتنا الآن، هذا الاعتراض اللي يقدمه بعضهم عن ابن تيمية:

إن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما أراد أن يُحلل ويفكك ما يتعلق بمسألة التشبيه، بعضهم يقول: إنه صرف الأنظار عن المعركة الحقيقة، المعركة الحقيقة: إن هنالك من يُشبّه الله -عَزَّوَجَلَّ- فعله بخلقه، وهنالك من يسعى في قضية التنزيه، وهما الطرفان ينطلقان من أرضيةٍ مفهوم لقضية التشبيه.

جلس يُغبّر ابن تيمية صفو هذه المعركة بقوله: ما الذي تقصدون بالتشبيه؟ وبات التشبيه لفظًا مجملًا بحيث أوهم إن الأطراف المتنازعة حول إثبات المعاني في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- أو نفيها بمعيار التشبيه والتمثيل، ليست معركتهم معركةٌ محققة من حيث هي، وإنما هي معركةٌ متعلقةٌ بمدلولات الألفاظ والاصطلاحات، وبالتالي يمكن أن يتوافق الجميع على أرضيةٍ واحدة من غير إشكال

هل واضح الاعتراض أو الشبّهة؟

وبطبيعة الحال يعني نحن مدركين، يعني حتى التصرف الطريف اللي مارسه [الخصم] بعد ذلك إنه يقول لك: إن ابن تيمية جعل المعركة هي مجرد اصطلاح ولا توجد دلائل شرعية على إثبات التشبيه أو نفيه عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وبالتالي المسألة عائدة إلى قضية اصطلاحية محضة.

في حين بعدها يورد [الخصم ] : إن مما تواتر به النقل عن السلف بنفي مماثلة الله -عَزَّوَجَلَّ- عن الخالق، ونفي تشبيه الله -سبحانه وتعالى- بمخلوقاته، والله -عَزَّوَجَلَّ- قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، وإن الكاف إذ معترض ابن تيمية على قضية المثلية، فالكاف (كاف التشبيه) فهي تقتضي هذا اللون، وبالتالي نفي التمثيل أو نفي التشبيه بين الخالق والمخلوق هو من القبيل المنفي بالنص الشرعي، وهو جاري على ألسنة السلف الصالح.

فبعض الإرادات مفترض أن يتعامل الإنسان مع كلام العلماء باعتبارهم ليسوا علماءٍ فقط بل إنهم بشرٌ عقلاء، يعني مش معقول أن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مقيم هذه المعركة، ويناقش المعتزلة، والمتكلمين، وكذا وفي الأخير يجيه واحد يقول له: يا ابن تيمية، ما تدري إن الله -عَزَّوَجَلَّ- قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾، يا ابن تيمية: ما تدري إن ورد عن السلف كذا، يا ابن تيمية!!!

لا ابن تيمية واعي بكل القصة هذه كلها، وفاهم ومستوعب الموضوع.

ولذا ما هو الاعتراض اللي ممكن يقدّمه ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- على من أورد عليه هذه القضية؟

يعني ما الجواب اللي يقدر يقدمه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما واحد يعترض عليه؟

**يقول له:** كيف تجعل من التشبيه لفظًا مجملًا وتنقل المعركة إلى معركة اصطلاح، في حين إن المعركة الحقيقة هي معركة النص. الشريعة بيّنت منافاة المماثلة بين الخالق والمخلوق، وهذا معنى أجمع عليه سلف الأمة الصالح، فالمفترض منك أن تتخذ موقفًا بينًا واضحًا في هذه المسألة، ولا تغبش صفو المعركة المتعلقة بها. أيش ممكن؟ ما المفترض اللي يقوله ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-؟

يعني إحنا ننازع الطرف الذي يورد هذا الكلام، إن أنت ينقدح في ذهنك من التشبيه مدلولٌ ، نحن ندّعي أن هذه الآثار التي تنقلها عن السلف، وهذه الآية القرآنية ما فيها؟ ليست دالةً على المدلول المحقق لتلك الدلائل في نفس الأمر

وبالتالي نحن مضطرين إلى إعادة تحرير ما يتعلق بالألفاظ، حتى نقف على أرضيةٍ مشتركة، فنعرف ما يجب أن يُنزه الله -عَزَّوَجَلَّ- عنه، وما لا يجوز أن ينزه الله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- عنه

وعلى طريقة ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- في مناظرة [الواسطية] لما أقام التحدي المشهور.

نحن نستطيع إن أي إنسان يدّعي إن مدلول التشبيه الذي ينقدح في ذهنه، مدلول التشبيه الأشعري، مدلول التمثيل والتشبيه الذي ينقدح في نفسه ويحمله على صرف تلك الظواهر الشريعة عن النصوص

**نحن نقيم تحديًا، نقول له: نتحدى** أن تأتي في الدلائل القرآنية، في الدلال الشرعية تأتي بأثرٍ واحد من آثار السلف الصالح يدل على نفي التشبيه في ضوء المدلول الخاص الموجود في ذهنك، ليس التشبيه كلفظة مجردة موجودة وملقاة على قارعة الطريق، ملقاة في الساحة للنقاش والجدل نتحدى أن تثبت

نتحدى أن تثبت = إحنا ندعي إن إذا كنت تريد أن تنفي التشبيه وتنفي التمثيل، فالاشتراك المعنوي وتحقق القدر المشترك ليس داخلٍ في ماهية التشبيه. هذه الدعوة الموجودة عندنا، إحنا لا ندخله في حيز التشبيه.

وقوع الاشتراك بين الخالق والمخلوق في القدر المشترك ليس موجبًا للتشبيه، مع تنزيهنا لله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- أن يكون مماثلًا لمخلوقاته -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- في ضوء التفسير الذي نقدمه، نعم الاشتراك في خاصيةٍ من خصائص صفات الرب -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- هو الذي يقتضي التمثيل عندنا.

هات الآيات، إئتنا بالأحاديث، قدّم لنا آثار السلف [بيّن] أبِنْ لنا عن شيءٍ منها يدل على لزوم نفي القدر المشترك حتى تكون مصيبً، حتى تقول: فعلًا إن ابن تيمية شوه المعركة، تواترت النقول الشرعية، تواترت الآثار عن السلف على قطع، يعني على جعل

صفات الخالق والمخلوق مثلًا من قبل الاشتراك اللفظي، وإن مجرد إثبات اشتراكٍ في معنى من معاني يقتضي أن يكون هو هناك.

نبغى ننتقل إلى هذا الحيز نبي تقيم لنا الدلائل المتعلقة بهذا الباب؟!!

أما التعلق بذيول اللفظة وورودها على اللسان، فابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- قبل أن تخلق بكم؟

بسبعمائة سنة - [أتظن] يا مدرك القصة [والمسألة] هذه كما يقال -، إذا اعترضت يا معاصر بهذا الاعتراض، فنحن مدركين هذه المعاني بداهةً وعقلًا .

[**ملحظ علمي جيدًا استصحب دائمًا طالب العلم** ] - ومفترض كما ذكرت في بداية الكلام، وهذا ملحظ علمي جيدًا استصحب دائمًا طالب العلم في مناقشةٍ كثير من الخصوم.

← **بعض الأقوال التي يُعترض بها:** مثلًا: [يأتي الخصم أو المعترض] مثلًا الأئمة يرون حديثًا، ويتتابعون عن رواية حديث، ثم يريد [هذا المعترض أو الخصم] أن يقنعك إن هذا الحديث يشتمل على ما يستحيل في العقل إدراكه!!!

لو تحقق هذا فـ ←المشكلة الآن ليست في علمية العلماء إن فيه معلومة فاتتهم، لا، إنما متعلقٌ بذكاء العلماء، في فطنة العلماء، [طعن] في عقل العلماء إنهم مجموعة كبيرة من الأغبياء التي تُمرر عليهم أشياء معينة من غير ما يتنبهوا لها .

وقد أشرنا إشارة خطيرة ن في درس الأمس في قضية المحدّثين. فهذا مجرد تعليق يتعلق بهذه القضية.

📖 **فنقول:** ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لماذا خاض تلك المعركة؟

خاض تلك المعركة؛ لأن فيه اشتباه في مدلولك أنت [للتشبيه]

مدلول (التشبيه) صار الآن في إطلاق القول بنفيه [اشتباه] .

المدلولات الأولية الكثير من أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ لما يريد التفريق بين مقام "التمثيل" ومقام "التشبيه" أيش يفرّق المحقق بين الطرفين؟

- إن (**المشابهة**) هو مماثلةٌ ومشابهةٌ بوجهٍ من الوجوه
- بخلاف (**التمثيل**) هو المشابهة من جميع الوجوه. ففيه فرق موضوعي موجود بينهم.

من ثم زاد الإشكال إشكالًا، لما أقيم معيارًا، وبدأت تخاض المعركة والخصومات، فهو بالعكس المفترض أنه مما يمتدح به التتاج التيمي: اللي هو إنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ استباق المعركة وحتى ما نقعد نتجادل ونحن متفقين ممكن في نهاية المطاف، فأولاً نحقق واننا نحن قاعدين نناقش مفهوم مدلول للفظة واحد.

يعني لما [يأتي شخص] يقول لك: (أنا مثلًا لا أشبّه الله -عَزَّوَجَلَّ- بخلقه)، ثم يقول لك: إن مقتضى عدم تشبيه الله -عَزَّوَجَلَّ- بخلقه. مثل ما نقل عن أوائل الممثلة من الرافضة وأهل السنة؟ هما، هشام بن الحكم وغيره، لما يقول مثلًا: (سلوني عن الله ما شئتم وجنبوني الفرج واللحية)، أو لما يقول: (الله -عَزَّوَجَلَّ- سبيكة نورٍ بيضاء) ما أدري أيش، أو لما يقول لك مثلًا: (الله -عَزَّوَجَلَّ- طوله كذا بشبر نفسه). فلما يقول لك: (بشبر نفسه)!!

لو ألزمته وقلت له: هذا تشبيه

ممكن يرد عليك ويقول لك: لا، هذا ليس بتشبيه، أنا ما شبهته بأطوال المخلوقين لا، هو يعني [يجادل].

فتلاحظ إننا نحن ندعي إن فيه إشكال واقع فيما يتعلق بهذا المجال

❖ **فنفي التشبيه أو إثبات التشبيه لابد أن يتحرر المعركة الاصطلاحية أولًا**، حتى نتأكد ونطمأن إننا نتناقش في مدلولٍ واحد **ثم** نقيم المعركة.

❖ **ما المسيء في القضية؟**

أن اتهام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ طبعًا هو يستبطن معنى إن فيه قصد لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغرض في صرف المعركة من هنا إلى هنا، على أساس يمرر مشروع التشبيه الذي يتبناه هو جزءٌ من القضية هذه!!!

المؤذي مثل ما ذكرت في التعليق هذا على المستوى الشخصي ليس في مجرد التهمة هذه، هذا نقدر نعالجه وكذا

**لكن الطريف جداً بالنسبة لي** : هو محاولة تذكير الاتجاه السلفي الذي يتبعون ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- في تقرير مثل هذه المسائل :

[فيقول المعترض : ] بـ إنكم ما سمعتم في آية في القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، إن الله نفى التمثيل اللي هو مدلولات مثلًا مدلول من مدلولات التشبيه!!

[ويقول !!←] أما تعلمون إن ورد الأحاديث النبوية الدالة على الصرف!

أما تدرون إن فيه آثار متواترة منقولة عن السلف تنفي مماثلة الله -عَزَّوَجَلَّ- للمخلوقات، وتنفي ؟!!

عن ماذا تتكلمون؟ لماذا أنتم حرصين على تحرير ما يتعلق بالموقف اللفظي للتشبيه ممكن تقبل وممكن لا تقبل؟

لا، لفظ التشبيه لا يمكن أن تقبل بهذه الدلائل.

فـ ←ينفع نقول له : أنت تريد أن تذكرنا بمعاني هي من قبيل البديهيات عندنا، عارفين القصة هذه وعارفين، ونحن مستمسكون بها

لكن إذا تريد أن تخوض هذه المعركة ما عندنا إشكال، نحن لما نستخدم لفظة (التشبيه) لا يندرج فيها عندنا أو (التمثيل) لا يندرج فيها عندنا ما كان من قبيل الاشتراك المعنوي.

أنت مطالبٌ الآن. ـ دعنا الآن من مجرد جريان لفظة (التشبيه) في تلك الدلائل التي نعرفها نحن وأنت ـ ← لكن أنت مطالب الآن بالإبانة عن كون تلك الدلائل تنفي ذلك القدر المشترك، تنفي الاشتراك المعنوي، إذا أقمت ذلك الدلائل خلاص فعلًا، سببت لنا حرج، ونقضت إتجاهنا ومذهبنا.

أما إذا ما أثبت ذلك، فنحن وإياك نعرف بتلك المدلولات وتلك الآيات، نعرف بتلك الآثار من غير أن يكون ذلك موجبًا لاطراح طريقتنا.

← **بل الذي نقرره ونعتقده ونقدمه عمليًا :** إنَّا نستطيع أن نقيم من الآثار الموجودة لأئمة الإسلام الأكابر وسلف الأمة الصالح ما يعضد به موقفنا:

بدءً من القرآن الكريم

وسنة النبي - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ -

و الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ ومن بعدهم

واقرؤوا كتب الآثار المسندة، كتب العقيدة الأثرية المسندة، اقرؤوا الكتب اللي حرصت على جمع الآثار في هذا الباب، تدركون إن هذا الأمر بالنسبة لنا قطعًا كان متحققًا وحاصلًا.

ونحن أشرنا يمكن إشارات سريعة فيما يتعلق بهذه المسألة.

۞ **"القاعدة السابعة"** يعني أنا ليس لي تعليق عليها ـ لأن أنا فقط أقدم المقدمة؛ حتى لا يُشغلنا عن مناقشة الإشكاليات المحققة المتعلقة بهذه القاعدة ـ.

طبعًا سنعلق على بعض الجوانب المتعلقة بالقاعدة من حيث هي

لكن فيه إشارات لطيفة في بداية القاعدة لا نريد أن نتوقف عندها مطولًا؛ لأن هي مدركة عند الجميع

هنا قضية حرص ابن تيمة -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في هذه القاعدة على الإبانة، على أن الدلائل الشرعية مقسمةٌ إلى نوعين من أنواع الدلائل:

- (دلائل سمعية خبرية
- ودلائل عقلية)، وأن الدلائل العقلية ليست قسيمًا للدليل الشرعي، وإنما هي قسمةٌ من أقسام الدليل الشرعي.

**عندنا الدليل الشرعية ينقسم إلى قسمين:**

- أدلة عقلية.
- وأدلة خبرية سمعية.

وأن الأدلة العقلية يمكن أن تكون قسيمةً للدليل السمعي، الدليل الخبري، يعني استفادة المعتقدة، استفادة الحق عن طريق الخبر المحض، أو عن طريق المعقول

- **وإن مركب الشيئين جميعًا هو ما ينتج لنا الأدلة الشرعية**

لدفع الوهم والغلط في تصور إن فيه حال من حالات انفكاك الدلائل العقلية على الأدلة الشرعية.

ولذا حتى مثلًا أحد مناطق الإشكال، يعني التي حاول يحققها أو يحررها ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- : دفع التوهم الفاسد لما يقال: معارضة العقل للنقل، فيقول لك: **ترى النقل يشتمل على الأدلة العقلية، كما يشتمل على الأدلة السمعية الخبرية**

بل أفضل الأدلة العقلية هو ما اشتمل عليه كتاب الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وسنة النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-

**[التنويه بكتاب نفيس]** ورسالة الشيخ سعود العريفي حفظه الله من مهمات ما يقرأ طالب العلم في هذه القضية، رسالة الأدلة العقلية النقلية مهمة، سواءً مهمة من جهة المقدمات المتعلقة بهذه القصة وهذه الحكاية، أو تفاصيل الأدلة العقلية الواردة في كتاب الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، مما ذكره الشيخ بطريقة ممتعة في كتابه.

**فهو يوطئ بهذه القضية الأساسية، الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ** في هذه القاعدة: إن ترى الأدلة العقلية هي جزء من الدلائل الشرعية؛ ولذا سيذكر هو نمطًا من نماط الأدلة العقلية المثبتة للصفات الكمالي في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، **وهو ما ذكره لما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والمقصود هنا: أن من الطرق التي يسلكها الأئمة ومن اتبعهم من نُظَّار السنة في هذا الباب، أنه لو لم يكن موصوفًا بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى).**

**[بيانه]** إنه إذا عندنا نقيضين، عندنا أمرين متضادين، عندنا أمرين متقابلين، فيجب أن يثبت لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- صفة الكمال من أحد المتقابلين؛ لأن لو لم يثبت له ذلك المعنى لزم أن يثبت له ضده وهو النقص.

فكيف مثلًا: من الطرائق العقلية المثبتة لـ (سمع) الله -عَزَّوَجَلَّ-، لـ (بصر) الله -عَزَّوَجَلَّ-، لـ (حياة) الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-؟

إن الله عَزَّوَجَلَّ لو لم يكن موصوفًا بصفة (الحياةِ) للزم أن يكون موصوفًا بـ (الموت).

لو لم يكن موصوفًا بـ (السمع) لكان موصوفًا بـ (الصمم).

لو لم يكن موصوفًا بــ (البصر) لكان موصوفًا بـ (العمى).

فيوطئ بالكلام السابق لـ : قضية إنه يمكن أن تستثمر الأدلة العقلية لإثبات صفات الكمال لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- عبر مسارات: من المسارات هذا المسار.

بعدين سيستغرق الآن منها النقطة هذه، وأنت طالع إلى نهاية القاعدة في دفع الاعتراضات التي أُوردت على مثل هذه الطريقة العقلية التي يمكن أن نسميها **[تجوزًا بطريقة السلب والإيجاب]** وهو العنوان اللي اختاره الشيخ الفاضل سلطان العميري حفظه الله في شرح [الواسطية].

ويستخدمهم بعضهم: مثلاً إن من الطرق العقيلة طريقة : السلب والإيجاب، إن عندنا متقابلين، فإذا ما أثبت له المعنى الوجودي، لزمه أن يثبت في حقه المعنى العدمي المضاد، ولذلك المعنى الوجودي.

**[وقفة خفيفة تدقيقية مع مصطلح ]** واصطلاح السلب والإيجاب قد لا يكون هو الأكثر دقةً في التعبير هنا إلَّا على وجهٍ من أوجه التأول ـ ممكن أن نُبّينه في درس الغد بإذن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- ـ ؛ لأنه هو جزءٌ من محل البحث والمنازعة: أن السلب والإيجاب، المتقابل السلب والإيجاب في صفة (البصر) ما الذي يقابله في السلب والإيجاب؟

البصر = عدم البصر.

عرفت [هل فهمت؟] إنه يصير الطرف الثاني هو محض سلب الطرف الأول، **فتقول: موجود** = ليس بموجود، **بصير** = ليس ببصير، **سميع** = ليس بسميع، هذا السلب والإيجاب.

**لـــكـــن** المتناقضات على طريقة ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** هذا أوسع دائرة منه، بحيث إنه يشتمل على إن مقابل: **السمع** = الصمم، مقابل **"البصر"** = العمى.

فهل العمى معنًى مطابقًا لـ (ليس ببصير)؟

وهل الصمم ليس بسميع؟

هذه مسألة يعني مهم يعني الإشارة إليها وتنبيه، وبإذن الله -عَزَّوَجَلَّ- غدًا

**[تنبيه ضروري لطلبة التدمرية في الدورة ]** ومثل ما أكدت عليكم بضرورة أن يحاول الإنسان أن يقرأ يعني المقطع سلفًا

ومن الجيد أنا أرسلت الأوراق المتعلقة بتقرير الآمدي **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** ، يعني لو قدرت تحضرون الأوراق حتى نقرأها، وإذا ما ذكرنا إن شاء الله فيه عرض لمحاولة تقريب وتبسيط ما يتعلق بهذه القصة أو هذه الحكاية بقي تعليق بكرة نناقش تفاصيل.

### ❖ [ تنبيه على توهم فهم لكلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ] :

**لكن من التوهمات اللي حصلت لبعضهم، ووجدتها في بعض شُرَّاح [ التدمرية ]** إن مرّ على عبارة مهمة في كلام الشيخ هنا، فأظنهم توهموا منها معنى لم يقصده الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أحب أن أنبّه إليه:

في صفحة مائة وسبعة وأربعين (ص/١٤٧) يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(وكثيرٌ من أهل الكلام يُسمي هذه الأصول العقلية لاعتقاده أنها لا تُعلم إلَّا بالعقل فقط؛ فإن السمع هو مجرد إخبار الصادق، وخبر الصادق -الذي هو النبي- لا يُعلم صدقه إلَّا بعد العلم بهذه الأصول بالعقل).**

فالآن تكلم ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن أحد الإشكاليات الموجود عند المتكلمين، هو توهم الانفصال : بين الدلالة النقلية والدلالة العقلية مطلقًا !

بحيث إن فيه أمور مستفادة من طريق النقل هي أمور سمعية محضة، والعقل يُفيدنا أصولًا، بعض تلك الأصول العقلية مهمةٌ لتثبيت صحة النبوة؛ ولتثبيت صحة النقل.

**قال الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعدها: (ثم إنهم قد يتنازعون في الأصول التي تتوقف إثبات النبوة عليها).** ما هي الأصول العقلية التي يتوقف إثبات صدق النبوة عليها؟

**قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (فطائفةٌ تزعم أن تحسين العقل وتقبيحه داخلٌ في هذه الأصول، وأنه لا يمكن إثبات النبوة بدون ذلك، ويجعلون التكذيب بالقدر مما يُنفيه العقل. وطائفةٌ تزعم إن حدوث العالم من هذه الأصول، وأن العلم بالصانع لا يمكن إلَّا بإثبات حدوثه)** إلى آخر الكلام اللي ذكره -رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

**[فما المعنى الذي توهموه ؟]**

توهموا إن ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- يسوق هذا الكلام مساق الطعن والنقد، ويسوقه رَحِمَهُ ٱللَّهُ مساق عدم الارتياح إلى تحديد هذه الأصول وجعلها أصولًا يتوقف إثبات النبوة عليها. واضح الإشكال؟

يعني هو الآن في هذا الكلام ذكر أصلين ـ ممن يتوهم بعضهم إن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينتقد كونها أصولًا يتوقف إثبات النبوة عليها:

**الأصل الأول:** اللي هو أصل التحسين والتقبيح.

**والأصل الثاني:** أصل حدوث العالم.

ذكر مثالين.

فهل ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ من حيث هو يُنكر ضرورة أن يكون للإنسان موقفٌ محرر في التحسين والتقبيح، أو ثبوت حدوث العالم ليفرّع عليه إثبات النبوة للنبي - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ؟

أو هل يمكن أن يتحصل الإنسان على معرفة النبوة من غير إدراك مثل هذه القضايا؟

**أحد المستمعين:** يمكن.

**الشيخ:** نعم.

فهنا جزء من الإرباك والإشكال الذي طرأ، خصوصًا الألفاظ اللي استخدمها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا قال: **(فطائفةٌ تزعم)**، لما قال: **(تزعم)** يعطيك إيحاء إنه هو ينتقد اعتماد هذا كأصل.

❖ **اللي يظهر لي -والله تعالى أعلم-: اللي هو ضرورة التفريق بين قضيتين أساسيتين يريد الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ التنبيه إليها:**

الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ [أولاً ] لا ينتقد اعتماد التحسين والتقبيح العقلي كمعطًى سابق لمعرفة النبوة

[وثانياً] لا ينتقد رَحِمَهُ ٱللَّهُ حدوث العالم كمعطًى سابق لمعرفة النبوة.

هذه ليست إشكالية ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

**ولــكــن ← إشكاليته** رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المعاني المضمنة لمفهوم التحسين والتقبيح، والمعاني المضمنة لحدوث العالم ، أي بعض التصورات المتعلقة بهذا، وبعض التصورات المتعلقة بهذا

اللي لو حُقق الأمر كذلك، لكن في ذلك نقضًا للنبوة

يعني عندنا درجتين.

**أضرب مثال:** مثلًا من الأصول اللي يعتمد عليها في قضية النبوة : إدراك حسن الصدق أو قبح الصدق، إدراك حسن الصدق وقبح الكذب هذا أصل، يعني الآن مثلًا أحد الدلائل المؤيدة للنبوات هي : دلالة المعجزة، ما وجه الدلالة في المعجزة؟

إن الله -عَزَّوَجَلَّ- يصدق العبد بجريان ذلك الخارق، ويشبهون المثال هذا: إن رجل يقول: (أنا رسول الملك. مثلًا في مجلس معين، والملك جالس مثلًا على عرشه وموجودين للحضور، فقام أحدهم وقال: إن الملك يأمركم بكذا وكذا، وكذا، وأمارت ذلك: إني أُشير إلى الملك أن يقوم من غير اعتيادٍ منه، أن يقوم في هذه الحال ويجلس، فلو وقع ذلك من الملك، لكان ذلك تصديقًا بلسان الحال لصدقية هذا).

فالله -عَزَّوَجَلَّ- لم يكافحنا -سبحانه وتعالى-، لما يقول: «**أنا رسول الله**»، فيقول للناس باللفظ: «**صدق عبدي**». لكن لما يُقيم خارق العادة، يقول: أمارة تصديق الله -عَزَّوَجَلَّ- إيايَّ إن الله يراني ويراكم، وإن هذا الأمر الذي تدركون ضرورة إن هو من عادات الله -عَزَّوَجَلَّ- في هذه الخليقة، الله -عَزَّوَجَلَّ- هو الوحيد القادر -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- على خرق العادة؛ فإذا انخرقت العادة دلَّ ذلك على أنه مصدقًا.

لكن القضية التي تحتاج أن تكون مُسبّقة لهذه القضية أن تدرك إن الصدق حسن؛ لأنك إذا جوْزت أن على الله -عَزَّوَجَلَّ- أنه يكذب على الخلق ـ والعياذ بالله ـ أيش اللي هيحصل؟

ممكن يُصدّق الكاذب، فلا يكون ذلك تثبيت النبوة.

ولذا أحد الإيرادات التي أوردها الإيجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعني في التقريرات الكلامية المتعلقة بالتحسين والتقبيح هو إشكالية إذا ما كان مدركًا حُسن الصدق عن طريق العقل، وإنما يدرك حسن الصدق عن طريق الشرع ← فمعنى ذلك: كيف أستطيع تحقيق الضمانة بأن ما حكته الشريعة فيما يتعلق بهذه الأبواب هو من قبيل الصدق، ما يستطيع الإنسان الاكتفاء في هذا الباب بقول الله -عَزَّوَجَلَّ-: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾[النساء:٨٧].

واضح طروء الإشكال؟

**لكن الشاهد** - أنا ما أريد الاستغراق كثيرًا في هذه القضية - لكن أريد أنبّه: إن ليس مقصود الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- : **نقض اعتماد النبوة على معارف معينة تُشكّل وسيلةً عقليةً يستطيع الإنسان أن يكتسب بها هذه المعرفة.**

يعني نأخذ بالذات موضوع النبوة، النبوة ليس معطًى مدركًا بمقتضى الفطرة، وجود الله -عَزَّوَجَلَّ- تستطيع أن تقول: مستغنٍ عن الدلالة الخاصة الدالة على معطًى عقلي زائدًا على مقتضى الفطرة، أغلب يعني ما أريد ندخل في تفاصيلها.

لكن قضية النبوة ليست معطًى يستطيع الإنسان تعليقها على قضية الفطرة، ولا يمكن أن تكون مستفادةً من مجرد خبر النبي، من مجرد خبره، يعني إنه يقول: «**أنا رسول الله**»، فيكون مجرد هذا الخبر «**أنا رسول الله**» كافٍ في أن يصدق، تحتاج إلى دلائل خارجةً عن مقتضى الخبر، هذه الدلائل الخارجة عن مقتضى الخبر متنوعة، وكثيرة، وفيها أصول عقلية معينة، من ضمن تلك الأصول اللي يجب أن تحرر الموقف فيها، ما يتعلق مثلًا: موضوع التحسين والتقبيح.

❖ **طيب ما هو منطقة الإشكال الذي ينتقدها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه العبارة؟**

لاحظ لما يمثل ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- يكشف لك عن الإشكال، يعني مشكلة المعتزلة ليس في إقامة التحسين والتقبيح كمعيارٍ موضوعيٍ ضروريٍ لإثبات النبوة ليس هذا ملحظ الإشكال.

المشكلة إنه يفسر التحسين والتقبيح بطريقةٍ مشكلةٍ، هي في نفس الأمر تستوجب التكذيب بالنبوة والرسالة.

**بمعنى:** مثلًا من الإشكاليات الاعتزالية المعروفة : قضية إنه وقعوا في إشكالية التشبيه من جهة تشبيه أفعال الله –عَزَّوَجَلَّ– بأفعال الخلق، يعني ما كان قبيحًا وحسنًا من الخلق جرّ التحسين والتقبيح على الله –عَزَّوَجَلَّ–، ما قدّره أنه الأصلح جعلوه في حق الخالق –تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– هو الأصلح الذي ينبغي أن يراعيه في حق المخلوقات مطلقًا هنا الإشكال

وبالتالي نحن ننازعهم

يعني أيش اللي حصل؟

وهذا التمثيل اللي ذكره ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(ويجعلون التكذيب بالقدر مما يُنفيه العقل).**

### ❖ ما وجه الإشكال عندهم في القدر؟

### لماذا ربط هذا الملف بقضية التحسين والتقبيح؟

إن الله –عَزَّوَجَلَّ– لو كان خالقًا لأفعال العباد، لزم من ذلك أن يكون ظالمًا لهم –سبحانه وتعالى– بمؤاخذتهم عليهم، ولما كان الظلم قبيحًا، والله منزهٌ عن كل القبائح، لزم أن لا يكون خالقًا لأفعالهم.

فلاحظ الآن إن هذا التمثيل المعين ننازعهم فيه، نقول: لا، ممكن يكون الله –عَزَّوَجَلَّ– خالقًا لأفعال العباد، ولا يقتضي ذلك أن يكون الله –تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– ظالمًا لهم، ويكون هنالك طرفين مما يتعلق به فعل العبد :

في طرف كسبٌ للعبد من جهة خالقية الله –عَزَّوَجَلَّ– له

وفي طرف إن منسوبٌ إلى العبد من جهة كون العبد فاعلًا له بمشيئته واختياره.

### ❖ طيب كيف يجمع الإنسان بمشيئة العبد ومشيئة الرب –تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ–؟

نقول: إن هذا سرّ الله –تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– في القضاء والقدر وليس مدركًا إلينا، وأمر يعني تعجز العقول، محارات العقول وغير ذلك من المعاني

**ولكن الشاهد:** إن ليس هنالك في الضرورة العقلية ما يدل على نفي القضاء والقدر بهذا الاعتبار، هذا فقط القدر الذي يهمنا.

❖ **لماذا نقول: إن مثل هذا التصور للتحسين والتقبيح العقلي يؤول إلى التكذيب بالنبوة؟**

لأن من المعلوم من نبوة النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- بالضرورة أنه قد دعا الخلق إلى الإيمان بالقدر وقرّر مثل هذه المضامين

ولـذا تجد المعتزلة: **إمـا** أن يكذبوا ببعض ما هو مصححٌ عندنا من جهة الثبوت.

**وأمـا أن** يحرفوا الدلالات المتعلق في هذا الباب

ولما تأتي المكاشفات، لما يأتي مثلًا عمرو بن عبيد كما في الأثر المشهور، أثر يعني أظن حكاه الإمام البخاري رَحِمَهُٱللَّهُ في خلق أفعال العباد، لما جاء إلى قصة إلى أثر عبد الله بن مسعود: **أخبرني الصادق المصدوق -صلى الله عليه وآله وسلم-:** «**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذلك مُضْغَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يأتيه الْمَلَكُ فيأمر، فَيَنْفُخُ فيه الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِكَتْبِ أَرْبَعِ كَلِمَاتٍ بِكَتْبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ، وَشَقِيٌّ وسَعِيد**» الحديث، فمشهور فعمرو بن عبيد ، قال: لو سمعت ذلك منه وذكر بدءاً من الأعمش، ومسروق، ابن مسعود، النبي - صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ -، الله -عَزَّوَجَلَّ-، وكل واحد يعطيه خبطة !!!

[قال معاذ العنبري: سمعت عمرو بنَ عبيد يقول - وذكر حديث الصادق المصدوق -: " لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذَّبْتُه، ولو سمعت زيدَ بن وهب يقول هذا ما أجبتُه، ولو سمعتُ عبدالله بنَ مسعود يقول هذا ما قَبِلْتُه، ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله تعالى يقول هذا لقلت له: ليس على هذا أخذت ميثاقَنا"] تلاحظ،!!!!

فالقصد هذا الجانب [المضامين المنتقدة الباطلة ].

وإنه لابد تستوعب إن مجال النقد الذي قاعد يوجه ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ إلى طبيعة المضامين التي عند المعتزلة المتعلقة بهذا الباب، ويؤكده لـما قال رَحِمَهُٱللَّهُ: **(وطائفةٌ تزعم**

**أن حدوث العالم من هذه الأصول، وأن العلم بالصانع لا يمكن إلَّا بإثبات حدوثه، وإثبات حدوثه لا يمكن إلَّا بحدوث الأجسام، وحدوثها يُعلم إما بحدوث الصفات، وإما بحدوث الأفعال القائمة بها، فيجعلون نفي أفعال الرب، ونفي صفاته من الأصول التي لا يمكن إثبات النبوة إلَّا بها)** فتلاحظ خطورة الموضوع عند ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؛ لأنك أنت أقمت أصولًا عقلية

فلاحظوا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليست إشكاليته في جنس إقامة الأصول العقلية لإثبات النبوة هو يقرّ بهذا

لكن المشكلة الآن رَحِمَهُ ٱللَّهُ **هو** ينازع في طبيعة الأصول العقلية إما :

- إما بأصولٍ يراها فاسدةً من حيث هي
- أو أصول صحيحة من حيث هي لكن تُأولت بطريقةٍ تُخرج عن حيز كونها أصولًا نافعة مفيدة.

**[تجربة الشيخ حفظه الله في قراءة الدرء ] :**

**ولذا أختم بهذه الملحوظة واللي يمكن ينتفع منها من كان مهتم بقراءة** [درء التعارض] لابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-: أنا ذكرت يمكن في بعض المناسبات لبعض الزملاء إني قرأت (الدرء) ثلاث مرات :

القراءة الأولى لـ **[درء تعارض العقل والنقل]** أعطتني إيحاءً وانطباعًا إن هذا الكتاب مشظى القسمات، يعني ليس هنالك اتصال موضوعي حقيقي بين بداية الكتاب وآخر الكتاب، وأن قصار ما يقدمه ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- معالجة تتسم بنوعٍ من التعمق في معالجة إشكالية العقل والنقل في جزءٍ من المجلد الأول، ثم على طريقة الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- يستطرد في بحث المسائل يمنةً ويسرى، من الاثار ـ بحسن الظن في الشيخ ـ ، من الآثار المترتبة على تبني تلك المقولة الفاسدة اللي هو ضرورة تقديم العقل على النقل مطلقًا. هذا التصور الأول.

وجزء من موجب تحقق هذا التصور في ذهني أني كنت أتعامل مع [التدمرية] لا بالنظرة الشمولية الكلية لها، وأنها كنت أتعامل معها كشظايا جغرافية منفصلة إني أقرأ كل فقرة وأحيانًا يستغرق الإنسان في قراءة بعض الفقرات فترة طويلة حتى يفهمها ويستوعبها، ويعرف المآخذ الموجود فيها

فالمشكلة هذا الاستغراق التفصيلي غيب عن الإنسان الصورة الكلية المتعلق بهذا الكتاب، فخلق هذ الإيحاء والانطباع إن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إن بعنوان كتاب **[درء تعارض العقل والنقل]** هو في حقيقة الأمر يقع في إحدى عشر مجلد عشر مجلدات، المجلد الأول ليس كاملًا صامدًا لمناقشة هذه الإشكالية، لكن على الأقل من بداية الكتاب إلى ثلثين المجلد الأول إلى ثلاثة أرباع المجلد الأول، لا، على الأقل واضح إنه قاعد يخوض هذه المعركة بدقة.

بعدها فجأة بدأ يدخل ابن تيمية يمين وشمال، وتسلسل، وحدوث الأجسام، وقيام الصفات الفعلية الاختيارية بذات الله -عَزَّوَجَلَّ-، ومناقشة ابن سينا (٣٠:٣٧) ورده ومجابهته مع ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره ..إلخ

بحيث إني شعرت إن ما في ذاك الاتصال الموضوعي بين مباحث الكتاب، ــ لكن يبدو انطباع بمقتضى حسن الظن في الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ــ أن كأنه نقض الأصل اللي تتكئ عليه كثير من الطوائف الكلامية، ثم أتى لمناقشة كثير من الآثار الفاسدة التي ترتبت على هذا الأصل.

هكذا حاولت أربط الموضوع بهذه الطريقة.

جئت أقرأ الكتاب مرةً أخرى بعدها بسنوات، ويعني تحسن أداء الإنسان في معرفة الفقرات، لكن كنت مستغرق في نفس القضية.

لما جاءت القراءة الثالثة، وهذه أحد مكتسبات للإنسان إنه يعيد تكرار بعض الكتب، إنه يبدأ لما جاءت القراءة الثالثة، فصار قراءة الإنسان في الكتاب أكثر سلاسةً، يعني بدأ ينضج الإنسان معرفيًا، بدأ يفهم الفقرات التي كانت مستغلقة ومستشكلة عنده

بحيث قراءته ومشيه صار أسرع فيه، هذا المشي الأسرع في الكتاب خلق حسنة وإيجابية ما كنت متنبه لها، التي هي حسنة الإطلالة على الصورة الكلية، على الجسد الكلي للكتاب.

في القراءة الثالثة تنبهت إن هنالك ترابط موضوعي حقيقي بين فقرات الكتاب، وإن كل فقرة من فقرات الكتاب تُسلمك إلى الفقرة التالية المتصلة بالبحث، ليست يعني منقطعة الصلة.

نعم ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ على طريقته ممكن يقع منه استطراد يأخذ له موضوع ويبحث له ممكن ستين أو سبعين صفحة لكن على الأقل يؤول البحث في النهاية إلى شيءٍ تجد إنه متصل موضوعيًا مع المباحث السابقة، إن فيه حقيقة وفيه نوع من أنواع التسلسل المنطقي بين بداية الكتاب ونهاية الكتاب.

كيف عرفت هذا المدلول؟

(٣٨:٥٩) فقط بأذكره باختصار وإلَّا مناسبته في مقامٍ آخر، ولماذا أذكره؟

لمناسبة الكلام اللي ذكره الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في [التدمرية]، وسأربط لكم إياها ما السبب؟

الآن الدليل معروف، يعني أنا لن أعالج ما يتعلق بدليل الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومناقشة تقديم العقل والنقل ــ والقصة الطويلة هذه

ــ أنا فقط سأختصر وسأقفز إلى نهاية الدليل ــ

من المعلوم أن المصحح للرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لتقديم العقل على النقل ما هو؟

لماذا أوجب الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ضرورة تقديم العقل على النقل وعدم سوغان يقدم النقل على العقل؟

[يقول الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ] إننا إنما علمنا صحة النقل من خلال دلالة العقل

فلو اطرحنا العقل وأخذنا بدلالة النقل، لزم ذلك الطعن في الشاهد، والطعن في الشاهد سيسري إلى الطعن في المشهود له وهو النقل، فيتساقطان جميعًا

فعلى الأقل نكسب العقل في مقابل رد النقل.

هذا آخر شيء وصل إليه.

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما جاء يعترض على هذه الفقرة والجزئية؛ لأن تدرون إنه هو مقسم رد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى ثلاثة أجزاء، اللي هو:

[الجزء الأول] نقض الحصر ، عنده المشكلة لما تقول: (إما، إما، إما، إما) أربعة، يقول له ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا، ترى المسألة أوسع : فإذا استحضرت قضية القطعية والظنية تصير عندك القسمة، إحنا نقول: القطعية والظنية ترى يصير أربعة، يبقى ستة عشر احتمال ترى قائم يصير، ليس أربعة احتمالات = فنقض الحصر.

ومن ثم عنده رَحِمَهُ ٱللَّهُ إشكالية مع قضية إمكان التعارض فيما كان من قبيل القطعيات

وبعدين ما هو الموجب للترجيح

وبعدين انتقل رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى المعالجة الجزئية الأخيرة.

❖ **أحد الأفكار الأساسية التي ولَّدها ابن تيمية** -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-

يقول لك: الآن العقل الذي يتم معارضة النقل به ما هو؟

هل هو العقل من جهة جنس العقل؟

يعني فيه معطيات كثيرة

أيش يقصد : يتوقف عليه صحة النقل: صحة النقل في نفسه وإلَّا صحة وإدراك صحة النقل في قسمين؟

أنت ماذا تقصد هذا

طيب ما الذي تقصده بالعقل؟ هل هي الغريزة؟ هل هي العلوم الضرورية؟ هل هي العلوم النظرية؟ هل هي مخالفة العمل للعلم؟

فيناقش مسائل.

أحد الأشياء الأساسية يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ له: إنه هل تقصد أن جنس العقل ـ يعني الآن قاعد تقيم معركة ـ كأنك تتحدث عن جنسين متقابلين = لا تتحدث عن عقلٍ مخصوص أو نقلٍ مخصوص، تتكلم عن العقل والنقل هذا بالاستغراق

فهل العقل بهذا الاستغراق هو شاهد صحة النقل أو هنالك معقولٌ معين؟

أهنالك عقل معين فيه دلالة عقلية معينة، وهذه الدلالة العقلية هي اللي دلت على صحة النقل، فتكون هي المقدّمة على النقل؟

والذي ندعيه : إنه ما يمكن أن تأتي معارضةً للنقل.

أما القاعدة التي (أطلقتها ـ أي الرازي) توهم إن العقل الخارج إطار العقل المصحح للنقل، أو لإدراك صحة النقل هو العقل المعارض.

هذه يعني أحد الاعتراض التي قدّمها ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ–، يقول له: خلينا نعزل العقل الذي دلّ على صحة النقل من المعادلة، هل هنالك موجب لتقديم بقية المعقولات عن النقل مطلقًا؟

فالمفترض إن الجواب: لا؛ لأن هو بنى الحُجَّة على أن هذا هو العقل المصحح، فإذا استبعدناه واستثنيناه من القصة هذه.

ثم ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: إن يستحيل. وهذا جزء من الإيراد

الآن مشكلة ابن تيمية إنهم أقاموا أصولٌ عقلية جعلوها مصححةً للنقل

فإيش سوى بعدها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ اللي طولّ بعدين في الكتاب، وتلاحظ جمهور عريض من المعاني المتسلسل هي في نهاية المطاف مناقشة لماذا؟

**الشيخ** رَحِمَهُ ٱللَّهُ : يقول لهم: بعدين تعالوا: هذا العقل الآن اللي استثنيناه خلينا نرجع نطالعه نناقشه ← هل هو فعلًا عقلٌ يُدرك به صحة النقل وإلّا لا؟

فأنتم تقولون: إن لا يمكن إثبات صحة النبوة إلَّا بدليل مثلًا ← إلَّا بالعلم الصانع ← والعلم الصانع لا يمكن أن يتحصل ← إلَّا عن طريق حدوث الأجسام مثل هذا أحد

مسارات الدلالة = وأحد اللوازم المترتبة على العلم بحدوث الأجسام، أو حدوث الأجسام أحد المعطيات به = إن استدلينا حدوث الأجسام بقيام الحوادث بها.

**لاحظ الآن كيف صارت الصلة:**

فـ لكي أصحح صحة النبوة للنبي - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، يجب عليَّ أن أثبت تنزه الله -عَزَّوَجَلَّ- عن قيام الحوادث به ← لأنه لو قامت به الحوادث، لما صح لي الاستدلال على وجوده ← وإذا ما صح الاستدلال على وجوده ← لم استطع أن أستدل لصحة النبوة.

فأيش اللي حصل من ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؟

لاحظ إنه استغرق في تفكيك الشبهات الأولية

ثم بعد ذلك ← بدأ يدخل في دائرة المناقشة التفصيلية لذلك المعقول الذي استدلوا من خلاله على صحة النقل ← فبدأ يوسع الكلام جدًا في مناقشتهم بحيث تفضي إلى المجلد الثاني، المجلد الثالث، المجلد الرابع

**واقرؤوا الكتاب مستحضرين هذه النفسية** = مستحضرين إن ترى السبب اللي قاعد يناقشه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه القضية، ← هو ارتباطه بأصل الدليل، إننا استدلينا على صحة النقل بالعقل، فقاعد يمسكهم ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في طبيعة العقل الذي دلّهم على صحة النقل.

ولذا لماذا ذكرت المعلوم هذه

لاحظوا ماذا يقول الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في القاعدة اللي ناقشناها؟

**لاحظ لما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (يتنازعون في الأصول التي تتوقف إثبات النبوة)،**

وبعدين لما قال: الطائف الثانية، **قال: (وطائفةٌ تزعم أن حدوث العالم من هذه الأصول، وأن العلم بالصانع لا يمكن إلَّا بإثبات حدوثه، وإثبات حدوثه لا يمكن إلَّا بحدوث الأجسام، وحدوثها يُعلم إما بحدوث الصفات، وإما**

**بحدوث الأفعال القائمة بها، فيجعلون نفي أفعال الرب، ونفي صفاته من الأصول التي لا يمكن إثبات النبوة إلَّا بها).**

فالآن لما تربط الآن : قضية تصحيح النقل وقضية العقل المصحح له، فاللي سواه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنه ما اكتفى بهذه الإشارة المجملة في الطعن والنقض، إنه قالوا: كذا وكذا . لا، ولكن قام رَحِمَهُ ٱللَّهُ وفكك هناك الكلام جدًا في مئات الصفحات ، ثم ناقش ما يتعلق بهذه الجزئية: إن هذه الأصول العقلية التي ادعيتم عدم إمكان إدراك صحة النبوة إلَّا من خلالها، هي تحتاج لمراجعة، بل هي لا تدل على صدقية النبوة أصلًا؛ لأنها أدلةٌ فاسدةٌ من حيث هي.

**[ربط الكلام السابق والاستطراد بالتدمرية ]** ثم يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **(ثم هؤلاء لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على نقيض قولهم؛ لظنهم أن العقل عارض السمع -وهو أصله-، فيجب تقديمه عليه، والسمع إما أن يؤوَّل، وإما أن يُفوَّض).**

لاحظتم الآن الإشكال أيش الذي حصل؟

هو ربط بذات الموضع اللي هو موضوع الدرء.

ما السبب الذي استوجب منهم الأخذ بهذه الأصول العقلية والاستدلال؟

يقول لك: إنه متوقف صحة النبوة عليه، متوقفة، يقول لك: **(ثم هؤلاء لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على نقيض قولهم).**

**لما تجادل المعتزلي وتقول له:** دلت الدلائل الشرعية القطعة اليقينية على إثبات القدر، وأن الله -عَزَّوَجَلَّ- هو الخالق لأفعال العباد، وأن مشيئات العباد لا تخرج عن مشيئته -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- وكثير الدلائل الشرعية الدالة على هذا الأصل.

**فيقول لك المعتزلي:** مشكلتي. لاحظ سواء هو متفطن وغير متفطن لها، يقول: مشكلتي الأساسية في إثبات هذا المعنى: أنني لو أثبته للزم منه ضرورةً عندي انطراح النبوة

جملةً تفصيلًا؛ لأنني إنما صححت النبوة عن طريق أصلٍ عقلي، هو التحسين والتقبيح الذي أفضى بي إلى هذه النتيجة، فلو ألغيت هذا المعطى ما استطعت أن استدل لصدق النبوة، فلا أستطيع إني آأخذ بمثل هذه الدلائل.

**ولذا يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (لظنهم أن العقل عارض السمع -وهو أصله-، فيجب تقديمه عليه)**

وبعدين نستطيع أن نعالج إشكالية النقل:

إما طبعًا الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر التأويل والتفويض، أو نستطيع إن كان في مجال أصلاً للتضعيف، ففي مجال للتضعيف، ما استطاع أن يضعف

ننتقل إلى الحيز اللي بعده: **(وهم أيضًا عند التحقيق لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على وفق قولهم، لما تقدم، وهؤلاء يضلون من وجوه).**

واقرؤوا الوجوه اللي ذكرها الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، بإذن الله -عَزَّوَجَلَّ- غدًا نستفتح الكلام، ومثل ما ذكرنا إن هو لابد أن يكون الكلام جميعًا متصلًا في فقرةٍ واحد؛ حتى يستوعب أو يفهم، ولهم مفاتيح يعني متى ما استوعبها الإنسان، فأرجوا أن سيستوعب مثل هذا التأصيل وهذه القاعدة فهمًا جيدًا.

نسأل الله -عَزَّوَجَلَّ- الإعانة والتوفيق.

دعواتكم

**اللهم اغفر لنا ولشيخنا ولجميع الطلاب في الدورة وذرياتهم ووالدينا**

**و أجمعنا في الفردوس مع النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الغرّ الميامين رضي الله عنهم**






# مقاصد

# كتاب التدمرية

لشيخ الإسلام

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله —

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

**قال ﷺ ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة**

" لا حول ولا قوة إلا بالله "

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ أشرف الأنبياءِ والمرسلين، نبينا مُحَمَّدٍ وعَلَىٰ آله وصحبه أجمعين؛ وَبَعْدُ:

فهذا هو الدرس السابع عشر من دروس المذاكرة أو العقيدة التدمرية، ونسأل الله -عَزَّوَجَلَّ- أن يكون في **هذا الدرس ختام ذكر ما يتعلق بالأصل الأول**، وهو التوحيد والأسماء والصفات، على أمل أنَّه يحصل بيننا لقاء في مستقبل الأيام لنناقش ما يتعلق بالأصل الثاني، والذي يمثل ربع الكتاب، المتعلق بتوحيد العبادة والشرع والقدر، وغير ذلك من مباحث المسائل.

والحقيقة ثلاث أرباع أوالثلثين الأول من الكتاب هو الذي يعتني به أكثر شُرَّاح التدمرية، وجزء من هذا عائدٌ إلى طبيعة المعلومات الموجودة فيه، طبيعة الصياغة، طبيعة الكلام الذي يستدعي فعلًا نوعًا من أنواع التوقف والاستشراح، بخلاف ما يتعلق بالأصل الثاني، فالكلام فيه -كما يُقال- أيسر ، ويستطيع الإنسان إدراكه من خلال مطالعته، وكثيرٌ من الكلام هو عبارة عن ملخصات من كلام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- في كتبه الأخرى.

وأصلًا كما تعلمون ــ وقد تكلمت عنه سابقًا ــ : أنَّه يمكن لطالب العلم أن يقرأ التدمرية من حيث هو فيستوعب المعاني، فكيف بالمعاني التي تُمثل قيمًا أكثر وضوحًا بالنسبة لطالب العلم!

**[تلخيص للدرس السابق]** القاعدة السابعة افتتحنا الكلام فيها أمس بالتنبيه إلى قضية مركزية وأساسية أصلًا في التصور العقدي السني؛ وهي انقسام الأدلة الشرعية إلى :

- أدلة عقلية .
- وأدلة سمعية خبرية.

وأنَّ من الأخطاء التي وقع فيها كثيرٌ من المتكلمين، بل تسرب هذا الوهم إلى بعض الدوائر السنية أحيانًا، تصور نوع من أنواع الانفكاك والعزل بين الدلالات العقلية والدلالات الشرعية، بحيث يجعلون الدلالة العقلية قسيمًا للدليل الشرعي، وفي حقيقة الأمر أنَّه قسمٌ من أقسام الدليل الشرعي.

**[ مراجعة لمسألة توقيفية الأسماء والصفات وإمكانية الاستدلال العقلي عليها ]** وتذكرون كما في الدرس الأول لأنِّي -سبحان الله- كنت قريبًا كنت في مذاكرة ومدارسة مع الشيخ الفاضل سلطان العميري حفظه الله حول قضية من القضايا التي تعرَّضنا عليها في الدرس الأول مما له صلة بهذه المسألة، فوجدت من المناسب التنبيه أو التذكير أو المراجعة فيما يتعلق ببعض المعاني، وهي :

**قضية أنَّ من الأصول التي ذكرناها في أول درس : قضية توقيفية أسماء الله -عَزَّوَجَلَّ-** وصفاته، وما يمكن أن يطرأ في ذهن طالب العلم من الإشكال، أو توهم التعارض أو التناقض، أو مدافعة بين هذا التأصيل أنَّ أسماء الله -عَزَّوَجَلَّ- وصفاته توقيفية، وإمكانية الاستدلال العقلي على صفات الله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-، يعني: سواءً في ظل القاعدة الأكملية أو غيرها من الدلائل العقلية التي يمكن يستخدمها الإنسان ويوظفها في الاستدلال على كمالات الرب -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-، ← والقاعدة السابعة أصلًا هو تعبير عملي مثالي على هذه القضية.

طبعًا ذكرت كلام ما أريد أن أخوض في تفصيله؛ لأنِّي أريد أن أدخل في درس اليوم، لكن من الإلماحات أو الإشارات التي حاولت أنِّي أجمع بين القضيتين من خلالها: ذكرت معنيين، أحد المعنيين كان محل استدراك عند الشيخ سلطان حفظه الله ؛ وهي قضية أنَّ كأنَّ وظَّفت عبارة الإمام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- في أول كلامه: "**الأصل** ألا نُثبت ما أثبته الله -عَزَّوَجَلَّ- لنفسه، أو إن استخدمت لفظة **الأصل** في الدلالة على إنَّ هذا **الأصل** الذي ينبغي أن ننزاح إليه، ولما يُعبَّر بكلمة **الأصل** فقد يُفهم منها أنَّ هنالك استثناء، وإذا عقد الإنسان المقارنة بين ما يمكن أن يستدل به على صفات الله -عَزَّوَجَلَّ- بالدلالات

العقلية مقارنًا **بـ "الأصل"**، سيجد أنَّ **الأصل** هو **الأصل** فعلًا، هو الذي يُفضي الإنسان إلى تمدد معارفه المتعلقة بالرب -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، بخلاف الجانب المُستدل بالعقل فيه، يظل محدودًا ضيِّقًا بالمقارنة بالقضية الأولى.

فالشيخ سلطان حفظه الله عنده تعقب على هذه القضية، هو يرى أنَّ كلمة **الأصل** لايلزم أن تساعد على هذا المعنى، ويتأكد عدم المساعدة إذا قارنها الإنسان بعبارات ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مساراتٍ ومساقاتٍ أخرى وعبارات السلف -عليهم رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، وهذه أشرت في أثناء الكلام إلى عبارة الامام أحمد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أو غيرها لمَّا يقول مثلًا في تذييل العبارة: "**لا نتجاوز الكتاب والحديث**"، فمثل هذه العبارات تعطي إيحاء بعدم المجاوزة، بعدم تجاوزها إلى مُعطًى آخر، فيظل الإشكال -كما يُقال- على حاله.

أحد المعاني التي ذكرها الشيخ حفظه الله لي في الاتصال الهاتفي، ولا أدري هل ذكرها الشيخ في العقيدة؛ لأنَّ أصلًا أظن أننا أثرنا القضية هذه في مجال من مجالات التعقب، أو المباحثة، أو المراجعة مع الشيخ سلطان العميري حفظه الله في شرح الواسطية، لكن من المعاني التي ألمح إليها وأشار، قال: أنَّ هنالك نوعين من الدلائل:

- في دلائل كاشفة.
- وفي دلائل مُشرِّعة.

الدلائل الكاشفة : يدخل فيها الدلائل العقلية، فهي تكشف عن معانٍ مُثبتة في حق الله -عَزَّوَجَلَّ-.

أمَّا الدلائل الشرعية فهي : دلائل مُشرِّعة من جهة أنَّها تكشف المعنى المتصل بالله -عَزَّوَجَلَّ- وتضيف له حكمًا شرعيًا بالمؤاخذة بالذم لمن لم يُثبت هذه المعاني الشرعية.

فكأنَّه يُلمح أنَّ عبارات السلف تكون محمولةً على الاعتبار الثاني للدلالة، وتكون الدلالة العقلية تبعيةً لتلك الدلالة بهذا الاعتبار.

وجهة نظري، وأنا عبَّرت للشيخ: أنّي ما أرى مثل هذا التخريج يستقيم؛ لأنَّ أصلًا المأخذ الذي نريد أن نعالجه هو من جهة الانكشاف، يعني: انكشاف الصفات العقلية، يعني: الدليل الشرعي لا يُضيف معنًى لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- ليس حاصلًا له، وإنَّما هو يكشف عن معنًى مُستحق لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- كما تكشفه الدلالة العقلية.

وبحث قضية: هل لا نُثبت إلا ما أثبته الله -عَزَّ وَجَلَّ- لنفسه وأثبته له الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ليس على جهة المؤاخذة او التشريع، أو المسائل المتعلقة بقضية التحسين والتقبيح العقلي، ليست هذه هي القضية، يعني: أنتم تُدركون المسارات في معالجة التحسين والتقبيح العقلي ثلاث مسارات:

- **التيار الاعتزالي**، الذي يعتقد أنَّ العقل يُحسِّن ويقبِّح، ويترتب على تحسين العقل وتقبيحه الذم، استعمال أسماء الذم والمدح الدنيوي والمؤاخذة والعقوبة الأخروية أو المثابة.
- **في مقابله التيار الأشعري**، الذي يعتقد بأنَّ العقل لا يُحسِّن ولا يُقبِّح، ولا أريد أن أدخل في تفاصيل.
- **والخط الوسط الذي اختاره** الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونسبه إلى جماهير السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ وغيرهم، أنَّ العقل وإن كان في مقدوره أن يُحسِّن ويُقبِّح، لكن لا يترتب التأثير الشرعي إلا بورود خطاب الشارع، فالعقل يُدرك أنَّ الصدق حسن، لكن لا يترتب المؤاخذة على قضية الكذب ما لم يرد خطاب الشارع، الزنا يستطيع العقل أن يدرك قبحه، يمكن أن يدرك قبحه، لكن من تمام رحمة الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- بالخلق أنَّه لم يؤاخذهم بمقتضى عقولهم، وإلا لو آخذهم بمقتضى عقولهم بما ركَّبه الله -عَزَّ وَجَلَّ- فيهم، لكان عدلًا -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- معهم، لكن مثلما قال النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «ما أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ

**الْعُذْرُ مِنْ اللَّهِ، لأَجْلِ ذَلِكَ أَرْسَلَ الرُّسُلَ»**، فهو نوع من أنواع قطع باب التعذر والحجاج على الرب -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- بإرسال الرسل.

ولذا يقول الله -عَزَّوَجَلَّ-: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[الإسراء:١٥]، فالعقل قد يدرك قبح الشرك، لكنَّ المؤاخذة الأخروية لا تتناول إلا ما كان من قبيل ورود الخطاب الشرعي، هذه التفاصيل.

فنفس التطبيق الذي يريد أن يستجلبه الشيخ في هذا المسار ، **فوجهة نظري:** أنَّ عبارة السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ لمَّا نقول: نُثبت ما أثبته الله لنفسه، لا نتجاوز، نعم، لو استنطقتها بهذا المفهوم لحصل قدرٌ من الإشكال، يعني: من جهة أنَّها هي مُوهمة عدم جواز ومشروعية أنَّ الإنسان يُثبت بالدلالة العقلية شيئًا، وهو موطن الإشكال، وليس موطن الإشكال في إضافة المعاني القائمة عليها.

قلَّبت الموضوع وأنا مستشعر فعلًا قدرًا من الإشكالية، وجزء من الإشكاليات التي نُثوِّرها في الدرس أصلًا مقصودٌ بها إثارة مثل هذه الملفات، إثارة مثل هذه القضايا، وما أكثر القضايا العقدية التي يحتاج طلبة العلم أن يُعيدوا النظر فيها، ويتدارسوا، ويسعوا إلى إيجاد الإجابات والحلول الشرعية لها!

وحاولت في الدرس أنّي أعرض بعض القضايا، وبعض القضايا المعروضة، وقد أنبه أحيانًا أنَّ ليس هذا الجواب مستحكمًا في نفسي، أو المسألة هو مجرد إثارة سؤال يحتاج فعلًا نوع من أنواع التحرير، خصوصًا في مثل هذا الدرس العلمي الذي طبيعته تعتبر متقدمة نسبيًا داخل سلم الدراسة العقدية.

### ❖ [ لفتة جميلة ومهمة ]

**لكن أحد المعاني التي انقدحت**، يعني: ممكن تُضاف كإجابة، ليس بالضرورة أنَّها إجابة تامة، لكن على الأقل نوع من أنواع الثراء فيما يتعلق بهذه القضية: أنَّ ممكن يستحضر الإنسان قضيتين يُركِّب منهما جوابًا يتعلق بهذه القضية:

**القضية الأولى:** قضية تمام الهداية بكتاب الله -عَزَّوَجَلَّ-، وتمام الهداية بسنة النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في مثل هذه المطالب، بمعنى: أنَّه من الممتنع المستحيل ألا يرد معنًى كماليًا مستحقًا لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- يمكن للعقل أن يدركه ولا يكون واردًا في كتاب الله -عَزَّوَجَلَّ- ولا يكون واردًا في سنة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، وهذا معنى يجد الإنسان إشارات متعددة في كلام الشيخين: شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، والامام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أنَّ مثل هذه المطالب يستحيل ألا يكون الوحي مُبينًا لوجه الحق فيها، وأنَّ مثل هذه المطالب الشريفة من كمال رحمة الله -عَزَّوَجَلَّ- بنا أنَّه يُبين لنا حتى ما كان ثابتًا له -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بالدلائل العقلية.

**ولذا من الاعتبارات الأصل المعاني التي نذكرها دائمًا:** أنَّ يصعب على الإنسان فعلًا أن يولِّد معنًى ثابتًا لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- من جهة الدلالة العقلية ولا يكون منصوصًا عليه في الكتاب والسنة؛ مثل الصفات العقلية، أصلًا يثبتون مثلًا الأشعرية، قضية الحياة، والقدرة، والإرادة، والعلم، والسمع، والبصر، والكلام، هذه كلها وردت النصوص الشرعية المتعددة المتكاثرة على إثباتها لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، فهذه المسألة الأولى، يعني بمعنى: أنَّ استحضر هذه القضية، واستحضر هذه المسألة.

واستحضر في الضفة الثانية التوسع الخطير الذي حصل في إثبات المعاني في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- بالدلالة العقلية، واستحضر قدرًا من الإشكال الذي يطرأ في تلك الدلالة من جهة تمددها وضيقها، وما يمكن أن يثبته محل التنازع الذي يحصل في هذه القضية.

فإذا كان عندنا مورد يتسم بالصفاء، يتسم بالوضوح، يتسم بالبيان، ولا يُتصور أنَّ يكون المورد الثاني يُفضي إلى حقٍ إلا سندرجه في المورد الأول، فما المانع أن يُقال في مقامات الإجزام، في مقامات المحاججة، وفي مقام التنظير والتأصيل أنَّه دعونا ننحاز إلى المورد غير المُشكل، المورد الذي لا يرد فيه إشكالًا، خصوصًا أنَّه المورد -كما يُقال- الأصيل، المورد الخبري هو المورد الذي يُتعرف من خلاله على ما كان من قبيل المُغيَّبات.

فهذا أحد الاحتمالات الواردة، وأنا ذكرت طبعًا إشارة في بداية الدروس.

كذلك إشارة أخرى إلى ملحظ وملمح آخر، وإن كنت قد أوردت عليه نوع من أنواع التعقب السريع، لكن الذي يهمني في هذه القضية القدر المُحكم فيها؛ حتى نخلُص منها وننتقل إلى ما بعده.

**والسبب المُوجب لذكر أو التذكير بهذه المسألة:** أنَّ هذه القاعدة تصب في صميم ما يتعلق بالاستدلال العقلي على الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى- وعلى صفاته -سُبْحَانَهُوَتَعَالَى-، فكيف نجمع هذا الكلام؟

**القدر المُحكم :** أنَّه لا يوجد قضيةٌ يدل عليها العقل في هذا الباب إلا وستجد ذكره في الكتاب العزيز أو في سنة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-

**وبالتالي** القضية وما فيها :

- محاولة مراعاة رتب الأدلة.
- وتجنيب اللوازم الفاسدة على استبعاد المُعامل العقلي في مثل هذه المطالب وهذه الأبواب.

فيحتاج الإنسان أنَّه لا يُلغي تلك القضية بالكلية، وفي المقابل ليس القصد بمنع اللوازم الفاسدة المترتبة على هذه القضية أن يتصور أو يتوهم الإنسان أنَّ نحن بحاجة إلى الدلالات العقلية من حيث هي لمن كان مسلمًا، بالذات في مقام المحاججة والمخاصمة، لمن كان مسلمًا أنَّه يخاطبه بأكثر من توقيفية الأسماء والصفات.

طبعًا تلاحظون في قدر من الارتباك؛ لأنِّي أريد التعجل في الدخول في الدرس اليوم، لأنَّه أخشى أن يأخذني الوقت؛ ولذا دعونا ننتقل مباشرة إلى ما يتعلق بالقاعدة السابعة.

❖ [ هل القاعدة السابعة من كتاب التدمرية ]

طبعًا أولى الإشكاليات التي تواجه طالب العلم في مذاكرة ومدارسة القاعدة السابعة في عقيدة التدمرية: الكلام الكثير الذي يدور حول كون هذه القاعدة أصلًا جزءًا من كتاب التدمرية أو ليست جزءًا منه، هل هي جزءٌ من العقيدة التدمرية أو ليست جزءًا منها؟

**والذي يظهر** -والله تعالى أعلم- أنَّ القول المُحقَّق في ذلك، ولو كان الشيخ سلطان موجودًا، وهو له اعتناء بالمخطوطة، مخطوطة التدمرية، ممكن يخدمنا في هذه القضية بشكل أفضل، أنَّ الذي يظهر ويترجح -والله أعلم-: أنَّها ليست هي من حيث هي جزءًا من العقيدة التدمرية:

**[ الاعتبار الأول والسبب الاول ]** لأنَّ مثل ما ذكر في أحد المقاطع المرئية، ستجدونها في اليوتيوب للشيخ/ محمد عزير شمس حفظه الله ، كأنَّه سُئل عن هذه القاعدة وصلتها وعلاقتها بالتدمرية، فقال: أنَّه هو اطَّلع على ثلاث نسخ من أقدم النسخ للعقيدة التدمرية:

- نسخة بريستون.
- ونسخة في مصر.
- ونسخة في الدارة، دارة الملك عبد العزيز عندنا في المملكة.

والنسخة الأولى عليها خط الإمام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- وليس فيها ذكرٌ له.

وممن استوعب ذكر التدمرية تقريبًا كلها إلا شيئًا يسيرًا من مقدمة الكتاب الإمام ابن الوزير رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي أمامنا في كتابه [**العواصم والقواصم في الذب عن سنة ابن القاسم**]، ومع ذلك لم يرد فيها نقله من العقيدة التدمرية ذكرًا للقاعدة السابعة.

وأنَّ هنالك طبعًا مستنسخات، مخطوطات كثيرة جدًّا استُنسخت عن الأصول القديمة لا يوجد فيها ذكر للقاعدة السابعة

وإنَّما تفردت إحدى النسخ في بغداد بذكر القاعدة السابعة، ومن هنا أضافها الشيخ الفاضل محمد السعوي حفظه الله في موقعها لورودها في إحدى مخطوطات الكتاب ، فهذه الملحوظة الأولى.

**[الاعتبار الثاني والمرجح الثاني]** وأحد القرائن المُرجِّحة كذلك أنَّها لا تبدو من حيث هي من صميم العقيدة التدمرية، أنَّ العقيدة التدمرية تمشي على لغة وعلى نسق متقارب من جهة الإفضاء إلى المعاني، ثم فجأة لمَّا تأتي إلى هذه تجد أنَّ فجأة طبيعة المبحث وطبيعة القضية تعمقت على نحو فارق قليلًا، فيُحتمل أن تكون مثل هذه قرينة، لكن يكتفي الإنسان بالقرائن والدلائل والإشارات السابقة.

❖ **[ملاحظة مهمة جدا: إذا لم تكن من التدمرية هل هي من كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؟]**

لكن هذا لا يعني أنَّ هذا الجزء المُتحصل من كلام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- المضاف على عقيدة التدمرية ليس من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأنَّ الذي يعقد المقارنة بين جملة من المعاني الموجودة في هذه القاعدة وبين كتابات ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- المتناثرة كثيرًا في كتبه -عليه رحمة الله-: سيُدرك أنَّ الكلام متقاطع ومشتبك من جهة الإفضاء إلى المعاني، وطابع الأسلوب، طابع اللغة هو لغة الإمام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لأنَّه مارس لغته.

فعلى المستوى الشخصي ليس عندي تشكيك أنَّ هذا الكلام الذي قُيِّد في هذا التأصيل وهذه القاعدة هو كلام الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، ولعل ذلك الناسخ الذي نسخ تلك المخطوطة التي هي موجودة في العراق، الذي يبدو أنَّه رأى مناسبةً لإدماج هذه القاعدة داخل التدمرية في ظل السياق؛ أنَّ فيها معاني، وفعلًا هي معاني مما يُكمِّل جملة المعاني الموجودة في العقيدة التدمرية.

وبسبب هذه الذريعة كان المقرر -ما أخفيكم- في أوائل عندما كنت أريد أن أستشرح لكم أو نذاكر حول قضية العقيدة التدمرية، كان المخطط ابتداءً أنِّي لا أشرح

القاعدة السابعة باعتبار أنَّها ليست من العقيدة التدمرية، وأكتفي بمثل هذا الكلام المجمل استبعادًا له، لكن الذي حصل أنَّ نوع من أنواع الفضول والاستطلاع، وبدأت أتابع بحكم الشرح أتابع عددًا من الشروح، سواءً المرئية أو الصوتية، وحتى الكتابية، فوجدت أنَّ كثيرًا من شُرَّاح العقيدة التدمرية يتجاوز القاعدة السابعة، يتجاوز بذرائع شتى، بذرائع مختلفة

يعني من ضمن الذرائع: هذه الذريعة؛ أنَّها ليست أصلًا من العقيدة التدمرية، ولا أدري هل الشيخ محمد عزير شمس حفظه الله لـمَّا سيُخرج نسخته المطبوعة أظنه -ويغلب على ظني في ضوء الكلام روح الكلام الذي تكلمه- أنَّه لن يُضمِّن هذه القاعدة داخل العقيدة التدمرية، لكنِّي أتمنى حقيقةً إن لم يُضمِّنها في الأصل باعتبار أنّها ليست من التدمرية، أن يُحشَّى بها؛ حتى لا يتم تجاوزها من خلال الدرس العقدي الذي يُستشرح فيه العقيدة التدمرية، أتمنى أنَّها تبقى على الأقل في تحشية الكتاب؛ لمناسبة كبيرة موجودة لهذه القاعدة مع المقررات العقدية الموجودة داخل العقيدة التدمرية إجمالًا.

وبعضهم يتذرع بأنَّ معنى هذه القاعدة، بالذات كلام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- في دفع الاعتراض الوارد على إثبات صفات الكمال لله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- من جهة التقابل، بمعنى: إذا لم يثبت لله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- صفة الكمال، ثبت له بالضرورة صفة النقص المقابلة لها، فإما أن يكون الله -عَزَّوَجَلَّ- سميعًا أو أصمًّا، إما أن يكون بصيرًا أو أعمى، إما أن يكون متكلمًا أو أبكم، فتجد أنَّ أحد الاعتراضات التي أُوردت على هذه القضية إنَّما يصح هذا التقابل فيما كان من قبيل العدم والملكة، والله -عَزَّوَجَلَّ- ليس قابلًا الاتصاف بهذه المعاني، فيجوز في حقه -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- رفع النقيضين في هذه الحالة، بمعنى: يصح في هذه الحالة أن يُقال: أنَّه ليس بسميع وليس بأصم، ما يلزم الانحياز إلى أحد الخيارين في مورد السؤال وفي مورد التقسيم.

فهذا المعنى إجمالًا ورد، مرَّ علينا في كلام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- في مقدمة الكتاب، وورد في آخر ظاهر القاعدة الأولى، فبعض المشايخ وبعض شُرَّاح التدمرية

يكتفي بذكر كلامه حول موضوع العدم والملكة في الموضعين، ← فلمَّا يأتي إلى هذا الموضع يقول لك: أنَّه سبق الكلام عن قضية العدم والمَلَكة، فلا داعي لتكرار الكلام!!

في حين الذي يعقد المقارنة بين ما حرَّره ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- كجواب على إشكالية العدم والملكة، سيدرك أنَّ مورد التفصيل الحقيقي الذي كان ينبغي أن يُستشرح هذا المورد لا تلك الموارد، يعني المفترض أن تصير الآية في تقييمي وتقديري المنهجية مقلوبة: يعني المفترض الإنسان لمَّا مرَّ عليه في الوهلة الأولى شبهٌ، يقول: أنَّه ما له داع أنَّه نُفصِّل الكلام فيها؛ لأنَّها سترد في القاعدة السابعة حيث فصَّل الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لمَّا يرد مورد ثاني يقول: كما نبَّهنا سابقًا سيرد الكلام مفصلًا؛ لأنَّه فعلًا لمَّا تأتي للقاعدة السابعة ستكتشف أنَّ ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- استوعب الكلام الذي ذُكر سابقًا، لكن بتقريرٍ أكثر تقعيدًا، **بل الغريب والملاحظة**، وهذه أنا قضية تتبعتها في كلام الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى-: لا يوجد في تقريرات وتحريرات الشيخ في كتبه المطبوعة على الأقل تحريرًا أوسع من التحرير الذي حرَّره في هذا الموضع المُسمى بالقاعدة السابعة فيما يتعلق بهذه القضية، كثير يرد في كلام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- دفع اعتراض قضية العدم والملكة، لكنَّه لا يُفصِّل الكلام فيها كتفصيله الذي أورده في القاعدة السابعة في النسخة المطبوعة من العقيدة التدمرية، وبالتالي حق هذه القاعدة ألا يتم تجاوزها بهذه الطريقة.

### ❖ [ ملاحظات الشيخ يوسف الغفيص حفظه الله على القاعدة السابعة ]

بعض المشايخ وأحد الزملاء نبهني لكلام الشيخ الفاضل يوسف الغفيص حفظه الله ، يعني أورده على جهة الاستشكال لطبيعة اللغة التي صِيغت بها القاعدة السابعة، أو كأنَّ الشيخ يقول: أنَّه وقع في هذه القاعدة سقطٌ كثير، وفيها خلل كبير، وأحيانًا فيها قلب للمعاني بما يجعلها قاعدةً غير محرَّرة، وبالتالي هو سينبه إلى جمل المعاني الكبرى الكلية، مع محاولة التنبيه وكذا.

**الحقيقة الذي يقرأ** هذه القاعدة قراءةً عجلى، أو يكرر ويديم النظر فيها، سيواجه قدرًا من الصعوبة في فهم هذه القاعدة، وقد يسري إلى وهله مثل هذا الوهم، لكنَّ في تقييمي وتقديري إذا استوعب الإنسان وفهم القاعدة وفهم جملها وفهم عباراتها، أظن أنَّه سيُستبعد احتمالية أن يكون هنالك سقطٌ مُحقق يُخلُّ بمضمون القاعدة السابعة

**أنا مُرجح عندي وميال** إلى عدم وقوع خللٍ ذا بال، يعني في موضع واحد تنبيه بسيط، سقط في كلمة أو كلمتين

كأنَّ الشيخ إيحاء الكلمة التي يقولها ليست من هذا القبيل، شيءٌ أكبر من هذا يجعل من هذه القاعدة قاعدةً غير مُحرَّرة، قاعدة مُشكلة!

بل كأنَّ الشيخ قال: أنَّ فيها قلب للمعاني، أنَّ المفترض تأتي بشكل، فكأنَّ الشيخ بطريقةٍ أخرى وأفهم، وستجدون هذا في بعض الموارد، مورد الوهم أو الخطأ في توهم وتصور أنَّ هنالك نوع من أنواع قلب المعنى.

**[نصيحة لطلاب العلم بأهمية التوسع في إستجلاب موارد مساعدة للفهم]** فالقاعدة، يعني لا أريد أنِّي أخلق نوع من أنواع الفوبيا والإرعاب فيما يتعلق بها، لا، هي قاعدة ممكن يستوعبها الإنسان حقيقةً، **لكنَّها تحتاج من طالب العلم ←** :

- ✓ إلى قدر من الجهد
- ✓ تحتاج من طالب العلم أنَّه يُعمل ذهنه وتفكيره في محاولة التوصل إلى هذه المعاني.
- ✓ ويجد طالب العلم نفسه أحيانًا في ملاحقة بعض المصنفات والكتب الخارجة عن إطار القاعدة التدمرية أو التدمرية وعن الشروحات التي تدور حولها
- ✓ و أحيانًا قد يضطر طالب العلم إلى الذهاب الكتب الكلامية
- ✓ و الذهاب إلى كتب المنطق.
- ✓ والذهاب إلى كتب الحكمة، أو غيرها...

✓ حتى يستوضح بعض التفصيلات، بعض المعاني، بعض الجدليات، على أساس يُحسن دراية ما يتعلق بذلك.

**[تجربة الشيخ حفظه الله المفيدة الجليلة]** وهذا دورٌ ما أُخفيكم على المستوى الشخصي مارسته كثيرًا في محاولة تفهم كثير من كلام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى-، يعني: يرد مثلًا كمثال: في [**شرح الأصفهانية**]، كان يتكلم عن قضية معينة ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى-، وقال: "**ولأجل ذلك التزموا بالقول بالخلاء في الماء**"، أو مثل ذلك عبارة، "**والتزموا مسألة الرحى**"، نقطة وانتهى الكلام، أنت الآن لمَّا تقرأ هذا الكلام المظنون بك قطعًا أنَّك لن تستطيع استيعاب وجه التمثيل الذي يذكره الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فضلًا عن موجب التمثيل بمثل هذا = ما لم ترجع إلى مثلًا الكتب الكلامية حتى تعرف ما هو طبيعة الالتزام الذي التزموه في القضيتين، فراجعت [**المطالب العالية**] فوجدت مسألة الرحى، مسألة الخلاء في البحار أو في الماء أو كذا، ففهمت المثال مفصلًا واستوعبت القضية، وعرفت لماذا الشيخ ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- عرَّض بذكر هاتين القضيتين.

فيحتاج من طالب العلم جهدًا أولًا في تقليب النظر في كلام الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى-، ويحتاج منه جهد في كثير من الأحيان لمحاولة استشراح هذا النص من خلال حزمة من الموارد، حزمة من المعارف، وبحمد الله -عَزَّوَجَلَّ- مذللة لطالب العلم اليوم كثير من المعارف والعلوم، خصوصًا عن بوابات التقنية والمكتبة الشاملة والإنترنت وجوجل، ويستطيع الإفضاء إلى كثير من نسخ الكتب عن طريق البي دي إف وغيرها.

وقضية تقليب النظر في النص هذه قضية في غاية الأهمية.

يعني: أحد الإشكاليات التي تعرض لطالب العلم عندما يقرأ في بعض القضايا الفلسفية، بعض القضايا الكلامية، وهذه إشكالية يعاني منها كثير من طلبة العلم لمّا يريد

القراءة في مطولات ابن تيمية العقدية: [**درء التعارض**]، أو [**بيان تلبيس الجهمية**]، أنَّه يدخلها بروح التفويض! أن اروروها كما جاءت

يعني: كل ما عارض واصطدم بعبارات ابن تيمية -**عليه رحمة الله**- مستشكلة عنده، يعني إن تشجع وتحمس وحاول يعيد فيها النظر مرة أو مرتين، ثم ما فهم شيء، فيستحضر قول الخليل بن أحمد الفراهيدي: "إذا لم تستطع شيئًا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيعُ"!! فيُفضي إلى المعنى.

أنا لا أزعم بطبيعة الحال أنَّه لا تمر بطالب العلم مستغلقات، وهذه حالة تعرض لعلماء كبار، علماء كبار وكثير التطبيقات والتمثيلات التي يذكرها أهل العلم أنَّ استغلقت عليه مسألة، ويقول: ولعل عند غيري حلها، أنَّه اصطدم في جدار المسألة، لكن لمَّا يُطلق العالم مثل هذه العبارة فيكون عنده كما يُقال: اطَّلع على ستين ألف تخريج بما يتعلق بها على جهة المبالغة، يعني عنده تصور تام لما يتعلق به، لكن ظل عنده استشكال.

يعني: هناك جهد علمي حقيقي بذله العالم حتى يتوصل إلى المعرفة، فلو كانت هذه المعرفة الموجودة عند العالم لمَّا استغلقت عنده المسألة، لو وُجدت عند غيره من طلبة العلم لكانت المسألة عنده في غاية الوضوح، لكن القصد أنَّ من الضروري أن يُديم الإنسان النظر في مثل هذا النص، أنا ما أخفيكم أحيانًا أقرأ في كلام ابن تيمية، في [**الدرء**] مرَّت عليّ كثير من المواقف، خمسة أسطر أظل ساعة ساعتين أقلب بالنظر في الخمسة أسطر هذه.

أحيانًا تكون الأسطر هذه تشغل بال الإنسان في يومه، دائمًا يفكر .. يفكر .. يفكر، حتى إذا أفضى إلى فراشه وأراد أن ينام، لا يستطيع أن ينام لأنَّ مخه مشغول، يعني: أنت الآن ليس غرضك أنا واقع في أزمة نفسية لا بد أن تحل هذه الإشكالية الآن، لكن خلاص مثل اللي شغال، المخ لا تستطيع إيقافه من محاولة التدبر والتأمل والنظر في هذه القضية، وما أخفيكم أنَّ كثيرًا ما تنزاح هموم مثل هذه المشاكل أو المشكلات العلمية، ويتوصل الإنسان إلى درايةٍ حسنةٍ مما يتعلق بهذا الباب.

أنا أذكر كنا مجموعة من الزملاء نجرد كتاب [**بيان تلبيس الجهمية**] للإمام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-، وكنا نستمر ـ بالذات/خاصةـ في أوقات الشتاء لمَّا يطول الليل، نجلس من بعد العشاء، يعني نفترض ممكن نصلي الساعة ستة سبعة تقريبًا من بعد صلاة العشاء إلى منتصف الليل الساعة اثنا عشر، لا نتجاوز تقريبًا خمسة ستة صفحات أحيانًا، يعني تخيل خمسة صفحات؛ لأنَّا جالسين نقارب الكتاب بروح فهم الكتاب، ليست القصة وما فيها مجرد إجراء هذه الألفاظ والكلمات وعدم معاناة ومحاولة فك مثل هذه القضايا.

**وبالتالي لمَّا يصل إلى الإنسان إلى القاعدة السابعة**، مما أرى ضرورة أن يحاوله طالب العلم أن يحاول يقرأ، يحاول يفهم، خصوصًا ما يتعلق بهذه القاعدة؛ على أساس أنِّي أتوصل للون من الفهم الجيد لها، وهو ما أسعى إلى مشاركتكم فيه : محاولة التشجير

أنا أزعم أنَّه قد يصعب على طالب العلم أن يتصورها تصورًا جيدًا ما لم يُشجِّر، وبالتشجير ردود الإمام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- أرجو أن تتضح كثيرًا من الجوانب المتعلقة بها، والمعاناة ما أخفيكم على المستوى الشخصي، يعني: حتى أؤكد لكم أنِّي الآن لا أجد كبير صعوبةٍ فيما يتعلق بفهم القاعدة، لكن الإشكالية الكبيرة الموجودة عندي كيفية شرحها، ومقام الفهم شيء ومقام شرح ما يفهمه الإنسان شيءٌ آخر، وقد تضيق الجمل والعبارات عن الإبانة عمَّا في نفس الإنسان، لكن على الأقل هي محاولة، ونسأل الله -عَزَّوَجَلَّ- [ اين ييسرها ويسهلها ] وأن يستر علينا.

**[بداية حل القاعدة السابعة]** دعونا نفضي إلى ما نريد الإفضاء إليه من كلام القاعدة، في صفحة مائة وواحد وخمسين [ص١٥١] ، وطبعًا أود أن يكون موجود معكم الكتاب، طبعًا التدمرية، والذي معه نص كلام الآمدي كذلك سنقرأه بعد قليل بإذن الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى-.

يقول الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى-: هذه بداية الكلام، **" والمقصود هنا : أنَّ من الطرق التي يسلكها الأئمة ومن اتَّبعهم من نُظَّار السنة في هذا الباب:**

**أنَّه لو لم يكن موصوفًا بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى:**

**فلو لم يُوصف بالحياة لوصف بالموت**

**ولو لم يُوصف بالقدرة لوصف بالعجز**

**ولو لم يُوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والبَكَم.**

**وطرد ذلك : أنَّه لو لم يُوصف بأنَّه مُباينٌ للعالم لكان داخلًا فيه، فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرى، وتلك صفة نقصٍ يُنزه عنها الكامل من المخلوقات، فتنزيه الخالق عنها أَولى ".**

الكلام بيِّن وواضح في الأداء

وذكرنا أنَّ بعضهم عنون لهذه الطريقة بـ "طريقة السلب والإيجاب"

وسيبين لنا قدر من التحفظ الاصطلاحي على التعبير عنها، وإن كان محتمل يُفهم من كلام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى- أنَّ تسميتها بمثل هذه التسمية لا كبير إشكال فيه، لكن بغض النظر عن طبيعة التسمية، واضح أنَّ نحن أمام متقابلات، هذه المتقابلات من جهة تقابلها من جهة الكمال والنقص، فإذا لم تُثبت وجه الكمال في هذه المتقابلات لله -تَبَارَكَوَتَعَالَى- لزمك إثبات النقص له -تَبَارَكَوَتَعَالَى-، وهذا الشق من الكلام بيِّن وواضح لا غبار أو إشكال عليه.

❖ [المخاطب بالقاعدة السابعة وفائدتها هو ← الرد على طائفتين]

**لكنَّ الذي نستفيده من هذا التنظير الذي قدَّمه الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: الرد على طائفتين** وقعوا في إشكالية أو شبهة عدم توظيف مثل هذه الأداة في إثبات صفات الكمال لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- :

- إمَّا على جهة الإطلاق
- أو في بعض صفات الكمال اللائقة به -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-.

**[الطائفة الأولى]** على جهة الإطلاق: الجهمية ومن كان دونهم أو أوغل منهم في التعطيل؛ الباطنية والفلاسفة وغيرهم، وهم الذين لا يوصفون الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- بصفةٍ ثبوتية، فإذا قلت لهم: هل الله سميع بصير؟

فيقول لك: ليس بسميع، ليس ببصير، ليس.. مثل الجهمي ينفي هذه المعاني عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-

فإذا أُلزم بمثل هذا التنظير وهذا الدليل: أنَّ عدم وصف الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- بالسمع يقتضي أنَّه منتفٍ عنه صفة الكمال الذي هو السمع، ويلزم من ذلك أن يكون موصوفًا -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- بالصمم؟

فيقول لك: أنَّ ما تثبته من تقابل بين السمع والصمم هو من قبيل العدم والملكة، وأنَّ يُشترط للانتقاص من نفي السمع أن يكون الشيء أو الذات قابلةً للاتصاف بهذا المعنى، فإذا لم تكن ذات الله -عَزَّوَجَلَّ- قابلةً لهذه الصفات، فرفعه ممكنٌ، رفع النقيضين في هذه الحالة ممكنٌ جائزٌ؛ لعدم قبول الذات للاتصاف بها، مثل ما يُقال: هل الجدار بصير أو أعمى؟

فيجاوبك المتكلم الجهمي مثلًا فيقول: هو ليس بأعمى وليس ببصير، يعني: يرفع عنه النقيضين، ولا يلتزم أحد الطرفين؛ لعدم قابلية صلوحية المكان، هذا الإطلاق.

**[الطائفة الثانية ]** بعض الطوائف التي تُثبت معاني الوجودية في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- زائدةً على ذاته -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-، لا تلتزم هذا باطِّراد بالضرورة، لكن قد تقع

في ذات الإشكالية وذات الشبهة، مثل: نفاة العلو لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، القائلين بأنَّ الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لا داخل العالم ولا خارج العالم!

فإذا قلت لهم: أنَّ هذا من قبيل النقيضين؛ إمَّا أن يكون الشيء داخلًا أو خارجًا؟

فيقول: إنَّما يتحقق هذا المعنى فيما كان قابلًا للدخول والخروج من الأجسام، والله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- ليس جسمًا؛ وبالتالي يُمكن أن يُرفع عنه هذين النقيضين، لا داخل ولا خارج.

**فتلاحظ الآن: أنَّ الطائفة الأولى** هذا يُعتبر أصل معتمد كبير من أجل طرد النفي ودفع الاعتراض بوصف الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بالنقائص حين سُلبت عنه صفات الكمال.

**وطائفة** قد توظف هذا في قضيةٍ محدوديةٍ جزئية.

وابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- حريصٌ على نقض مثل هذا التنظير والتأصيل حتى يتساقط كل ما يتعلق بالقضيتين.

### ❖ [مورد الشبهة من كلام الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وسبب اختيار الآمدي]

مورد كلام الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في معالجة هذه القضية، أهم مورد الشبهة التي اعتمدها ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، واعتماده له اعتمادٌ حسن؛ لطبيعة اللغة التي استعملها هو :

سيف الدين الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، لغة تعتبر جيدة في استيعاب الإشكال والشبهة، وهو من المتكلمين الأشعرية الذي وقع في تزييف هذه الطريقة، وليس تزييفها معنًى شائعًا داخل المدرسة الكلامية الأشعرية على الأقل

فنعتمد كلام الآمدي في إيراد الشبهة والإشكالية.

❖ [فائدة في بيان مواضع كلام شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معالجة الإشكالية والشبهة]

وابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- الذي وقفت عليه من كلامه -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أنَّ له :

**[الصفدية]** نصٌ حسن في الصفدية، نحاول نأتي بنصوص صفدية ونُضمِّنها في مواضعها المناسبة من هذا الشرح.

**[درء تعارض العقل والنقل]** وكذلك له كلام في [**درء التعارض**] -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، في [**درء التعارض**] في ثلاث مواضع أساسية، ويتفاوت معالجة ابن تيمية لها في المجلد الثالث صفحة ثلاثمائة وسبعة وستين، والمجلد الرابع صفحة خمسة وثلاثين، والمجلد الخامس صفحة مائتين وثلاثة وسبعين، هذه الموارد تكلم عنها ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أحيانًا عن هذه المسألة بشيءٍ من التفصيل=

ـ وإلا الموارد التي تكلم فيها ابن تيمية عن تقابل العدم والملكة والإشكاليات واللوازم الفاسدة المترتبة على مثل هذه القسمة الثنائية كثيرة جدًّا في كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ لكن أنا أركز فقط في الصفدية، لا، في تفصيل حقيقي، في إضافة، وفي هذه الثلاث مواضع فيها كذلك إضافة، فيها كذلك قدرٌ من الإضافة، قدرٌ من التفصيل، على الأقل على جهة الأوجه التي يُوردها ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

**[القاعدة السابعة]** وكما ذكرت المورد الأساسي لمعالجة هذه القضية بكثافة، بقوة، بعمق، بمعانٍ ــ لا تجدها بتاتًا في كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الأقل المطبوع ــ هو ما ضُمِّن في القاعدة السابعة في العقيدة التدمرية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

❖ [ مقدمات وممهدات و تلخيصات مهمة جدا ]

**ملخص الشبهة باختصار**، يعني قبل ما ندخل في كلام الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أريد فقط أقدم تقديمات ثم ندخل؛ حتى على الأقل يصير مُوطأ الإنسان ذهنيًا لاستيعاب المسألة ولو على قدر من الإجمال.

**وجه الشبهة والإشكالية** يمكن حتى عبَّرت عنها قبل قليل، وهي قصة :

أنَّ صحيح أنَّ "**رفع النقيضين**" و "**اجتماع نقيضين**" محالٌ، لكن هنالك لونٌ من ألوان النقائض تُسمى بـ "**العدم والملكة**"

"**العدم والملكة** " يُشترط فيها معنًى زائد حتى لا يُجوَّز الاجتماع أو الارتفاع وهي: القابلية.

بمعنى: أنَّ الإنسان لا يخلو من أن يكون : حيًّا أو ميتًا

ويستحيل : أن يوجد إنسانٌ حيٌّ وميتٌ في نفس الوقت

أو : لا حي ولا ميت في نفس الوقت، فمن هذه الحيثية هو يُشابه قضية النقيضين، هو يشابه النقيضين من هذه الحيثية

لكن اشتُرط في الإنسان ← القابلية حتى يصح في حقه عدم الاجتماع وعدم الارتفاع

لكن ما لم يكن **قابلًا للشيء** أو **النقيضين** أو **المتقابلين**، يصير في حقه ممتنع الاجتماع **لكن يمكن أن يرتفع**: [مثال] مستحيل أن يكون الجدار حيًّا وميتًا في نفس الوقت، لكن يجوز أن يكون الجدار لا حيًّا ولا ميتًا في نفس الوقت.

هذا النمط من أنماط -تجوزًا- النقيضين هو في حقيقة الأمر :

ليس من قبيل النقيضين،

ليس من قبيل **السلب والإيجاب**،

وإنَّما هو من قبيل : **تقابل العدم والملكة**.

ولذا الذي يفعله الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ باختصار : يرى تزييف هذه الطريقة كطريقة مُتعمدة عقلانية في إثبات معاني الكمال في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- من جهة إثبات طرف الكمال من المتقابلين، فيقول: لا، عندنا أربعة أنواع من المتقابلات:

١. عندنا تقابل النقيضين، أو تقابل السلب والإيجاب.
٢. وعندنا تقابل الضدين.
٣. وعندنا تقابل المتضايفين.
٤. وعندنا تقابل العدم والملكة.

فعلى أساس نحقق كون الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- موصوفًا بالكمال، كمال المقابل لـ مقابل النقص، ← فلابد أن نحقق أنَّه يُوضع في أي نوعٍ من أنواع هذه المتقابلات؟

[وتأمل هذه الصورة وهي تلخص الشبهة ]

## ملخص الشبهة

- لا يصح التعلق بالسلب والإيجاب في إثبات هذه الصفات لله.
- لأن المتقابلات على أربع أنواع:

1. تقابل السلب والإيجاب.
2. تقابل الضدين.
3. تقابل المتضايفين.
4. تقابل العدم والملكة.

فهو يعرض لكم بالمناقشة الآن يقول:

يستحيل أن يكون من **قبيل "السلب والإيجاب"**

فينتقل إلى **الضدين**، لا، ليس من قبيل **الضدين**

ينتقل **للمتضايفين**، ليس من قبيل **المتضايفين**

فيحل في مربع "**العدم والملكة**"، والله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- ليس قابلًا لهذا المعنى، **وبالتالي يصح في حقه** أن يُرفع الطرفين، فإذا رفعت الطرفين = ـ جوَّزت رفع الطرفين ـ تقول: لا حي ولا ميت، ← لم تستطع أن تُثبت في حقه طرف الكمال منهما؛ لجواز أن يرتفع المعنيين، وما يكون الطرف الآخر الذي تناظر وتناقشه محصور في هذه الثنائية

يعني: هو كأنَّه يخرج عن مغالطة السؤال: هل الله حي أو ميت؟

فيقول: أنَّ الصحيح الإجابة: في إجابة ثالثة: أنَّه لا حيٌّ ولا ميت!!

طيب : كيف يرتفع عني النقيضين؟

يقول: هذا من قبيل : **تقابل العدم والملكة**.

**وتقابل "العدم والملكة" الذي لا يُجوِّز** ارتفاعه عن الذات في حال كان تلك الذات = **قابلةً للاتصاف** بهذا المعنى.

أمَّا ما كان **غير قابلٍ للاتصاف فيصح في حقه** ارتفاع النقيضين، فهذا هو الذي فعله أنَّه قال: أنَّ هذه القصة كلها ثابتة.

### ❖ [ ملخص جواب شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ورده على الشبهة من سبعة اوجه ]

ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لمَّا أراد أن يجيب على هذه الإشكالية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في القاعدة السابعة رد عليها من سبعة أوجه، ـ القاعدة السابعة **رد من سبعة أوجـــهـ ـ:**

[تأمل هذه الصورة المفيدة جدا " **ملخص الجواب التيمي** " ]

**ملخص الجواب التيمي**

**رد من خلال سبعة أوجه، وهي:**

١- نقض انحصار القسمة.

٢- بيان تداخل الأقسام.

٣- تقديم تقسيم منضبط.

٤- ما لا يقبل الاتصاف أنقص من القابل.

٥- عدم اشتراط العلم بالإمكان الخارجي للعلم بالقبول.

٦- مع اشتراط العلم بالإمكان الخارجي فبالإمكان إثبات هذه المعاني.

٧- سلب الكمال نقص ضرورةً.

### ❁ تقريب وتلخيص ومدخل للأجوبة السبعة التيمية

✶ **[ ملخص الوجه الأول ]** الذي هو قضية "**نقض انحصار القسمة**":

بمعنى: أنَّ أنت لمَّا حصرتني في أربعة أقسام، هنالك أنماطٌ من أنماط المتقابلات لاتقع في أحد الأربعة الأقسام هذه، بل يجب أن تستحدث قسمًا آخر!!

وبالتالي التحاكم إلى مثل هذه القسمة في القضايا العقلية لا يكون مُصحَّحًا لإشكالية التقسيم، إنَّه أين ستضعها في أي إطار؟ في أي قسمة؟

✶ **[ ملخص الوجه الثاني ] القضية الثانية:** "**بيان تداخل القسمة**" :

يعني بمعنى: أنَّ هنالك إشكاليةً في القسمة من جهةٍ أخرى، أنَّ في حقيقة الأمر هنالك نوع من أنواع التداخل :

○ فما تسميه "العدم والملكة" هو نوعٌ ـ في حقيقة الأمر ـ [نوع ] من ← "النقيضين" [ونوع من ] ← "السلب والإيجاب".

○ وما كان من قبيل "المتضايفين" هو في الحقيقة ⬅ "ضدين" .

فنحن أمام قسمتين ـ في الحقيقة ـ لا أربعة أقسام كما تدَّعي.

★ [ ملخص الوجه الثالث ] القضية الثالثة : "تقديم تقسيمٍ منضبط"

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ما نقض القسمة الرباعية التي قدَّمها الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، هو قدَّمها مقترحًا كقسمة لمتقابلات لا يخرج عنها شيء، قسمة ثلاثية، النقيضين، الضدين في معنى النقيضين، فعنده ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– قسمة سنتوقف معها.

★ [ ملخص الوجه الرابع ] الأمر الرابع: "ما لا يقبل الاتصاف أنقص من القابل"

بس تطلع من الأول والثاني، الثالث شأنه سهل، بس توصل للرابع تنزاح الهموم المتعلقة بالقاعدة، وتلاحظون من العبارة: ما لا يقبل الاتصاف أنقص من القابل، هذه قضية واضحة، وهي معنى مكرر وشائع جدًّا.

وهنا ملحظ جيد التذكير والتنبيه إليه: ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عامة موارده يقتصر على المعاني من أربعة وتأمل تقريبًا في عامة الموارد، ما فعله ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التدمرية، أو يعني تجوُّزًا في القاعدة السابعة :

[ لفتة سريعة عبقرية .. ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المحاككة والمحاققة في نقض القسمة الرباعية ]

أنَّه مارس نوعًا من أنواع الحفر المعرفي لتفصيل النقض العقلاني للقسمة الرباعية، يعني: عامة موارد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ماذا يفعل على أساس ينقض القسمة الرباعية؟

يُقدِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ جوابًا مجملًا بـ :

☜ بالمعارضة "بالوحي" .

☜ وبـ المعارضة "باللسان العربي"

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذه القسمة الرباعية التي تشتمل على شيءٍ تسمونه العدم والملكة، في لغة القرآن، في لغة العرب غير موجودة، أنتم لـمَّا تقولون: الجدار لا حي ولا ميت؟

لا، [ أولا : النقض بأنها معارضة للوحي ] الشريعة وصفت تلك الجمادات بـ : أنَّها ميتة.

وأنَّ مثل هذا الاصطلاح هو اصطلاحٌ خاصٌ فيكم، لا يتحاكم إليه المعاني الموجودة في الخارج، وهو على نقيض الوحي، فتلاحظ أنَّ هذا الوجه الذي يُورده ابن تيمية في حقيقته هو يتضمن لونًا من ألوان النقض للـ القاعدة، للأصل، للتقسيم.

**[الثاني: النقض ] ثم ينتقل** ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ على قضية المعارضة والتسليم، ثم يقول: سلَّمنا بصحة هذا التقسيم، وسلَّمنا بأنَّ الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- ليس بقابل، ماذا الذي يترتب عليه؟

تشبيه الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بالجامدات، بالمعدومات، بالممتنعات، والكلام المشهور الذي ذكره ابن تيمية.

**[ الحفر المعرفي في القاعدة السابعة والمناقشة العقلية المتميزة ]**

ما فعله في القاعدة التدمرية لا، في القاعدة السابعة قال: لا، دعونا نتوقف الآن توقف حقيقي مع هذه القسمة الرباعية، دعونا نناقش هذه القسمة الرباعية من حيث هي، لا من جهة معارضتها للوحي وتسلمينا للوحي فقط، لا.

فـ أنَّه من الجهة العقلانية لو حاكمنا تلك القسمة الرباعية للمقتضيات العقلية لكانت قسمةً باطلةً من حيث هي، وهذه الدلائل التي تدل على ذلك: واحد، اثنين .. [الأوجه السبعة] .

هذا الواحد والاثنين بالذات، وثلاثة هذا ليس له حضور -أظن- مطلقًا في موارد متعددة في كلام الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- إلا إشارات تُفهم على وجهٍ من التكلف، وهذا ما جعلني أربط بين الصفدية وبين كلام الشيخ في هذه القاعدة.

✶ **[ ملخص الوجه الخامس ]** الخامس: "عدم اشتراط العلم بالإمكان الخارجي للعلم بالقبول":

وستلاحظون، اتركوا العنوان صعوبةً، لمَّا نصل إلى الخامس تلاحظون أنَّ مقصود الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- فيه تقرير أمرٍ سهل نربط فيه.

★ **[ملخص الوجه السادس ]** الأمر السادس: **"مع اشتراط العلم بالإمكان الخارجي"**، فبالإمكان إثبات هذه المعاني، وستلاحظون ما هو وجه ذلك.

وهو نوع من أنواع الخروج عن الالتزام بهذا الحرف، الذي هو قضية السلب والإيجاب كطريقة مُثبِتة لمعاني الكمال في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- ← إلى قياس الأولى، ستلاحظون أنَّه بالإمكان أن نثبتها بطرائق أخرى.

★ **[ملخص الوجه السابع ]** الأمر السابع: **"سلب الكمال نقصٌ ضرورة"**

أنَّ في النهاية يقول لهم: نعم، عندما نخيركم: سميع أو ليس بسميع؟

فتنحازون إلى أحد الخيارين، تقولون: ليس بسميع **!!**

فهذا نقصٌ بالبداهة العقلية، يعني تتضح المعارضة.

دعونا ننتقل إلى كلام الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في [**الأبكار**]، أو قبله نستعرض كلام الشيخ [أبو العباس تقي الدين صب الباري عليه شآبيب الرحمة]:

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **"وهذه الطريق غير قولنا: إنَّ هذه صفات كمالٍ يتصف بها المخلوق فالخالق أولى، فإنَّ طريق إثبات صفات الكمال بأنفسها مغايرٌ لطريق إثباتها بنفي ما يناقضها".**

فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : الآن نحن أمام طريقتين عقلانيتين في إثبات صفات الكمال لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-:

**[الطريقة العقلية الأولى] : طريقة قياس الأولى:** أنَّ كل كمالٍ ثبت في المخلوق، فالخالق -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أولى به، فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : نحن استلهمنا إثبات معنى الكمال في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- من جهة كون ذلك الكمال كمالًا، أو تلك الصفة كمالًا.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وهذه الطريقة تباين طريقة الهروب من وصف الله -عَزَّوَجَلَّ- بالنقيصتين لإثبات صفة الكمال.

ويقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : طريقة قياس الأولى ملاحظٌ فيها = صفة الكمال.

**[الطريقة العقلية الثانية] : طريقة السلب والإيجاب** أو المتقابلات أو إثبات جانب الكمال من المتقابلات هو نوعٌ من أنواع إثبات الكمال لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بملاحظة : "طرف النقص"، بملاحظة طرف "النقيض للكمال"، لا الكمال نفسه.

فالآن لـمَّا نقول لك: هل الله سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ سميع أو ليس بسميع؟

لـماذا تقول: أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ سميع في هذه الدلالة؟

تقول: الله سميع **لأنَّ** لو لم أصفه بالسمع للزم من ذلك إثبات الصمم عليه، **للزم** من ذلك ألا يكون سميعًا، وعدم السمع نقص، **وبالتالي** مضطر لإثبات الطرف الآخر.

فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينبه أنَّ هذه الطريقة يستطيع الإنسان يقيمها مستقلةً عن الطريقة الأولى التي هي القياس .

❖ [تنبيه مهم من شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ]

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **"وقد اعترض طائفةٌ من النفاة على هذه الطريقة باعتراضٍ مشهور لبَّسوا به على الناس، حتى صار كثير من أهل الإثبات يظن صحته ويُضعِّف الإثبات به":**

فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الآن يُنبِّه أنَّ كثير من النظار، بدأ بعض المتكلمين، اعتقد طائفة من النفاة بأنَّ هذه الطريقة لا يصح اعتمادها في إثبات صفات الكمال لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-؛ لأنَّ أوردوا عليها شبهة وأوردوا عليها إشكال =

فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **"مثل ما فعل من فعل ذلك من النُظَّار حتى الآمدي وأمثاله، مع أنَّه أصل قول القرامطة الباطنية وأمثالهم من الجهمية":**

يعني: هي الطريقة الأصل موردها هي من قبيل : الجهمية الباطنية المتفلسفة، ودخلت هذه المادة على بعض النُظَّار، فـ:

فاستشكلها كطريقة مطلقة في إثبات صفات الكمال لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-

أو وقع بعضهم في تطبيق الشبهة الفلسفية، الشبهة الجهمية هذه فيما يتعلق بشيءٍ من صفات الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، مثل: قضية العلو كما ذكرنا.

فقال بعدها الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-: **"فقالوا: القول بأنَّه لو لم يكن متصفًا.."**، فهذا النص تقريبًا بحروفه إلا سقط يسير لعله عائد إلى المخطوطة، وهو شيءٌ لا يضر كثيرًا في المعنى، هو منقول من [**أبكار الأفكار**] للآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المجلد الأول صفحة مائتين وواحد وسبعين [ص٢٧١]، يبتدأ كلام الآمدي فيها، فما نفعله أننا نقرأ كلام الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ونحاول أن نتوقف معه شيئًا من الوقفات.

قبل أن ندخل.. دعونا نقرأ جزءًا من كلام الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ثم نشوف الشرح...

يقول الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آخر الصفحة، يقول: "والقول.."، وهو الجزء الذي نقله ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **"والقول بأنَّه لو لم يكن متصفًا بهذه الصفات، مع كونه حيًّا**

**لكان متصفًا بما يقابلها، فالتحقيق فيه يتوقف على بيان حقيقة المتقابلَيْن وبيان أقسامها.**

**فنقول: ..**"، لاحظوا الإشكال، يقول: "**والقول بأنَّه لو لم يكن متصفًا بهذه الصفات، مع كونه حيًّا لكان متصفًا بما يقابلها**":

فيقول: نحن لا نستطيع التسليم بمثل هذا المعطى ما لم نتحقق من طبيعة المتقابلات وفي أي جنسٍ من أجناس المتقابلات يدخل مثل هذا المعنى الذي تريدون إلزامنا به.

"**فنقول: ..**" ثم تكلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بكلام، وفي آخره سيتبين موقفه فيما يتعلق بهذه القضية، في [**غاية المرام**] طبعًا ذكر هذه المسألة بعرض مختصر، لكن ميزة كلامه في [**الأبكار**] أنَّ الطريقة أكثر وضوحًا، وأكثر تقسيمًا، وأكثر تنويعًا على المعتاد في [**الأبكار**] مقارنة بـ[**الغاية**]

**[فائدة حول كتاب الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الابكار وغاية المرام]** وهناك خلاف طبعًا: هل [**غاية المرام**] هو ملخص لـ[**أبكار الأفكار**] أم أنَّه متقدمٌ عليه؟

فالشيخ حسن الشافعي يرى أنَّه ملخص من كتاب [**الأبكار**]، ومحقق [**الأبكار**] يرى أنَّ [**الغاية**] كتابةٌ متقدمةٌ على هذا، والمسألة لا تهمنا الآن كثيرًا.

يقول الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : "**وقولهم: ..**"، هذا في [**الغاية**] صفحة خمسين، يقول:

"**وقولهم: إنَّه لو لم يكن متصفًا بهذه الصفات لكان متصفًا بما قابلها، وهو يتعالى ويتقدس عن أن يتصف بما يُوجب في ذاته نقصًا، فالكشف عن زيف هذا الكلام إنَّما يتحقق ببيان حقيقة المتقابلين**":

فتلاحظ: هناك على الأقل كان أكثر حيادية في الدخول للمسألة، لكن في [**غاية المرام**] لا، قال: "**فالكشف عن زيف هذا الكلام..**"، اتخذ موقفًا واضحًا، ثم سيستبين لنا من خلال [**الأبكار**] ما هو الموقف الذي يقفه الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما يتعلق بهذه القضية.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **"فنقول: أمَّا المتقابلان فما لا يجتمعان في شيءٍ واحدٍ من جهة واحدة"**، وهم يتكلمون عن أنواع متصلة بالألفاظ ومتصلة بالقضايا: التماثل والتخالف والتقابل، ونحن الآن يهمنا القسم الأخير، ما يتعلق بقضية التقابل.

**[ استطراد في بيان مظان بحث مسألة التقابل .. وفائدة التوسع في بحثها : ]**

ومظان بحث أو الإفضاء أو إدراك ما يتعلق بمفهوم التقابل، أنواعه، أقسامه:

★ أصالةً في "كتب الحكمة"

★ وكذلك في الكتب المتعلقة "بالمنطق" يجد الإنسان فيها ذكرًا لهذه القضية وتمثيلات وتعريفات، يحسن لطالب العلم مراجعتها لو أراد أنَّه يستوعب الكلام الموجود هنا

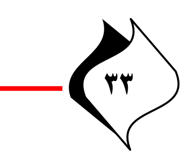
★ ثم الكتب "الكلامية"

وما أخفيكم رجعت إلى عدد من الموارد الثلاث في محاولة فهم هذا =

**[فائدة عزيزة ]** على ملاحظة أنَّه يقع بينهم خلافات يعني: بين مسألة حصر المتكلمين يقول: وأجمع الحكماء على كذا !!

وهو خلاف قول المتكلمين!! في بعض.. **بما يُعزِّز**.. ← وهذه ممكن يستثمرها الإنسان إننا **أمام قسمةٍ : اصطلاحية**

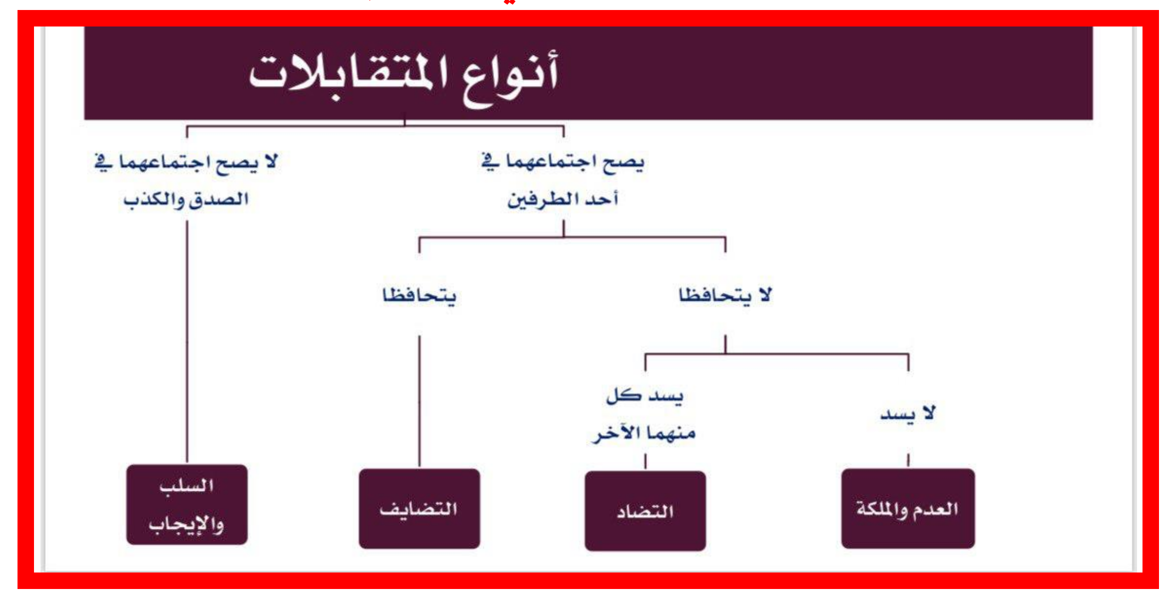
**[وبالتالي]** ← محاكمة القضايا العقلية للأقسام الاصطلاحية هي قضية مشكلة وهي التي عوَّل عليها ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- أحد أدوات نقض هذا المفهوم.



❖ [ بيان وتوضيح لأنواع المتقابلات ]

الذي أريد التنبيه إليه، يعني قبل ما ندخل على الأقل دعونا نبين أنواع المتقابلات، أنواع المتقابلات التي سينبه إليها الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : يقول: نحن أمام أحد احتمالين، أنواع المتقابلات:

[ تأمل المشجرة المفيدة في أنواع المتقابلات ]




◎ **الجانب الأول أو الاحتمال الأول:** **"لايصح اجتماعهما في الصدق والكذب"**

فالآن عندنا قسمتين : [الأول] لا يصح اجتماعهما في الصدق والكذب، **بمعنى:**

- **لا** يصح ثبوتهما معًا
- **ولا** يصح نفيهما معًا
- **فإمَّا** أن يُثبَت أحد الطرفين أو يُثبت الآخر
- **ويستحيل** أن يجتمعا
- **ويستحيل** أن يرتفعا

هذا مفهوم كلمة "**لا يصح اجتماعهما في الصدق والكذب**" التي استخدمها الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لا يصح اجتماعهما في الصدق والكذب، في الصدق: في الاجتماع، في الكذب: في الارتفاع، لا يصح اجتماعهما ولا يصح ارتفاعهما.

**مثال : [على الجانب الأول: التقابل اللي "لايصح اجتماعهما في الصدق والكذب"]:** القضية الأولى والتقابل الأول: تقابل السلب والإيجاب:

تقابل السلب والإيجاب هو من قبيل : ما لا يصح اجتماعهما في الصدق والكذب، لا يمكن أن يجتمع النقيضين ، ولا يمكن أن يرتفعا

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : السلب والإيجاب يسميان النقيضان: النقيضان لا يمكن أن يجتمعا ولا يمكن أن يرتفعا مثل: الوجود والعدم، يستحيل أن يكون الشيء موجودًا ومعدومًا في نفس الوقت، ومستحيل أن يكون لا موجودًا ولا معدومًا في نفس الوقت.

مثلًا: البصر في السلب والإيجاب ماذا يقابله؟

اللا بصر، نقل هذه

**وهذا أحد مفاتيح الإشكاليات المتعلقة بالقاعدة السابعة**، في السلب والإيجاب الذي يقابل البصير ليس ببصير، وليس الذي يتقابل عندهم في السلب والإيجاب الذي يقابل البصير العمى، لا.

في السلب والإيجاب: **يستحيل** اجتماع الشيء أن يكون بصيرًا وليس بصيرًا في نفس الوقت، **ويستحيل** أن يكون أعمى وليس بأعمى

**لكن مستحيل** تقول أنَّه يرتفع الجانبين: يرتفع البصير ويرتفع الليس ببصير

**لا بد** أن يحل أحد الطرفين في الشيء.

**[ملاحظة هامة تعين على التدقيق]** ولذا استحضروا أصل الشبهة كمدخل حتى يحل عندكم جزءًا من الإشكال: الجهمية ماذا يقولون في صفات الله - عَزَّوَجَلَّ -؟

يقولون: ليس بسميع، ليس ببصير، ليس .. ليس...، فهم يثبتون معاني السلب في حق الله - عَزَّوَجَلَّ -، ليس

لكن لمَّا تقول لهم: إذا كان غير سميعٍ، غير متكلمٍ، لزم أن يكون أخرس، لزم أن يكون أصم؟

فيقولون: لا، هذا إنَّما يلزم فيما كان قابلًا، فيما كان من قبيل العدم والملكة، لكنَّ الله -عَزَّوَجَلَّ- ليس قابلًا لثبوت معنى الكلام في حقه!

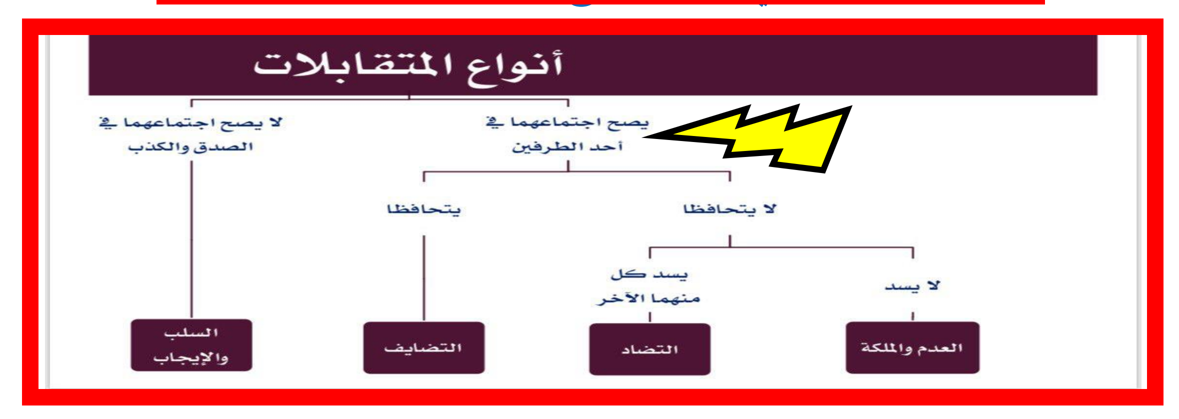
فتلاحظ أنَّهم يسلبون عن الله -عَزَّوَجَلَّ- المعاني.

فلمَّا نتكلم في قضية : "**لايصح اجتماعهم في الصدق والكذب**" = النقيضين، دقّقوا فيما يتقابل فيه ما كان من هذا الجنس عندهم على الأقل.

◎ **المجال الثاني: "يصح اجتماعها في أحد الطرفين"** :

يعني بمعنى: يصح اجتماعها في أحد الطرفين، يعني مثلًا: في طرف الكذب : أنَّه يصح ارتفاعها لكن لا يصح اجتماعها، فيقول: في أمور معينة لا يمكن أن تجتمع ولا يمكن أن ترتفع . وفي أمور أخرى يستحيل أن تجتمع لكن يمكن أن ترتفع.

[نستحضر المشجرة التي عرضها الشيخ حفظه الله تعالى فإنها مهمة جدا ]




**[المجال ] الثاني: الذي هو يصح اجتماعهم في أحد الطرفين**، بمعنى: يجوز أن يرتفعا لكن لا يجوز أن يجتمعا في حالتين:

☜ **إما أن يتحافظا:**

هذا اللفظ الذي استخدمه الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وليس متحررًا في ذهني -كما يُقال- ما الذي يقصده الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التحافظ، لكن يحتمل المعنى الذي يقصده: أنَّ حضور أحدهما يحفظ حضور ووجود الآخر، هذا الذي ينقدح في ذهني لمَّا قرأت الكلام، وسيتبين الآن بالمثال.

**أو لا يتحافظا :**

يعني بمعنى: وجود أحد المتقابلين يحفظ وجود الآخر، بحيث إذا حضر حضر، وإذا انتفى انتفى، بخلاف : لا يتحافظا: أنَّه لا يلزم من وجود أحد الطرفين أن يحفظ حضور الآخر.

**[مثال للقسم الأول :] طبعًا : ✶ يتحافظا** المثال المعبر عنه في القسمة: **المتضايفان أو التضايف =** مثل: الأبوة والبنوة، ـ مثل ما يُعبِّر الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ **لا تستطيع** أن تتعقل أحد طرفي التقابل في هذه الحالة **إلا بتعقل** ماهية وحقيقة الطرف الآخر، لا تفهم معنى الأبوة إلا إذا عرفت وتعقلت معنى البنوة، ولا تستطيع أن تفهم معنى البنوة إلا بالأبوة.

ومثل ما ذكرنا في التحافظ: ورود الأبوة على طرفٍ يستلزم حضور البنوة في الطرف الآخر، حضور البنوة في الطرف الأول، وهذا الذي استخدمه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قضية الدور أنَّه من قبيل الدور المعي الاقتراني، وليس الدور القبلي المُشكِل، مثل: التقدم والتأخر على سبيل المثال.

**طبعًا ليس بالضرورة** أنَّ مطلق النسبة والإضافة تدل على هذا المعنى، لكنَّه هو من حيث هو أنَّ هو من قبيل النسبة والإضافة

**[ استطراد حول مثال الأبوة والبنوة ورأي شيخ الاسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ]**

**طبعًا وهذه المسألة فيها قدرٌ من الإشكاليات**، يعني: سيجري في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بعض موارده : أنَّه يجعله الأبوة والبنوة من معاني الوجودية، الآن إذا قُصد بالمعنى الوجودي أنَّ في أمر تحقق في الخارج جعل من هذا أبًا وهذا ابنًا فهذا صحيح، أنَّه وُلد هذا الابن وهو أمر وجودي، فحصلت النسبة والإضافة لاعتبارٍ وجودي، لكن ما قُصد أنَّ قام بالأب وقام بالابن معنًى وجوديٌّ لم يكن حاصلًا قبل ولادة الابن، فكأنَّه ممكن يُفهم من كلام الشيخ أحيانًا وغيره أنَّ تنقدح معاني في ذات الأب لم تكن موجودةً بحصول الولادة، يعني بمعنى: الرحمة، الشفقة، يبدأ يستشعر الأب أنَّه قد صار أبًا، يحصل فيه معاني وجودية، والابن تحصل له كذلك حالةٌ وجودية، بما يصحح إطلاق الوجودية.

طبعًا عندي أنَّ هذه الطريقة فيها قدر من الإشكال، وأنَّه أقرب أن تكون العلاقة بين الأبوة والبنوة من قبيل النسب والإضافات، ليست من قبيل الأمور الوجودية، أنَّ قام معنًى أو صفةٌ هي صفة الأبوة في الأب، بغض النظر عن ترتب لوازم معينة أو معاني وجودية أيًّا كانت، والسبب في هذا المعنى: أنَّه لو قدَّرنا أنَّ أب وُلد له وما عرف أنَّه قد وُلد له، صعب أن يتصور أنَّه سينقدح تلقائيًا بمجرد ولادة الابن تلك المعاني المُدَّعاة، ما يظهر هذا، فهو عندي من قبيل النسب والإضافات، مثل: التقدم والتأخر، مثل: الفوقية والتحتية، هي من قبيل النسب والإضافات، وليست أمرًا عائدًا إلى معنًى واعتبارًا وجودي يقوم بذات الشيء، واضح هذا؟

بغض النظر عن هذه التفريعة، فالتضايف هذه الحيثية، ويقع بقدر منازع في قضية العلة والمعلول: هل العلة والمعلول من قبيل المتضايفين؟ فيُورد بعضهم إشكالية أنَّ العلة والمعلول يحصل بينهم سبق زمني، أنَّ العلة تصير متقدمة على المعلول بما لا يصحح أن يكونا متحافظان، بعضهم يعترض على ذكرها، وبعضهم يُمثِّل بالعلة والمعلول، لكن بغض النظر هذه التمثيلات لا تهمنا كثيرًا.

المثال الأكثر شهرةً وتعبيرًا وغير مُستشكل: قضية البنوة والأبوة.

✶ **لا يتحافظا : ننتقل إلى الثاني**، يصير عندنا احتمالين:

- إمَّا أن يسد أحدهما مسد الآخر.
- أو لا يسد أحدهما مسد الآخر.

**[الأول] يسد كلٌ منهما الآخر**، بمعنى: أنَّ عندك ذات تكون باللون -دعونا نفترض- الأبيض، اللون الأسود يسد مسد اللون الأبيض، تستطيع أن [تشيل/تبعده] هذا، وهذا يسد مسده؛ **ولــذا** المثال الموجود على : يسد كلٌ منهما مسد الآخر: التضاد، ومثاله: السواد والبياض، ويذكرون هم تمثيلات تدخل بعدين، ثم استشكالات وإيرادات ما ضد التهور؟

مثلًا إذا قلنا: التؤدة والتهور على سبيل المثال، فبعضهم يذكر هذا التضاد وبعضهم يعترض، أو مثلًا: العدل والظلم، يأتي على هذا، فيقول: هل هو من هذا القبيل أم هو ليس من هذا القبيل؟

يعني تخصص الأجوبة في قصص معينة، لكن تمثيل السواد والبياض واضح.

طبعًا يُورد بعضهم إشكال، وهذا ذكره [**المواقف**] للإيجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والشارح له الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ذكروا إشكالية قضية مثلًا الألوان: هل الأصفر ضد الأحمر؟

وهل الأصفر ضد الأسود؟

فعندهم الذي يظهر -والله أعلم-: أنَّهم يتعاملون مع هذه الألوان اعتبار: ضدين، أنَّ هذا ضد

وبعضهم لا، يجعل الضدين ما كان بينهما غاية التباعد، أنَّ السواد يسمونه قابل على غاية التباعد للبياض، هؤلاء الضدين، أمَّا ما كان من قبيل الأضاد الباقية فيرون لا، نسميها من قبيل المتعاندين، الذي يستحيل أن يجتمعا ويمكن أن يرتفعا، الذي هو شبيه بقضية التضاد، لكن نسميه التعاند حتى نُقسِّمه؛ ولذا الإيجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ نبَّه إلى هذا المعنى: أنَّه ينبغي هنالك قسمة خامسة نسميها التعاند.

وهذا يؤكد ما نريد التأكيد عليه على اصطلاحية هذا التقسيم، لكن بغض النظر عن التفاصيل والتدقيقات هذه.

"لا يسد أحدهم مسد الآخر"، الذي هو تقابل العدم والملكة، ونقف مع كلام الآمدي بإذن الله -عَزَّوَجَلَّ- تتضح ما تتعلق بهذه القضية على نحو أرجو أن يكون بيِّنًا واضحًا بإذن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

ولماذا لا يسد أحدهما مسد الآخر؟

أنَّ البصر لا يسد مسده العمى، فهذا القصد، وسيتضح في كلام الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

يقول الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **"أمَّا المتقابلان فما لا يجتمعان في شيءٍ واحدٍ من جهةٍ واحدة، وهو إمَّا ألا يصح اجتماعهما في الصدق ولا في الكذب، أو يصح ذلك في أحد الطرفين.**

**فالأول: هما المتقابلان بالسلب والإيجاب، وهو تقابل التناقض، والتناقض هو اختلاف القضيتين بالسلب والإيجاب على وجهٍ لا يجتمعان في الصدق ولا في الكذب لذاتيهما"** : واضح : أي :

لا يجتمعان في الصدق يعني: في الثبوت

ولا في الكذب: في النفي **"لذاتيهما"**

مستحيل أن يكون الشيء موجودًا ومعدومًا في نفس الوقت.

أو لا يكون موجودًا ومعدومًا في نفس الوقت.

وكذلك السمع واللاسمع، والبصر واللابصر، لا يجتمعان ولا يرتفعان، لا بد من أحد الطرفين.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **"ومن خاصيته: استحالة اجتماع طرفيه في الصدق أو الكذب"،** وهذا واضح، **"وأنَّه لا واسطة بين الطرفين ولا استحالة لأحد الطرفين إلى الآخر"**، ما في واسطة بين الوجود والعدم، شيء واسطة؛ ولذا نحن مثلًا في التنظير ننتقد وجود الأحوال اللامعدومة واللاموجودة، أنَّه ما في واسطة، ما في حالة وسطى بين الوجود وبين العدم.

انتهينا من هذا الآن، السلب والإيجاب : الأول.

**"والثاني: فلا يخلو إما أن يتحافظا أو لا يتحافظا، فإن تحافظا**.. والإشكال [كما ترون في انفكاك] التحافظ، والله بحثت على أحد اعتبر هذه القضية ونبه إليها وكذا؛ فما وجدت حتى أحرر بدقة ما هو المقصود، لكن هذا المعنى الذي انقدح في نفسي.

[القسم الأول] قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **"فإن تحافظا فهما المتقابلان بالتضايف، وهما اللذان لا تعقل لكل واحدٍ منهما إلا مع تعقل الآخر؛ كقولنا: زيدٌ أبٌ، زيدٌ ابنٌ"**، مثل الأبوة والبنوة، واضح التضايف، إنَّ ما تستطيع تعقل ماهية حقيقة الأبوة إلا بتعقل ماهية وحقيقة البنوة، هذا هو التضايف.

**"وخاصيته توقف كل واحدٍ من طرفيه على الآخر في الفهم"**، يتوقف فهمك للآخر على فهم الطرف المقابل له.

[القسم الثاني] **"وإذا لم يتحافظا"**، الآن تلاحظون في القسمة هناك، **"فإما أن يسد كل واحد منهما الآخر، أو لا يسد"**، أنَّك تستطيع استبدال هذا بهذا، ويسد مسده أو لا يسده.

قال: **"فإن كان الأول: فهما المتقابلان بالتضاد، والمتضادان : كل أمرين يُتصور اجتماعهما في الكذب دون الصدق" :**

يُتصور اجتماعهما في الكذب : الذي هو في الارتفاع، في النفي

دون الصدق: دون الاجتماع، دون الإثبات.

**"وسدّ كل واحد منهما الآخر، وسواءً كانا وجودين: كالسواد، والبياض أو وجودٌ وعدم: كالزوجية، والفردية":**

فيُمثِّل الآن أنَّه ممكن يكون المتضادين أمرين وجوديين: مثل: السواد والبياض، السواد وجودي وطرف ثاني.

أو يكون أحدهما وجوديًا والآخر عدميًا، الزوجية والفردية، وما حققت الحقيقة فيما يتعلق، لكن المعنى الذي ينقدح في الذهن أنَّ الزوجية هو عدم الفردية، بمعنى: أنَّ الزوجية مثلًا يكونوا اثنين وأربعة وأكثر، فإذا انعدم أحد اعتبارات الزوجية حلَّت الفردية لاعتبارٍ عدمي، هذا أنا أقول: محتمل، في الفردية تُعتبر عدمًا بالمقارنة بالزوجية، والله أعلم،

لكن بغض النظر عن التمثيل القسمة هي التي تهمنا، قضية الضدين الذي هو قضية أنَّهم لا يقبلان الاجتماع لكن يقبلان الارتفاع، وقد يكون بينهما واسطة.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **"ومن خواصه: جواز استحالة كل واحد من طرفيه إلى الآخر في بعض صوره"**، مثل: السواد والبياض، أنَّه ممكن ينتقل يستحيل البياض إلى السواد، يعني يحصل نوع من أنواع التدرج، ينتقل عبر وساطة إلى أن يصل إلى الطرف الآخر، تأخذ مثلًا صفحة بيضاء وتصبغها قليلًا قليلًا، أو عندك صبغ أبيض، وتضع فيه نقطة سوداء، وتزيد تزيد تزيد، فتلاحظ أنَّه يبدأ يتدرج يتدرج إلى ما يصل إلى السواد، فيستحيل أحد الطرفين للآخر.

**"وجواز وجود واسطةٍ بين الطرفين تمر عليه الاستحالة من أحد الطرفين إلى الآخر: كالصفرة، والحمرة بين السواد والبياض، وإن كان لا يسد كل واحد منهما الآخر: فهو تقابل العدم والملكة"**،

ما معنى الملكة؟

وما معنى العدم؟

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **"أمَّا الملكة بالمعنى الخاص: فهو معنًى وجوديٌّ أمكن أن يكون ثابتًا للشيء إما بحق جنسه"**، فعندما تتكلم الآن تقابل البصر والعمى، فالبصر ملكة، والعمى عدم هذه الملكة، الأمر واضح؟

يعني ليس المقصود الآن لمَّا نقول: الملكة، يتوهم بعضهم أنَّ الملكة هي القابلية، لمَّا تقول تقابل العدم والملكة، أنَّه يصير للإنسان ملكة ليتصف بالمعنى، لا لا، الصفة نفسها هي الملكة، البصر هو الملكة، السمع هو الملكة متى ما كان مقابله العمى أو الصمم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **" أمَّا الملكة بالمعنى الخاص: فهو معنًى وجوديٌّ أمكن أن يكون ثابتًا للشيء:**

**إما بحق جنسه كالبصر للإنسان"،** طيب الإنسان ما هو تعريفه عند المناطقة؟

هو حيوانٌ ناطق، فهو من جنس الحيوان، الذي هو الحيوان الجسم النامي الحساس، فمصحح البصر هي الحياة، فيقول: إمَّا بحق جنسه كالبصر للإنسان، يعني: باعتبار كون الإنسان حيًّا صار قابلا للاتصاف بالملكة، الذي هو ملكة البصر.

قال: **"أو بحق نوعه: ككتابة زيدٍ"،** زيد إنسان، والإنسان حيوان ناطق، الناطقية تجعله قادرًا على الكتابة، فهو قابلٌ لهذه الملكة التي هي ملكة الكتابة.

**"أو بحق شخصه: كاللحية للرجل"؛** لأنَّ الإنسان ممكن يكون ذكر أو أنثى، رجل أو امرأة، فشخص النوع البشري الإنساني: الرجل يقبل ملكةً هي الاتصاف باللحية، أن يكون اللحية معنًى قائمًا به.

طبعًا في جدليات كبيرة، قضية وصف مثلًا الجبل هل يُوصف بالسكون أو لا يُوصف بالسكون؟

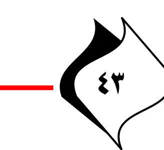
الجبل ساكن، فالمتكلمين يناقشون هذه القضية، طيب ما هو الموجب؟

يقولون: أنَّ مثلًا بالنوع القريب أو كذا، قضية أنَّه جسم؛ وبالتالي الأجسام إذا كانت تقبل هذا المعنى فيصح إثباته له، على سبيل المثال: المرأة لـمَّا يُقال قضية اللحية، أنَّ هل تُوصف بما يُضاد اللحية أو لا تُوصف بذلك، مثل: المرودة أو الكوسجة أو غيره، ففي جدليات موجودة، لكن نُعرض عنها، لا تهمنا الآن

لكن ما يهمنا أن يتضح: قضية: **" أمَّا الملكة بالمعنى الخاص: فهو معنًى وجوديٌّ**

**أمكن أن يكون ثابتًا للشيء إما بحق جنسه: كالبصر للإنسان، أو بحق نوعه: ككتابة زيد، أو بحق شخصه: كاللحية للرجل**

**وأمَّا العدم المقابل لها: فهو ارتفاع هذه الملكة":** وارتفاع هذه الملكة أنَّ ما كان قابلًا للاتصاف بالبصر ترتفع عنه ملكة البصر فيكون = أعمى.



قال: "**وسواءٌ كان ذلك في وقت الإمكان؛ كالأمية بعد البلوغ**": فهو ارتفاع هذه الملكة، سواءً كان ذلك في وقت الإمكان، يعني: في وقت إمكان أن يكون متصفًا بهذا المعنى؛ كالأمية بعد البلوغ

"**أو قبله؛ كعدم الكتابة في حال الصغر**": يعني: بمجرد أنَّ هذا الشيء يكون قابلًا من حيث نوعه أو جنسه أو شخصه للاتصاف بهذا المعنى، فيصح سلبه هذا المعنى ووصفه بالضد، بغض النظر عن كونه في زمن الإمكان أو غير زمن الإمكان

فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "**كالأمية بعد البلوغ، أو قبله: كعدم الكتابة في حال الصغر، وسواءً كان مما يزول: كالمرودة، أو لا يزول: كالعمى.**

**ولمَّا لم تكن ملكة البصر بالتفسير المذكور ثابتةً للحجر، لا يُقال له أعمى ولا بصير.**

**ومن خواص هذا التقابل: جواز انقلاب الملكة إلى العدم، ولا عكس**"،

فيقول: ولمَّا لم تكن ملكة البصر بالتفسير المذكور ثابتةً للحجر؛ لأنَّه لا يثبت إلا لما كان حيًّا، والحجر ليس بحي، فلا يصح أن يُوصف بهذه الملكة، وإذا ما صحَّ وصفه بهذه الملكة، فلا يعني ذلك ارتفاع ما يضادها، وهو العمى مثلًا، العدم، ما يثبت فيه الملكة ولا العدم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "**لا يُقال له أعمى ولا بصير، ومن خواص هذا التقابل: جواز انقلاب الملكة إلى العدم، ولا عكس**": أنَّه يجوز أن يتحول المبصر البصير إلى أعمى، لكن من كان أعمى لا يصح عندهم أنّه ينقلب إلى الملكة، جواز انقلاب الملكة إلى العدم، ولا عكس

"**ومن خواص هذا التقابل: جواز انقلاب الملكة إلى العدم**": والذي يظهر -والله أعلم-: ومن لم يكن قابلًا للاتصاف بهذا المعنى، فعُدم هذا المعنى، فلا يصح أن يتصف بالملكة، يعني: من كان بصيرًا ممكن ينتقل إلى حيز العدم، فيُعدم قابلية الاتصاف

بهذا المعنى، بخلاف من لم يكن متحققًا عنده القابلية، فلا يصح أن يتملك تلك المالكية، ما يمكن أن ينتقل إلى الطرف المضاد.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **"فهو ارتفاع هذه الملكة، وسواءً كان ذلك في وقت الإمكان: كالأمية بعد البلوغ، أو قبله: كعدم الكتابة في حال الصغر"**، يعني مفهوم العبارة: أنَّه لا يُوصف الطفل بالأمية حتى يكون في زمن الإمكان، **"وسواءً كان مما يزول: كالمرودة، أو لا يزول: كالعمى"**، لكن دعونا في موضوع الكتابة؛ لأنَّ هنا فعلًا قابل بين الأمية وبين عدم الكتابة، فكأنَّه يستلهم من كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ **"كالأمية بعد البلوغ"** المقصود به أنَّ يُوصف بالعدم في حال الإمكان، فقبل زمن الإمكان لا يُوصف بالعدم، وإنَّما يُوصف بالسلب على ما تقرر قبل ذلك.

ثم الشق الذي يهمنا الآن:

**[إن اريد تقابل التناقض]** يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **"وعلى هذا إن أُريد بالتقابل هاهنا تقابل التناقض بالسلب والإيجاب: وهو أنَّه لا يخلو من كونه سميعًا، وبصيرًا، ومتكلمًا، أو ليس؛ فهو ما يقوله الخصم، ولا يُقبل نفيه من غير دليل"**، الآن ماذا يقول؟

الآن دعونا الاحتمالات الممكنة في ظل القسمة الرباعية التي نبَّهنا إليها: يقول: **"وعلى هذا إن أُريد بالتقابل هاهنا تقابل التناقض بالسلب"**: دعونا نقدر الآن أنتم مبنى دليلكم على فكرة أنَّ إذا سلبنا عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- معنى الكمال، لزم أن يكون متصفًا بمقابله من النقص، فنحن نلتزم رفع النقص عنه لإثبات صفة الكمال.

فهو يقول: هذين المتقابلين، الذي هو السمع وعدم السمع، والبصر وعدم البصر، الذي هو من جنس التقابل الأول، التناقض السلب والإيجاب، يقول: **" وعلى هذا إن أُريد بالتقابل هاهنا تقابل التناقض بالسلب والإيجاب: وهو أنَّه لا يخلو من كونه**

**سميعًا، وبصيرًا، ومتكلمًا، أو ليس"** بسميعٍ، بصيرٍ، متكلم، **"فهو ما يقوله الخصم"،**

الخصم ملتزم بهذا، ما عنده إشكال

أنت الآن تريد أن توظف هذا المسلك من أجل إثبات البصر لنفي السلب عن الله -عَزَّوَجَلَّ-؟

فالخصم لك ــ الجهمي ــ ملتزم بأنَّ الله -عَزَّوَجَلَّ- ليس بسميع، ليس ببصير، ليس بمتكلم، ملتزم بهذا!!

واضح الفكرة؟

[الخصم] ملتزم بهذا

فإذا قلت له: هذا يلزم إثبات النقص في حق الله -عَزَّوَجَلَّ-، تأتي بعدين قصة العبد الملكي، يقول لك: لا، هذا فيما كان قابلًا يكون في حقه نقصًا، أما ما ليس بقابلٍ فلا يُعد ذلك في حقه نقصًا

لكن موطن الشاهد: يقول: **"إن أُريد بالتقابل هاهنا تقابل التناقض بالسلب والإيجاب: وهو أنَّه لا يخلو من كونه سميعًا، وبصيرًا، ومتكلمًا، أو ليس؛ فهو ما يقوله الخصم"،** الخصم معترف بهذه القسمة، والخصم ينحاز إلى قضية النفي، **"ولا يُقبل نفيه من غير دليل"،** والخصم لا يقبل أنَّك تنفي اتجاهه من غير أن تقيم عليه الحجة، والدليل: فليس هذا من قبيل التناقض.

**[إن أريد بالتقابل التضايف]** ينتقل إلى ما بعده: **"وإن أُريد بالتقابل تقابل المتضايفين: فهو غير متحققٍ بين البصر والعمى، والسمع والطرش، ونحوه"،** ليس البصر والعمى، والسمع والصمم من قبيل المتضايفات، وهذه قضية واضحة.

**"ثم وإن كان من قبيل تقابل التضايف؛ فلا يلزم من نفى أحد المتضايفين ثبوت الآخر؛ بل ربما انتفيا معا":** قال: طيب سلمنا لو كان متضايفين فبالإمكان أن

يرتفع الطرفان معًا، وأنتم لا تقبلون ارتفاع النقيضين، إما أن يُوصف بالبصر أو يُوصف بالعمى، عندكم ذلك، فلو قُدِّر أنَّه من قبيل المتضايفات، هو ليس متضايف في ضوء التعريف، ولو سُلِّم بذلك فلا يصح قولكم؛ لأنَّه يُقدر ارتفاعهما.

**"وإن أريد بالتقابل تقابل الضدين: فإنَّها يلزم أن لو كان واجب الوجود قابلًا لتوارد الأضداد عليه، وهو غير مُسلَّم"** : وهذه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُشير إليها في الكلام عليها، فلا نتوقف معها كثيرًا

قال: **"وإن أريد بالتقابل تقابل الضدين: فإنَّها يلزم أن لو كان واجب الوجود قابلًا لتوارد الأضداد عليه"**، أنَّ ممكن أن يتصف بالشيء وممكن أن يتصف بضده، فتتوارد عليه الأضداد، يكون حيًّا ثم ميتًا، وهكذا ، وطبعًا هو يقول: **"وهو غير مُسلَّمٌ في حق الله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-، وإن كان قابلًا فلا يلزم من نفى أحد الضدين وجود الآخر؛ لجواز اجتماعهما في العدم، ووجود واسطةٍ بينهما"**: يقول: أنَّ لو كان من قبيل الضدين اتركونا من الاحتجاج الأول، الاحتجاج الثاني: إمكانية أن يرتفعا عن الذات معًا، فلو كان السمع والصمم من قبيل الضدين، لجاز أن يرتفعا، ولايلزم أن يكون ثابتًا لله -عَزَّوَجَلَّ- ما تسمونه كمالًا وهو السمع.

**"ولهذا يصح أن يُقال: الباري -تعالى- ليس بأسود ولا أبيض"**، الذي هو ما كان من قبيل المتضادات

**"وإن أريد بالتقابل تقابل العدم والملكة: فلا يلزم أيضًا من نفى الملكة تحقق العدم، ولا بالعكس، إلا في محلٍ يكون قابلا لها"**، طيب هل هو من هذا القبيل؟ بحيث أنَّك تُلزمني بأحد الطرفين إذا كان من قبيل العدم والملكة؟

يقول: لابد أن تراعي في العدم والملكة الاشتراط، الذي هو القبول، فنعم لا يجتمعان ولا يرتفعان عمَّا كان قابلًا، أمَّا غير القابل فيصح الارتفاع مع امتناع الاجتماع.

يقول: **"وإن أريد بالتقابل تقابل العدم والملكة: فلا يلزم أيضًا من نفى الملكة تحقق العدم، ولا بالعكس، إلا في محلٍ يكون قابلا لهما؛ ولهذا يصح أن يُقال: الحجر لا أعمى ولا بصير، والقول بكون الباري -تعالى- قابلًا للبصر والعمى دعوى محل النزاع، والمصادرة على المطلوب".**

نحن الآن ندفع تشنيعكم بوصف الله -عَزَّوَجَلَّ- بالنقيصة حين ننفي عن الله -عَزَّوَجَلَّ- البصر والسمع وغيرها من الصفات، فتلزموننا أنَّ هذا، قال: بينما يلزم في حقنا إثبات النقص له -تَبَارَكَوَتَعَالَى- لو كنا نقول بأنَّه قابل، فلا بد أن تبرهنوا وتدللوا على كون الذات قابلةً، وإلا جعل التقسيم من حيث هو دليلًا على ثبوت معنى النقص متى ما نُفيت عنه ما تزعمونه من معاني الكمال هو مُصادر على المطلوب، أنتم مطلوبين تبرهنوا التدليل، لا أن تقولوا: أنَّ هذا الطرف إذا لم تثبته في حق الله -عَزَّوَجَلَّ-، ثبت له الطرف الآخر ضرورةً، يقول لك: لا، لا بد أن تراعي في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- قضية الإمكان والقبول، فإذا لم يكن ذلك المعنى مما يقبله الله -سُبْحَانَهُوَتَعَالَى- أمكن أن يرتفع عنه -سُبْحَانَهُوَتَعَالَى-، ولا يلزم من ذلك نقصٌ في حقه.

قال: **"وعلى هذا: فقد امتنع لزوم العمى، والخرس، والطرش في حق الله -تعالى- من ضرورة نفى البصر، والسمع، والكلام عنه"**، يقول: بناءً على التقسيم والتنويع ونفي الاحتمالات الممكنة قال: **"وعلى هذا: فقد امتنع لزوم العمى، والخرس، والطرش"**، يمتنع أن يكون نفي السمع، نفي البصر، نفي الكلام عن الله -عَزَّوَجَلَّ- مُوجبًا لاتصاف الله -عَزَّوَجَلَّ- بالعمى، والخرس، والطرش، **"من ضرورة نفى البصر، والسمع، والكلام عنه"**، الدعوى استحضروا طبعًا الدليل، الدعوى مقامة أنَّ عدم إثبات الكلام لله -تَبَارَكَوَتَعَالَى- يلزم أن يكون الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى- أخرسًا، عدم إثبات

البصر لله -عَزَّوَجَلَّ- يلزم أن يكون الله -عَزَّوَجَلَّ- أعمى، عدم إثبات السمع لله -عَزَّوَجَلَّ- يلزم أن يكون الله -عَزَّوَجَلَّ- أصم أو أطرش، لاحظتم؟ هذا الدليل.

فهم يقولون: الآن في ظل ما نقضناه لا يلزم من نفي البصر، أو نفي السمع، أو نفي الكلام عن الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى- أن تحل به أضدادها؛ لأنَّ هذه الأضداد هي من قبيل، أو هذه المتقابلات هي من قبيل العدم والملكة، والعدم والملكة يُراعى فيه جانب القبول في الذات التي تُوصف، فإذا قبلت تحقق النقص فيه، أمَّا ما لم يكن قابلًا فلا يكون النفي، نفي صفة، الثبوتية من المتقابلات يلزم منه بالضرورة ثبوت المعنى المقابل له، أو المعنى العدمي له.

هذا ما يتعلق بكلام الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى-.






# مقاصد
# كتاب التدمرية

لشيخ الإسلام

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

## عبد الله بن صالح العجيري

- حفظه الله -

**ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله**

**قال ﷺ ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة**

" لا حول ولا قوة إلا بالله "

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ أشرف الأنبياءِ والمرسلين، نبينا مُحَمَّدٍ وعَلَىٰ آله وصحبه أجمعين؛ وَبَعْدُ:]

.. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بعدها ـ

ـ طبعًا جزء بسيط إشكالي في النسخة ، في الكلام ـ تلاحظوا ـ إن ابتدأ كلام الآمدي وبعدين حصل سقط حاول يستدرك الشيخ الفاضل محمد السعوي السقط هذا، وأظن يمكن الكتاب كتاب "أبكار الأفكار" طُبع بعد "التدمرية" بفترة، وبالتالي يعني المنقول كأنه معتمد على المخطوط أو شيء معين تجدون في الكتاب يمكن أضبط. ـ

[ تذكير بالتشجير الذي صنعه الشيخ حفظه الله لملخص الوجوه السبعة ]

## ملخص الجواب التيمي

رد من خلال سبعة أوجه، وهي:

١- نقض انحصار القسمة.

٢- بيان تداخل الأقسام.

٣- تقديم تقسيم منضبط.

٤- ما لا يقبل الاتصاف أنقص من القابل.

٥- عدم اشتراط العلم بالإمكان الخارجي للعلم بالقبول.

٦- مع اشتراط العلم بالإمكان الخارجي فبالإمكان إثبات هذه المعاني.

٧- سلب الكمال نقص ضرورة.

القدر الذي يهمنا الحين هو من الحاشية صفحة (١٥٤) الحاشية يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

✶ **(والرد عليهم من وجوه: الوجه الأول)**، مثل مما ذكرنا الحين نحلل هذا **الوجه الأول : وهو عدم انحصار القسمة:**

فالحين ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- سيمثل بجملة من المتقابلات، يمثل بمعنى ـ سننقل من الدرء شيء [درء تعارض العقل والنقل ] ـ سيمثل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بشيء من المتقابلات مما لا يقع في أحد الأقسام الأربعة المذكورة، والحين نتوقف معها.

يقول الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- ويبتدىء الكلام من الحاشية، وأظن هذا النص ما أدري هل هو من كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يغلب على ظني إنه ليس من كلام الشيخ، لكن حاول أن يستظهره الشيخ محمد السعوي من سياق الكلام قال:

**(الوجه الأول: أن هذا التقسيم غير حاصر)** والعنوان هذا جميل في التعبير عن هذه الفكرة، **ولو ركـــز** الإنسان في العناوين العامة؛ لسهُل عليه يفهم الأوجه.

مقصود ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بالوجه الأول : **كسر القسمة الرباعية**.

**[استطراد حول بيان أن من أساليب ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كسر أومناقشة الحصر]**

🡸 **يعني مثل** ما مارس ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- معنا مقام التعارض بين العقل والنقل، فلما قال: إذا تعارض العقل والنقل فإما أن يؤخذ جميعًا، أو يُرد جميعًا، يُقدم العقل على النقل، يُقدم النقل على العقل أبطل الأقسام الثلاثة قال ما بقي إلا هذا القسم فيلزم أن نأخذ به.

أحد الأدوات التي وظفها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال لماذا حصرتنا في القسمة الرباعية؟

لا، إذا استحضرت قضية القطعية والظنية فستتعدد الأقسام وتتنوع عندنا عقل قطعي، وعقل ظني، وعندنا نقل قطعي، ونقل ظني، وتبدأ تشتبك العملية بشكل مختلف.

مستحيل تتعارض القطعيات، لكن تتعارض عقلٌ قطعي مع نقل ظني، أو يتعارض العقل الظني مع النقل القطعي، أو يتعارض العقل الظني مع النقل الظني، أو يتعارض العقل القطعي مع العقل القطعي أو العقل القطعي مع العقل الظني، تبدأ تتوسع دائرة الاشتباك المتعلقة بهذه القضية، فأحد الأدوات الأساسية : هو كسر الانقسام.

يعني مثل ما نعبر الخروج من إشكالية الثنائيات، أو الثلاثيات أو الرباعيات أن احتمال يكون الإجابة الصحيحة في الأمر الثالث في الثنائيات، أو الأمر الرابع في الثلاثيات، أو أمر خامس في الرباعيات وهكذا.

وهذا أحد الجوانب الموظفة كثيرًا في كلام ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ–:

← **مثل: لما يُسئل** ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– أيهما أفضل مثلًا العشر الأوائل من ذي الحجة، ولا العشر الأواخر من رمضان؟

فيقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : العشر الأوائل من ذي الحجة أفضل من جهة النهار، والعشر الأواخر من رمضان أفضل من جهة الليالي.

فتلاحظ الحين كأن السؤال كان يتطلب ماذا؟ يا هذا، يا هذا، فراح طلع بـ...

← **مثلًا: أيهما أفضل** هذه المسألة أطال الامام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ مناقشتها بشكل كبير في "**عدة الصابرين**" أيها أفضل الفقير الصابر أم الغني الشاكر؟

فيجي ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول لك: أفضلهم أتقاهم لله –عَزَّوَجَلَّ– طلع من القصة هذه كلها بطريقة مختلفة، وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ طبعًا ناقش الموضوع لا باعتبار صحة القسمة الثنائية بطول.

← **مثلًا: أيهما أفضل** عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أم خديجة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا؟

فتجد في كلام لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول لك: عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا كانت أفضل لعموم الأمة، وخديجة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أفضل لخاصية النبي –صلى الله عليه وسلم–، أو خديجة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا كانت أفضل في مبتدأ دعوة النبي –صلى الله عليه وسلم–، وعائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا كانت أفضل في مختتم دعوة النبي –صلى الله عليه وسلم–.

**فالشاهد إن هذا النمط من أنماط التفكير جيد**، في حين الخصم اللي يقول لك عندك أربعة أقسام فخلنا نتحاكم إلى أربعة أقسام، فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول لا ما يلزمنا نتحاكم لأربعة أقسام ← محتمل أن تكون الأقسام الصحيحة أوسع دائرةً من ذلك مما يدل على إشكالية التحاكم إلى هذه القسمة، هذا هو الوجه الذي يقصده -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- والتمثيل اللي يذكره : تمثيل "**إمكان**" و "**الوجوب**" .

وسنفهم بعد قليل إن شاء الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- ما الذي يقصده رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

**يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (إن هذا التقسيم غير حاصلٌ فإنه يُقال للموجود إما أن يكون واجبًا بنفسه، وإما أن يكون ممكنًا بنفسه).**

الموجود لا يخلو من حالتين:

- إما أن يكون واجبًا.
- أو يكون ممكنًا.

هل يمكن أن يكون **الموجود** يعني الموجود المتحقق في الخارج أمرًا عدميًا؟

هل يمكن أن يكون ممتنعًا؟

مستحيل إنه يكون ممتنع، أي شيء موجود في الخارج لا يخلو من :

أنه يكون واجبًا

أو يكون ممكنًا.

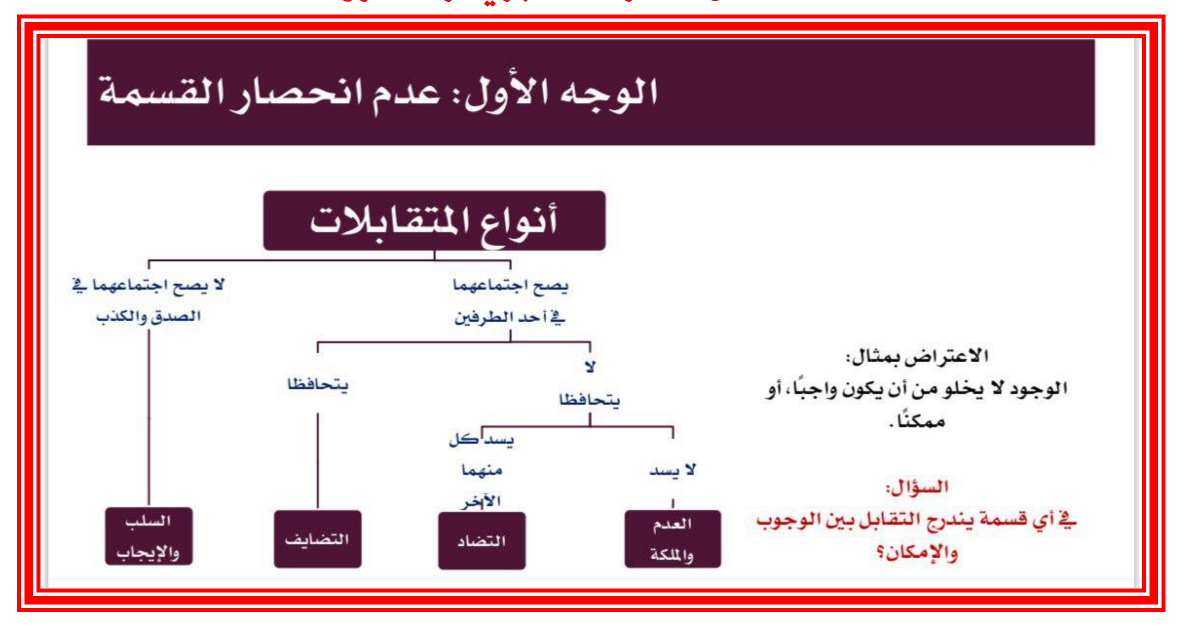
**قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (وهذان الوجوب والإمكان لا يجتمعان في شيء واحد من جهةٍ واحدةٍ ولا يصح اجتماعها في الصدق ولا في الكذب).**

يقول: **الإمكان والوجوب** :

- لا يجتمعان في الشيء الواحد
- ولا يرتفعان عن الشيء الواحد.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (**إذ كون الموجود واجب بنفسه وممكنًا بنفسه لا يجتمعان ولا يرتفعان، فإذا جعلتم هذا التقسيم وهما النقيضان ما لا يجتمعان ولا يرتفعان فهذان لا يجتمعان ولا يرتفعان وليس هما بالسلب والإيجاب، فلا يصح حصر النقيضين الذين** لا يجتمعان ولا يرتفعان في السلب والإيجاب **وحينئذٍ فقد ثبت** وصفان شيئان لا يجتمعان ولا يرتفعان **وهو خارجٌ عن الأقسام الأربعة**).

**[ تأمل هذا الرسم الشجري للوجه الأول: ]**




خلنا الحين نشوف القسمة، شوف [الرسم الشجري] الذي قدامكم الحين ⬆

عندنا أنواع المتقابلات **وركـــــزوا** على المتقابلات الأخيرة التي هي ماذا؟

تقابل "النقيضين" أو "السلب والإيجاب"، تقابل "المتضايفين" او "تضايف تقابل التضاد"، تقابل "العدل والملكة".

فالحين الاعتراض الذي قدمه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أول شيء المثال :

الوجود لا يخلو من أن يكون واجبًا، أو ممكنًا ⬅ والسؤال في أي قسمةٍ يندرج تقابل بين **"الوجوب" و "الإمكان"**، في أي قسم من هذه الأقسام؟!

❖ [**المناقشة والمحاققة : "أولا" "الوجوب" و "الإمكان" هل يندرج في قسم السلب والإيجاب ؟**]

هل يصح أن **"الإمكان" و "الوجوب"** يكون مندرج تحت تقابل السلب والإيجاب؟

لا ، لماذا؟

لأن كلهم أمور وجودية.

**[لفتة : ]** طبعًا "**الوجود**" الذي نتكلم عنه في مثل هذه المقامات هو الوجود الأعم من الوجود الخارجي : الوجود الذهني.

يعني بمعنى آخر تقابل "السلب والإيجاب" يكون أحد الطرفين الذي هو الطرف النفي طرف العدم هو ماذا؟

محض سلب الآخر، ما هو محض سلب البصر ؟

عدم البصر، لاحظ ليس العمى، مفهوم ؟

طيب نرجع لقضية ما موقف ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ من هذه القضية، ــ فقط على الأقل في ضوء القسم الذي يقدمه الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : مقابل البصر هو محض سلب البصر وهو عدم البصر.

فالآن لما نريد أن نحاكم من **"الإمكان"** و**"الوجوب"** إلى التناقض:

هل "**الإمكان**" هو محض سلب "**الوجوب**" ؟

يعني لما تقول الشيء **"واجب"** ما هو نقيض "**الواجب**"؟

عدم الواجب، **عدم الواجب** هو نقيضه، يعني بحيث كلمة عدم تنقض كل معنًا يتعلق بقضية الوجوب.

لما تقول "**الإمكان**" ليس محض سلب "**الوجوب**"

في معنى من معاني التقابل بين الإمكان والوجوب، في معنى من معاني التقابل،

لكن لو قال لك قائل : ما هو ضد "**الواجب**"؟

الممتنع، ضد الواجب الممتنع.

فحتى بمجرد استحضار أصلًا القسمة الثلاثية ستجد إنه في قدر من الإشكال، في جعل التقابل بين **"الوجوب" و "الإمكان"** من قبيل تقابل **"السلب والعدم"**.

ويكفينا في هذا على أساس ندرك إنه ليس منخرطًا تحت هذه القسمة ← إن السلب والإيجاب هو متقابلٌ بين عدمٍ وموجود = أو بأمرٍ ثبوتي، وأمر عدمي، يكون العدمي هو محض سلب الآخر.

لكن **"الإمكان" و "الوجوب"** ليس من هذا القبيل، فهو ليس من قبيل **"السلب والإيجاب"**.

❖ **[المناقشة والمحاقّقة: "ثانيًا" "الوجوب" و "الإمكان" هل يندرج في قسم المتضايف؟]**

هل هو من قبيل التضايف؟

ليس من قبيل التضايف هذه واضحة

❖ **[المناقشة والمحاقّقة: "الثالث" "الوجوب" و "الإمكان" هل يندرج في قسم الضدين؟]**

هل هو من قبيل الضدين؟

لو كان من قبيل الضدين لجاز أن يرتفع، **والإمكان والوجوب** للموجودات يستحيل أن يرتفع، يستحيل الشيء يكون واجبًا وممكنًا في نفس الوقت

أو لا واجب ولا ممكن في نفس الوقت

لا بد أن يكون أحد الطرفين.

❖ **[المناقشة والمحاقّقة: "الرابع" "الوجوب" و "الإمكان" هل يندرج في قسم العدم والملكة؟]**

هل هو من قبيل ا**"لعدم والملكة"**؟ يعني هل هو يعتبر ويشترط فيه القابلية؟

أي قابلية المحل حتى يكون كذا بحيث يصح في موجود خارجي أن: يكون لا واجبًا ولا ممكنًا؟

لا، التقابل في هذا قريب من حيث هو في تقابل "الوجود والعدم"

لكنه ـ أي **"الإمكان"و "الوجود"** ـ ليس تقابل **"وجود وعدم"**

لاحظت الارتباك الذي يقوله ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: هذا أنت الحين الآمدي أنت جعلت معيار التناقض الذي في قضية عدم اجتماع في الصدق والكذب، جعلت القسم قسمة واحدة.

بقية الأقسام يقبل ماذا؟

ارتفاع المتقابلين إلا في حالة معينة متعلقة بالتقابل هذا في القابل، أما غير القابل يجوز أن يرتفع في حقه المتقابلين، فيقول: **الإمكان والوجوب** مشكلتنا فيه أننا لا نستطيع أن نوقعه في أحد هذه الأقسام الأربعة، **فلا بد إنك تستحدث قسماً خامس**

يعني واضح إنها لم تستوعب القسمة التي أقمتها لم تستوعب.

واضح الكلام؟

**[ نص نفيس جدا لشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ يكسر القسمة من طرق كثيرة ]**

انظر ماذا يقول ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- في "الدرء" يقول في ضمن الكلام: **"ولهذا يقولون : التناقض اختلاف قضيتين بـ : السلب والإيجاب على وجهٍ يلزم بصدق إحداهما كذب الأخرى فالتناقض في عرف أولئك أعم منه في عرف هؤلاء"** ـ طبعًا يتكلم عن الحكماء والفلاسفة والمتكلمين ـ

**"فإن ما لا يجتمعان ولا يرتفعان قد يكونان ثبوتيين"**

يعني الحين يورد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إشكال، يقول: ترى الشيء الذي لا يجتمع ولا يرتفع يُحتمل أن يكون ماذا؟

أمرين ثبوتيين ، ليس بالضرورة أمرٌ ثبوتي وعدمي مثل: **"الإمكان" و"الوجوب"**.

**"وقد يكونان عدميين ، وقد يكونان ثبوتًا وانتفاعًا، ولو كان أحدهما وجودًا والآخر عدمًا"** فالحين ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول أنت الحين جعلت "السلب

والإيجاب" من قبيل تقابل الثبوت والعدم، في حين الأمور التي لا تقبل الاجتماع والارتفاع قد تكون:

أمورًا ثبوتيةً من طرفين

أمور عدمية من طرفين

أو أحدهما عدمي ثبوتي.

**"فقد يُعبر عنهما بصيغة الإثبات التي لا تدل بنفسها على التناقض الخاص كما إذا قيل للموجود :**

- **إما أن يكون قائمًا بنفسه، وإما أن يكون قائمًا بغيره**
- **وإما أن يكون واجبًا بنفسه، وإما أن يكون ممكنًا بنفسه**
- **وإما أن يكون قديمًا، وإما أن يكون مُحدثًا**
- **... ونحو ذلك**

**فمن المعلوم أن تقسيم الموجود لقائمٌ بنفسه وغيره، واجب ممكن وقديم مُحدث تقسيمٌ حاصرٌ كتقسيم المعلوم إلى الثابت والمنفي، وهذان القسمان لا يجتمعان، ولا يرتفعان كما أن الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان**... إلى آخر كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ".

**فميزة النص هذا أن يُفضي بك إلى بعض التمثيلات الأخرى** غير تمثيل "الإمكان والوجوب" = مثل القيام بالنفس، والقيام بالغير

و مثل: القِدم والحدوث، إن هذه الأمور ليست من قبيل "السلب والإيجاب"، وفي نفس الوقت هي معاني تثبت للموجود من حيث هو موجود.

ما تقدر تقول إن في موجود لا هو قائم بنفسه ولا هو قائم بغيره، يعني لا يُتصور اجتماعهما، ولا يُتصور ارتفاعهما، فالحين ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- ينبه إلى هذا الملحظ وهذه الإشكالية، أول إشكالية : **عدم انحصار القسمة**.

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **"وعلى هذا فمن جعل الموت معنًا وجوديًا فقد يقول إن كون الشيء لا يخلو من الحياة والموت هو من هذا الباب"**.

الحين طبعًا ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- كأنما أورد هذا التمثيل يعني وهو اللائق به أن يأتي في آخر البحث، ما يأتي في هذا الموضع، ماذا يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **"وعلى هذا فمن جعل الموت معنًا وجوديًا، إنه في ضوء دلائل الوحي كأن فيها إشارات ودلائل تدل على أن الموت ليس هو محض سلب الحياة، بل هو أمر وجودي له تحققه الموضوعي في الخارج، ولذا الله جل جلاله قال**: {الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ} [الملك:٢]، بعض العلماء يفسر الآية باعتبار أن الموت أمرٌ وجودي مخلوق من جنس خلق الحياة، وأنه يؤتى يوم القيامة بالموت يُقام بين الجنة والنار على هيئة كبش فيُذبح.

الله -عَزَّوَجَلَّ- قلب عَرَضَ الموت اللي هو أمر وجودي إلى أمرٌ قائمٌ بنفسه، وهذا يحصُل في المواقف الأخروية ـ بغض النظر ـ فالحين يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **"وعلى هذا من جعل الموت معنًا وجوديًا ـ أي جعل الموت في مقابل الحياة وكلاهما أمران ثبوتيان، كلاهما أمران وجوديان، بما يُخرجها عن قسمة** ماذا؟

قسمة تقابل "السلب والإيجاب"، القسمة الأولى.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **"فقد يقول إن كون شيء قد لا يخلو من الحياة والموت هو من هذا الباب" الشيء لا يخلو أن يكون حيًا أو يكون ميتًا، ولا يمكن أن يرتفع**

**عنه الحياة والموت يُجعل من هذا الباب المُشكل، وكذلك العلم والجهل، والصمم والبكم ونحو ذلك".**

**ما الإشكال والاعتراض اللي سيورد على ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ** في هذه التمثيلات التي ذكرها في الأخير؟

اللي هي محل البحث هي محل المنازعة، الخصم يُنازع في كون هذه المتقابلات هي من قبيل تقابل "العدم والملكة" الذي يجُوز أن يرتفعا .

فهو أفضل ما يُعتذر لمثل هذا النص: أن التمثيلات هذه إنما جرت على لسان ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- لأن المتحصل له المتحرر اللي هو : **بطلان هذه القسمة**.

ــ طبعًا **مع الإشارة والتنبيه** إن ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ يريد ان** يقول: إن الموت هو أمرٌ وجودي، أمر ثبوتي ، فلا يكون عدمًا في قسمة تقابل "**العدم والملكة**"، ولا يكون من قبيل "**السلب والإيجاب**" ، **هذا ملحظ يعني يريد الإشارة إليه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ للتنبيه ــ**

لكن الإشكال هذا مناسب ومفيد إلى حد ما في النقض على القسمة ، لكن الخصم لم يقبل وسيقول لك لما تسأله : هل الله حي أم ميت؟

ماذا يقول لك : هو غير قابل، وبالتالي يرتفع عن حقه الحياة والموت جميعًا.

### ★ [ الوجه الثاني من الرد التيمي: بيان تداخل القسمة ]

**الوجه الثاني:** هو الوجه الذي فيه كما يُقال شغل الأكثر ويحتاج إلى تركيز أكبر، الوجه النقد الأساسي الذي يريده ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى– في **الوجه الثاني تداخل القسمة**

إن أنت وضعت قسمة اصطلاحية رباعية، وهي في حقيقة الأمر لو دقق فيها الناظر لوجدها إنها تؤول إلى قسمين ، ما تحتاج إلى أربعة أقسام ، بما يؤكد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يؤكد أن هذه القسمة قسمة اصطلاحية تستطيع أن تُعيد ترتيبها، ← وبالتالي محاكمة الحقائق خارجية لقسمة اصطلاحية هي قضية مشكلة.

ما الفكرة التي يطرحها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؟

فقط أنا أذكر المقدمة ثم نقرأ كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

**الفكرة الأساسية** التي يذكرها ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى– في التداخل إن ما تسميه من قبيل **"تقابل العدم والملكة"** هو في حقيقة الأمر من قبيل ماذا؟

من قبيل القسمة الأولى : الذي هو "**النقيضين**" .

هو في حقيقة الأمر نوع من أنواع "**النقيضين**" **باستحضار ملحظ :** القبول من عدمه.

**[ تأمل الشجرة التالية ]**




**[ شرحها وبيانها ]**

يعني عندنا أشبه بدائرتين الدائرة الكبيرة ماذا فيها؟

هي دائرة : "**التناقض**"

وفي دائرة صغيرة داخلها، يشترط القابلية فيصير يستحيل أن يجتمعا ويرتفعا عما كان قابلًا، فعندك جملة من الحقائق المتقابلة موجودة داخل الدائرة الكبيرة.

بملحظ "القبول" دخلت الدائرة الصغيرة، وبانعدام ملحظ "القبول" تطلع خارج الدائرة الكبيرة

و"**المتضايف**" في حقيقة الأمر هو نوع من أنواع "التضاد"، نوع من أنواعه صحيح إن فيه امتياز لكنه ماذا؟

قسمٌ مُفرعة على استحضار "التضاد"، ولذا تستطيع.. هل الأبوة ضد البنوة ولا لا؟ هي ضد الأبوة ضد البنوة، لكن في امتياز أنك لا تتعقل معنى هذا إلا بتعقل الآخر، وإنه يقع بينهما التضايف.

فعندنا دائرة كبيرة متضادات داخلها دائرة أصغر فتقدرون تتصورون الموضوع بهذه الطريقة [راجع صورة المشجرة ]

عندنا الدائرة الكبيرة دائرة "**السلب والإيجاب**"

وعندنا دائرة صغيرة داخلها هو دائرة "**العدم والملكة**".

وكذلك "**المتضادين**" و "**المتضايفين**" [كما في صورة المشجرة ]

الآن يقول الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى-: **(أن يُقال: هذا التقسيم يتداخل: فإن العدم والملكة يدخل في السلب والإيجاب وغايته أنه نوع منه.**

**والمتضايفان يدخلان في المتضادين وإنما هو نوعٌ منه)**، واضح الكلام؟

والصورة توضح القضية بطريقة جيدة [راجع المشجرة ]

[ إيراد اعتراض على تداخل القسمة وجواب شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنه ]

فإن قال.. الحين سيورد رَحِمَهُ ٱللَّهُ اعتراض الذي هو الاعتراض على تداخل الأقسام يورد اعتراض فـ يقول [المعترض] : لا لا ، أنا لا أقبل إدخال تقابل "العدم والملكة" في قسمة "التناقض"، لا أقبل إدخالها؛ لأن هنالك امتياز حقيقي يستوجب تمييز مقام العدم والملكة عن مقام التناقض.

[ تأمل الرسم الشجري الآتي: ]




لاحظ الحين صارت متجاورتين ليس بينهم تداخل، ما هو المعيار؟

**يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (فإن قال: أعني بالسلب والإيجاب ما لا يدخل فيه العدم والملكة)** ما هو المعيار؟

[يقول المعترض:] أنا أقصد بـ "**العدم والملكة**" معنًا لا يدخل داخل "**السلب والإيجاب**"؛ لأن "السلب والإيجاب" عندي له معيار مما يصحح أن تدخل فيه المتقابلات بخلاف المعيار الذي سأقيمه، وستتبينه لما يدخل فيه تقابل "عدم الملكة"

فعندي دائرتين مختلفتين ، وعندي **شـــرط** يعزل المتقابلات إلى منطقتين من غير أن يلزم التداخل بينهما.

**ما هو المعيار؟**

يقول: (**وهو أن يُسلب عن الشيء ما ليس بقابل له، إذا جاز أن يُسلب الشيء** [ينفى الشيء عن الشيء] **عن الشيء غير القابل صار من قبيل تقابل "السلب والإيجاب"**

**فإذا سُلب الشيء عن القابل صار من قسيم "العدم والملكة"** ).

لاحظوا القسمتين السلب والإيجاب، السلب : سلب شيء عما ليس بقابل له

نحن قلنا في مبتدأ الكلام **لاحظوا أذكركم بـ للمفاتيح** :

الجهمية ألا يصفون الله –تَبَارَكَ وَتَعَالَى– بأنه ليس بسميع، ليس ببصير، ليس بحي

لما تقول لهم : هذا يلزم النقيصة في حق الله –عَزَّوَجَلَّ– ؟!!

يقول لك [الجهمي] : الله –عَزَّوَجَلَّ– ليس بقابل ، فلو كان قابلًا لكانت نقصًا في حقه سلب هذه المعاني، لكن سلبها عن غير القابل لا يلزم أن يكون نقصًا.

[ **المعيار عند المعترض** ] السلب : سلب شيء عما ليس بقابل له = إذا جاز سلب الشيء عما ليس بقابلٍ، كان ذلك مندرج تحت قسمة السلب والإيجاب.

لاحظ **فإن قال: أعني بـ "السلب والإيجاب" ما لا يدخل فيه "العدم والملكة" وهو يُسلب الشيء عن شيء ما ليس بقابلٍ له، ولهذا جُعل من خواصه أنه لا استحالة لأحد طرفيه إلى الآخر** في قضية نقيضه.

**فخلاصة هذه الفقرة المعيار الذي يقيمه** يقول: إذا جوزت السلب سلب الصفة أو سلب الأمر عن الشيء ما عدم قبوله له، فهو صحيحٌ إن كان من قسمة السلب والإيجاب.

واضحة إن شاء الله المسألة هذه.

**وهذا مفتاح ضروري أن يُفهم حتى نُفضي إلى القضية الثانية هذا الذي أريد أؤكد عليه.**

يقول لك [المعترض]: الآن إذا سلبت الشيء عن الشيء، وكان ذلك الشيء غير قابلٍ، وجوزت السلب، فأنت قد وقعت في قسمة "السلب والإيجاب"؛ لأن في السلب

والإيجاب يسوغ سلب الشيء عن الشيء إذا كان غير قابلٍ له، وذكرت لكم تمثيل الجهمية، الجهمية يقولون: الله ليس بسميع، ليس ببصير، ليس بحي، ليس بمتكلم.

نحن نورد عليهم السؤال الآتي : إن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إما أن يكون متكلمًا أو ليس بمتكلم، إما أن يكون سميعًا أو ليس بسميع، إما أن يكون بصيرًا أو ليس ببصير؟

فإذا اخترتم وانحزتم إلى : ليس بسميع، ليس ببصير، ليس بحي، ليس بمتكلم فأنتم قد وقعتم في وصف الله –جل وعلا– بالنقص.

فيقولون : ماذا؟ يقولون : ذلك يصح لو كان ذلك من قبيل تقابل "العدم والملكة"، ولكن القسمة التي نناقشها الآن هي قسمة "السلب والإيجاب".

كيف هي السلب والإيجاب؟

يقول [المعترض] : نحن سلبنا عما ليس بقابلٍ للاتصاف بهذا المعنى الثبوتي الذي هو السمع والبصر والكلام.

فالحين المعيار الذي سيقيمه سيقول لك ماذا؟ إنما إذا جاز سلب شيء عما ليس بقابلٍ للاتصاف صار ماذا؟ هذا هو معيار السلب والإيجاب.

في ضوء هذا الفهم يكون الآن معيار "العدم والملكة" ماذا؟

السلب : سلب الشيء عما هو قابلٌ له، إذا جوزت سلب الشيء عما هو قابل دخلت في القسمة الثانية التي هي تقابل العدم والملكة.

[فيقول المعترض:] فعندنا معيار موضوعي نستطيع في ضوئه أن نفرز بين ما كان من قبيل "السلب والإيجاب"، وما كان من قبيل "العدم والملكة" بما لا يتداخلان فيه.

فإذا جوزت السلب لما ليس بقابلٍ صار سلب وإيجاب، وإذا صار السلب للقابل صار عدم وملكة.

فتلاحظ أن سلب الشيء عما ليس بقابلٍ له = مقابل لسلب الشيء عما هو قابلٍ له، فصار انفكت القسمتين.

صار عندنا الدائرتين معزولتين على نقيض ما أراد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بداية الكلام أن يبينه أن هناك في تداخل.

فالحين قالوا : لا، ما في تداخل، لأن هنالك معيار موضوعي نستطيع أن نقيمه في هذا الباب نُدرك من خلاله ما هي المتقابلات التي هي من قبيل "السلب والإيجاب" وما كان من قبيل تقابل "العدم والملكة".

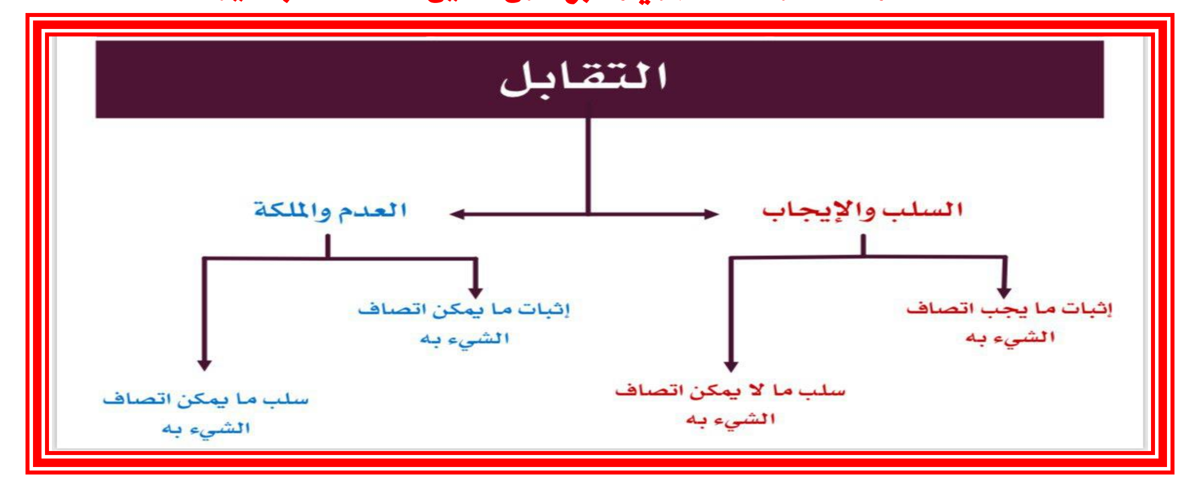
❖ **[ جواب شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الاعتراض ]**

**يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (قيل له عن هذا جوابان)، وركزوا لأن هو الدرس حقيقةً يتعلق بهذا الوجه الثاني، هو الإشكال كله حقيقةً في الوجه الثاني.**

ــ الثالث، الرابع، الخامس، السادس، السابع لا كبير إشكال فيه.ــ

**يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (قيل له عن هذا جوابان أحدهما)**، هذا الوجه الأول أو الجواب الأول على هذا الإشكال، وفي صفحة (١٥٨) سيذكر الجواب الثاني، بعد ثلاث صفات يأتي بالجواب الثاني، بس حطوا في بالكم مبتدأ المسألة ما الذي حصل لما نصل إلى الجواب الثاني.

**[ وتأمل الرسم الشجري وتابع شرح الشيخ حفظه الله بتركيز ]**




**يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (قيل له عن هذا جوابان: أحدهما أن غاية هذا أن السلب ينقسم إلى نوعين :**

**أحدهما سلب ما يمكن اتصاف الشيء به**

**والثاني: سلب ما لا يمكن اتصاف الشيء به أو اتصافه به)**، غاية هذا الكلام الذي أوردته الآن علينا أن السلب نستطيع أن نقسمه إلى قسمين:

- سلب شيء عن القابل.
- سلب شيء عن غير القابل.

نوضحها بالطريقة الآتية [**تأمل المشجرة**] :

التقابل السلب والإيجاب = سلب ما لا يمكن اتصاف الشيء به، لاحظ هذا من المعنى الذي ذكرنا قبل قليل، ما هو معيار السلب والإيجاب الذي ذكره؟

سلب الشيء : سلب ما لا يمكن اتصاف الشيء به.

فيقابله ماذا؟

تقابل العدم والملكة؟ ماذا يصير؟

سلب ما يمكن اتصاف الشيء به

فعندنا الحين قسمتين:

سلب وإيجاب = سلب ما لا يمكن

العـدم والملكـة = سلب ما يمكن.

ماذا يفعل ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى– سينبه.. هذا في جانب السلب ما قلنا : "السلب وإيجاب" ، "عدم ملكة": ما هو طرف "الملكة" في معادلة "العدم والملكة" ما هو طرف "الإيجاب" في قضية السلب والإيجاب؟

إذا كان عندنا سلب ما لا يمكن اتصاف الشيء به، وسلب ما يمكن اتصاف الشيء به ← ما هو الطرف المقابل له، من جهة الإثبات؟

**فيقول الشيخ –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى–: (ويقابل الأول : إثبات ما يمكن الاتصاف ولا يجب**

**والثاني: إثبات ما يجب اتصافه به).**

فلنوضحها بالطريقة هذه: الآن الخريطة المشجرة أمامكم **[راجع الصورة السابقة ]**

عندنا التقابل، التقابل الآن النقاش الذي يدور حوله إن عندي نوعين من أنواع المتقابلات: تقابل السلب والإيجاب، وتقابل العدم والملكة، (٢٥:٢)

فـ إذا جوزت سلب الشيء عن الشيء مع عدم صلاحيته وقابلية وإمكان اتصاف ذلك الشيء بتلك الصفة كان ذلك من قبيل السلب والإيجاب

وإذا سلبت الصفة الثبوتية عن الشيء القابل كان ذلك من قبيل "العدم والملكة".

**في جانب الإثبات** الآن : ماذا يقابل سلب ما يمكن اتصاف شيء به في قضية "العدم والملكة"؟

فنقول: إثبات ماذا؟

إثبات ما يمكن اتصاف الشيء به.

الآن أنت قلت لي [أيها المعترض] : أنك أقمت معيار من جانب السلب، فقلت لي السلب هو سلب الشيء عما ليس بقابل [ ـ أليس كذلكـ]

فقال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ فمعناها : " العدم والملكة" : السلب في هو سلب القابل، لكن ما نبهت الآن إن الشق الثاني من المعادلة ما هو الجانب الثبوتي متى يُثبت؟

فيلزم إذا قلت لي : سلب ما يمكن اتصاف الشيء به ← أنا سأفهم إن الجانب الثبوتي هو: إثبات ما يمكن اتصاف الشيء به

وفي "السلب والإيجاب" سلب ما لا يمكن اتصاف الشيء به، فنقول ماذا؟

إثبات ما يجب اتصاف الشيء به.

الآن يتضح الإشكال مثل ما ذكر الشيخ عبد الله حصل إشكال.

**فيقول الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-: (ويقابل الأول: إثبات ما يمكن اتصافه ولا يجب)**، الذي هو ماذا؟

تقابل "العدم والملكة"

والثاني: إثبات ما يجب اتصافه به .

فصار عندنا الحين : "سلب وإيجاب"، وعندنا "عدم وملكة"

ما هو الحاصل في السلب والإيجاب؟

ـ في السلب والإيجاب ـ السلب: سلب ما لا يمكن أن يتصف

والإثبات في جانب "السلب والإيجاب" إثبات ما يجب أن يتصف.

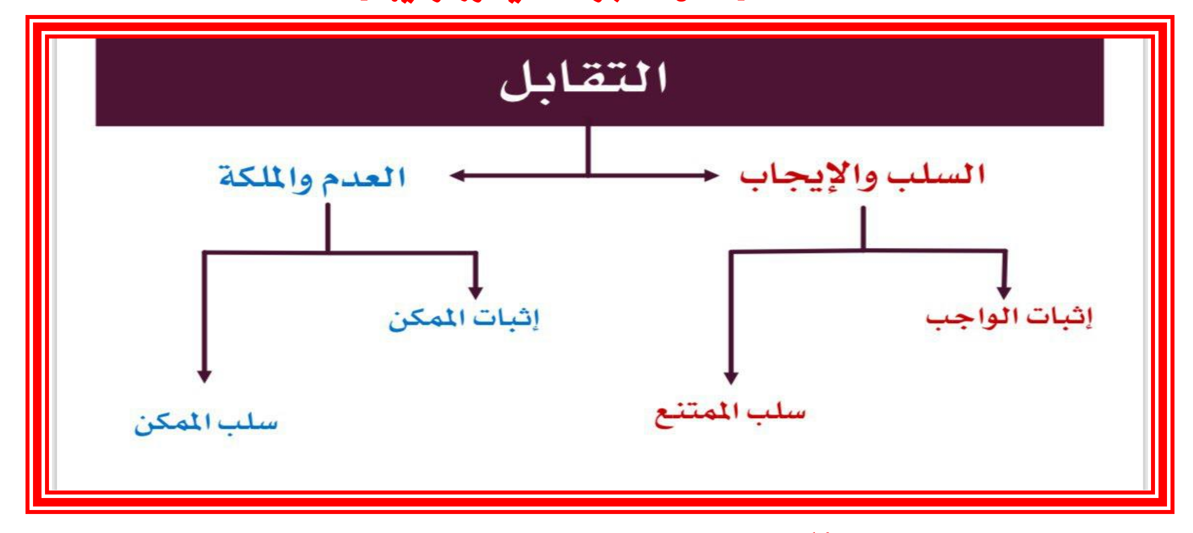
و[والحاصل في "العدم والملكة" :

هو سلب ما يمكن أن يتصف

فيكون الإثبات في العدم والملكة : إثبات ما يُمكن أن يتصف.

**أو بعبارةٍ أخرى:**

**[ تأمل المشجرة التالية وركز فيها ]**




**يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (فيكون المراد به سلب الممتنع، وإثبات الواجب)،**

اللي هو ماذا صار:

ـ ننتقل الحين إلى هذه المشجرة ـ

صار عندنا "السلب والإيجاب" : إثبات الواجب ، وسلب الممتنع، يعني إعادة تحرير العبارة.

"العدم والملكة" إثبات الممكن ، سلب الممكن، مجرد إعادة ترتيب المسألة بطريقة أكثر إيضاح حتى تصبح المسألة بطريقة أفضل.

فيقول لك: الحين التقابل" السلب والإيجاب" كنا نقول: سلب ما لا يمكن = فقال: معناه سلب ما لا يمكن أي إنه يسلبه ما لا يمكن أن يتصف به = معناه : إنه يسلب عنه ما يمتنع الاتصاف به

ما في داعي نقول: ما لا يمكن يعني يمتنع : سلب ما يمتنع.

وفي جانب الإثبات: إثبات ما يجب فمعناه : إثبات الواجب.

عندنا في "العدم والملكة": سلب ما يمكن : فمعناه سلب الممكن = إثبات ما يمكن اتصاف الشيء به، معناه : إثبات الممكن.

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعدها حتى يوضح القسمة هذه في ضوء تمثيل متفق عليه بين الطرفين حتى يُفضي به إلى الإشكالية التالية.

**يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (كقولنا زيدٌ حيوان، فإن هذا إثبات واجب)** : الحين زيد إنسان = والإنسان حيوان ناطق، فيجب أن يكون زيدًا إن كان إنسانًا يجب أن يكون حيوان، صح ولا لا؟

طيب **(وزيدٌ ليس بحجر فإن هذا سلب ممتنعٍ)**، لماذا؟

لأن الحجر وإن كان جسمًا لكنه ليس جسمًا نامٍ حساس، ليس حيوان، ما دام زيد تقرر عندنا إنه حيوان ماذا يحصل فيه؟

يستحيل أن يكون حجرًا، فيمتنع عن يوصف بالحجرية، هذا الذي يوضح التمثيلات ماذا يحدث.

**[التدرج والتنزل في المحاجة والتسليم الجدلي للمعترض]** وعلى هذا التقدير الحين نقول للمعترض : طيب سلمت الأخذ بهذا المعيار، فعلًا اتضح لي إن هنالك معيار موضوعي نستطيع من خلاله أن نفرق ما بين السلب والإيجاب، وما كان مقيم العدم والملكة!!

[نقول للمعترض :] خلاص متنازل [وأتراجع عن طرح التداخل في القسمة] وعن الوجهة التي دخلنا فيها إنه ليس هناك تداخل في القسمة ـ [وسلمت لك جدلا أيها المعترض ] ـ

[وأن كل ماذكرته لك أيها المعترض من أن هنالك ] تداخل بين "العدم والملكة" داخل السلب والإيجاب، وفي تقابل ، وفي تضايف ، وترابط ، وتداخل ← خلاص متنازل عن القضية هذه

وسألتزم المعيار الموضوعي الذي أقمته، والذي نستطيع من خلاله نفرز المتقابلات من قبيل السلب والإيجاب أو العدم والملكة

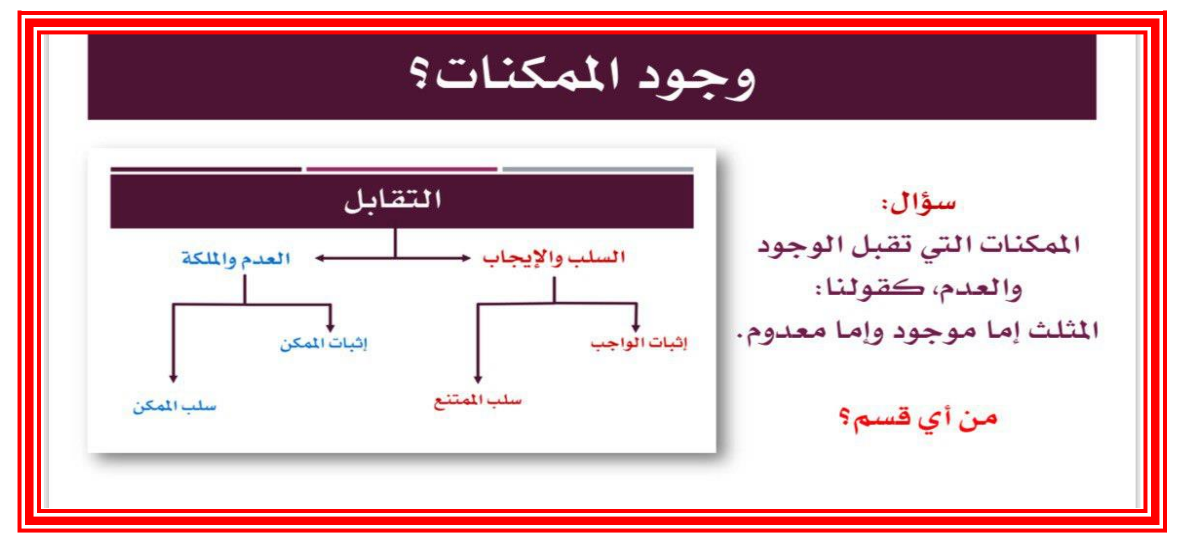
خلاص عندنا دائرتين نستطيع أن نجيب له أي متقابلات وأحطها هنا أو أحطها هنا في ضوء القبول من عدم القبول، إمكانية الاتصاف من عدم الإمكانية

طيب ما هي اللوازم والآثار المترتبة على تبني هذا التصور؟

خلاص سلمنا بهذه القسمة اتفقنا عليها، **فـ ما الآثار المترتبة عليها.**

**يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (وعلى هذا التقدير فالممكنات التي تقبل الوجود والعدم، كقولنا : المثلث إما موجود، وإما معدوم، يكون من قسم "العدم والملكة" وليس كذلك)**. خلونا نشوف السؤال.

**[ تأمل السؤال ]**



الحين هذه أنواع متقابلات موجودة عندكم:

سلب وإيجاب: إثبات الواجب، سلب الممتنع

العدم والملكة: إثبات الممكن، سلب الممكن

**سؤال:** الممكنات التي تقبل الوجود والعدم كقولنا: المثلث إما موجود وإما معدوم، الإنسان إما موجود، وإما معدوم، الحجر إما موجود وإما معدوم : كلهم : ممكن.

الآن ثبوت وصف الوجود للمثلث، وثبوت وصف العدم للمثلث، هل هو واجبٌ أو ممتنع، أو ممكن وممكن؟

السؤال في ضوء القسمة، الآن عندنا طرفين متقابلين : وجود وعدم، صح ولا لا؟

وعندنا المثلث هل يمكن الآن ـ التعبير الذي نستخدمه ـ : هل يجب أن يكون المثلث موجودًا؟ **لا**.

هل يجب أن يكون المثلث معدومًا؟ **لا**.

هل يمكن أن يكون المثلث موجودًا؟ **نعم**.

هل يمكن أن يكون المثلث معدومًا؟ **نعم**.

في ضوء القسمة الموجودة أمامكم : "سلب وإيجاب" : إثبات الواجب، سلب الممتنع.

"العدم والملكة": إثبات الممكن، سلب الممكن.

في أي خانة؟

عدم وملكة، يصير التقابل الحاصل لـ : وجود المثلث وعدم المثلث من قبيل "تقابل العدم والملكة" ، لماذا

لأن كلا الطرفين ممكنان، هو قابلٌ للاتصاف بالوجود، وهو قابلٌ للاتصاف بالعدم، ففي ضوء ثنائية إثبات الممكن ونفي الممكن يصير وجود المثلث ماذا؟

عدم وملكة، واضح الآن القسمة.

فيقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: (**المثلث إما موجود، وإما معدوم يكون من قسم "العدم والملكة" وليس كذلك، باتفاق العقلاء**) أن التقابل الواقع بين **الوجود والعدم** هو من قبيل ماذا؟

تقابل "**السلب والإيجاب**"، ليس من تقابل "**العدم والملكة**".

يعني لاحظ احنا دخلنا في البحث قبل ما ندخل في القصة هذه كلها، لو سألتك **المثلث** : إما موجود، وإما معدوم ماذا يقول؟

يقول: "سلب وإيجاب"، لأنه يستحيل أن يكون **المثلث** موجود ومعدوم في نفس الوقت، أو لا موجود ولا معدوم في نفس الوقت.

[**ملخص التنزل والتسليم الجدلي مع إعتراض الخصم ونتيجته** ] دخلنا الآن في المحاجزة والملاجحة فلما وصلنا إلى النقطة ـ دخلنا ـ حيز المتناقضات ماذا قلت؟

قلت [أيها المعترض] : أريد أن أفرزهم.

قلت لك : طيب ما هو المعيار الذي منه نستطيع الفرز؟

فقلت: المعيار إن في العدم والملكة = سلب ما يمكن

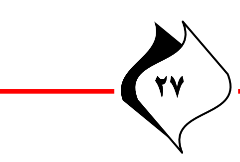
في السلب والإيجاب = سلب ما لا يمكن

فقلنا لك : خلاص سنسلم لك مثل هذا، ...وتدرجنا .. تدرجنا .. تدرجنا فيه إلى أن وصل فيه إلى الاعتراف بالمعايير الآتية في جانبهم.

في "السلب والإيجاب" يصير معيار الإثبات هو الوجوب، ومعيار النفي والسلب هو الامتناع.

في "العدم والملكة" يصير السلب عما يمكن، والإثبات لما يمكن، إثبات الممكن ونفي الممكن

[فقلنا له أجب عن هذا] : طيب الحين الممكنات الموجودة في الخارج هل هي موجودة أو معدومة؟ أو الممكنات عمومًا هل هي موجودة أو معدومة؟




وضربنا مثال: بـ **المثلث** ؟

فألزم في ضوء هذا التمثيل بأنها داخلةٌ في حيز العدم والملكة لماذا؟

لأن **المثلث** يقبل أن يكون موجودًا، ويقبل أن يكون غير موجود، يجوز في حقه أن يُثبت، يُمكن أن يُثبت له الوجود، ويمكن أن يُنفى عنه الوجود، فيكون معدومًا.

**فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (يكون من قسم عدم الملكة، وليس كذلك بالاتفاق)** بلا إشكال عند أحد ، إن تقابل الوجود والعدم هو من قبيل تقابل "السلب والإيجاب" ، وليس من تقابل " العدم والملكة "

ولذا لو التزمت جعله من قبيل "العدم والملكة"؛ لجاز أن يكون من **المثلث** ماذا فيه؟

لاموجود، ولامعدوم ، في أحوال، في أشياء معينة، لغير القابل.

في حين هذا مورد إشكال.

**قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : فإن ذلك القسمة يخلو فيه الموصوف الواحد عن المتقابلين جميعًا ولا يخلو شيء من الممكنات عن الوجود والعدم، كل ممكن لا يخلو من الاتصاف بهذين المعنيين).**

**فهذا الإشكال الأول** الحين أورده، لو طردنا هذه القسمة الجديدة التي ولدتها الحين في الفرز بين "العدم والملكة"، و"السلب والإيجاب" في ضوء الإمكان : امكان الاتصاف، أو عدم الإمكان إمكان الاتصاف سلب الممكن، أو سلب الممتنع ؟

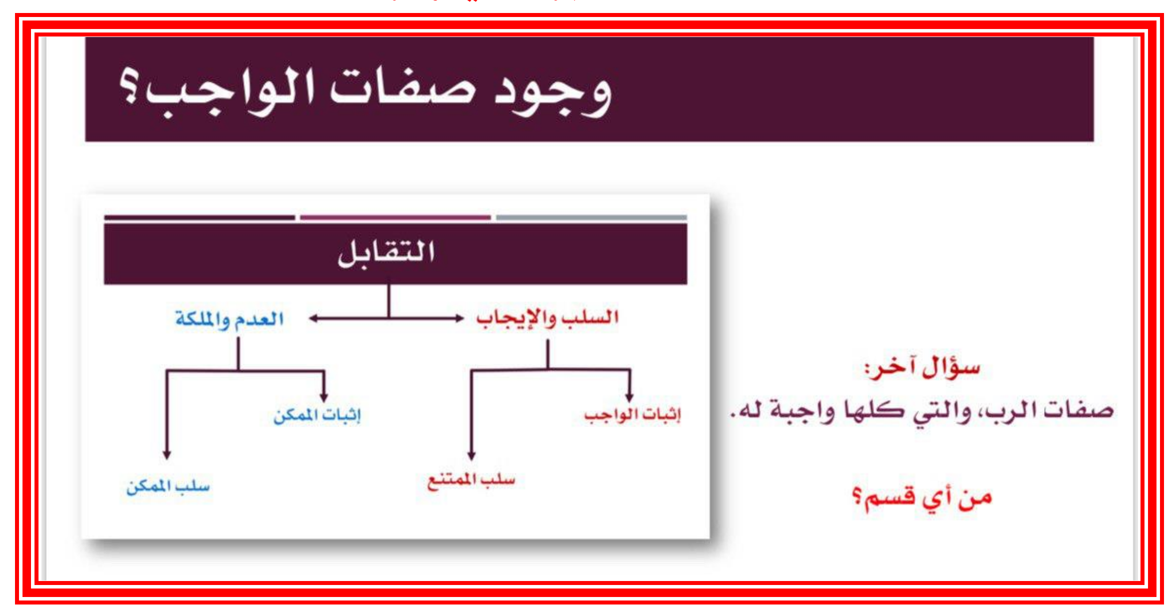
**لو طردناه سنقع في إشكالية :** إننا نقع بالضرورة في **التناقض**؛ لأنه سيقع عندنا ما نجزم ونقطع إنه من قبيل "السلب والإيجاب"، سنضعه في خانة ماذا؟

التقابل "العدم والملكة". وهذه إشكالية

**ما هو الإشكال الآخر**، وأيضًا يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **(وأيضًا فإن على هذا التقدير فصفات الرب كلها واجبة له).**

**الآن ننتقل للسؤال الثاني**، في نفس التقسيم صفات الرب -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- التي كلها واجبة له **عز وجل** من أي قسم يصير؟

**[ تأمل الشجرة التالية وركز]**




الآن لاحظ من المعاني التي قررناها سلفًا : إن كل معنًا يُمكن أن يتصف الله -عَزَّوَجَلَّ- به فهو واجبٌ له.

في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- : ما عندنا قصة : يمكن ويمكن، لايوجد عندنا إلاّ = يجب ويمتنع.

**[تذكير بقاعدة مهمة ]** في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- إما أن يكون المعنى واجبًا لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- أو ممتنع عليه، إذا كانت الصفة من قبيل صفات الكمال؛ وجب أن يتصف الله -عَزَّوَجَلَّ- بهذا الكمال، وإذا لم تكن كمالًا؛ وجب ألا يتصف الله -عَزَّوَجَلَّ- به، بمعنى إنه امتنع أن يتصف الله به.

واضحة هذه متفقين عليها .

الآن يدلل ويبرهن ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- لكن نوضحها الآن : أننا لو طردنا هذا التأصيل وهذا القسم ، الحين سيورد اعتراض الخصم ما هو اعتراضه

لكن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتدرج في الحوار:

**يُلزم [المعترض]: اللازم الأول [والاشكال الأول]** ـ الذي ذكرناه قبل قليل ـ : إن **المثلث** في ضوء كلامك: يُمكن أن يكون هنالك ممكنات معينة، أو يمكن أن : يرتفع الوجود والعدم في أحوالٍ معينة لانها داخل في "العدم والملكة"

والعدم والملكة يمكن أن ترتفع في أحوال معينة.

وهذا من قبيل "السلب والإيجاب" قطعًا وجزمًا ويقين ولا أحد ينازع في ذلك وهذه إشكالية.

**انتقل رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحين للإشكالية الثانية** فقال: الآن لما نطبق هذه القسمة فيما يتعلق بصفات الله – عَزَّوَجَلَّ – يقول للخصم : أريدك أن تستحضر : أن صفات الله – عَزَّوَجَلَّ – لا تخلو من كونها واجبةً أو ممتنعة :

← فإذا كانت كمالًا **وجب** أن يتصف الله – عَزَّوَجَلَّ – به.

← وإذا كانت غير كمال؛ إذا نزلت عن درجة الكمال؛ **فيجب** أن تُنفى عن الله – عَزَّوَجَلَّ – فتكون ممتنعة في حقه – سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ –.

**استحضروا هذا المعنى، وطبقوا الآن هذا المعنى** في ضوء القسمة الموجودة:

فصفات الله – عَزَّوَجَلَّ – ستكون من أي قسم ؟

يعني ما يوصف الله – عَزَّوَجَلَّ – به من المعاني هل الله لما نطرح هذا السؤال هل الله سميعٌ أو ليس بسميع؟

نحن نقول: الخيارات المطروحة الآن ليست من قبيل الخيارات المطروحة في حق الممكن. [وبيان ذلك:]

- **الممكن :** إذا قلنا هل هو سميع أو ليس بسميع، تقول لي ماذا؟

إنه يمكن أن يُثبت له هذا المعنى، ويمكن أن يُنفى عنه هذا المعنى.

- **ولكن في حق الله** – عَزَّوَجَلَّ – ثنائية : يا يجب أن يتصف الله – عَزَّوَجَلَّ – بالمعنى أو يجب أن يُنفى عنه هذا المعنى.

**فيكون في ضوء القسمة التي توصلنا إليها مع الخصم يلزم منه أن يقول:** أن تقابل صفات الله -عَزَّوَجَلَّ- من قبيل "السلب والإيجاب".

كل المطلوب: الآن نصل لمنطقة ماذا؟

إلى منطقة الإقرار بأن ما كان موصوف الله -عَزَّوَجَلَّ- به هو من قبيل السلب والإيجاب.

**فيقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأيضًا فإنه على هذا التقدير فصفات الله كلها واجبة له، فإذا قيل: إما أن يكون حيًا أو عليمًا او سميعًا أو بصيرًا أو متكلمًا أو لا يكون، كان مثل قولنا: إما أن يكون موجودًا وإما ألا يكون).**

هذه المتقابلات في حق الخالق -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- من جنس تقابل الوجود والعدم

لماذا؟

لأن مأخذ الوجود والعدم: إنه يجب أن يتحقق، أو يمتنع أن يتحقق.

ففي حق الله -عَزَّوَجَلَّ- هذه المعاني الثبوتية: إما أن تجب له -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أو تمتنع عليه ← فيكون حكمها من جنس حكم الوجود والعدم.

**فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذا متقابلٌ تقابل السلب والإيجاب، فيكون الآخر مثله، وبهذا يحصل المقصود).**

خلاص وصلنا أخيراً، وصلنا إلى إثبات أن التقابل الواقعي في صفات الله -عَزَّوَجَلَّ- هو من قبيل "السلب والإيجاب": الذي يجب أن يوصف الله -عَزَّوَجَلَّ- بأحد الطرفين ويمتنع أن يوصف بالطرف الآخر.

فإن قيل، الآن يورد رَحِمَهُ ٱللَّهُ اعتراض يقول: **(فإن قيل هذا لا يصح حتى يُعلم إمكان قبوله لهذه الصفات)**، الذي هو ماذا؟

رجع يكرر قضية القبول، يقول [المعترض]: لا أنا ما بقبل إدخال حتى أطمئن أولًا وأعلم بأن ذات الله -عَزَّوَجَلَّ- قابلة؟

**وينبه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كأنه يقول له**: أنت لست متنبه نحن وصلنا في النقاش.

**فيقول له الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-: (قيل له: هذا إنما اشترط فيما أمكن أن يثبت له ويزول كالحيوان)،** أنت ناسي الحين القسمة التي توصلنا إليها؟

قسمة التقابل "العدم والملكة"، "السلب والإيجاب" في ضوء الإمكان في ضوء الوجوب والامتناع ← ألم نقول قبل قليل: إن إذا كان من قبيل: التقابل الإثبات الممكن وسلب الممكن؛ صار تقابل "عدم وملكة"، وإذا كان من قبيل إثبات الواجب ونفي الممتنع؛ صار من قبيل "السلب والإيجاب".

فلما تقول لي هذا ← لما تقول : أن هذا لا يصح حتى يُعلم إن كان القبول لهذه الصفات لا يصح إدخال هذه الصفات المتعلقة في الله -عَزَّوَجَلَّ- من جهة التقابل في قسمة السلب والإيجاب حتى نطمئن إلى قضية القبول.

**فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (هذا إنما اشتُرِط فيما أمكن أن يثبت له ويزول كالحيوان، فأما الرب تعالى فإنه بتقدير ثبوتها له فهي واجبة).**

**[ القاعدة ]** ما عندنا قضية الإمكان في حقه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، عندنا: إما الوجوب، وإما الامتناع.

**(ضرورة أنه لا يمكن اتصافه بها وبعدمها باتفاق العقلاء).**

إن الله -عَزَّوَجَلَّ- يمتنع ويستحيل في حقه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أن تثبت له وأن تنفى عنه باتفاق العقلاء.

**(فإن ذلك يوجب أن يكون تارة حيًا وتارة ميتًا، وتارة أصم وتارة سميعًا، وهذا يوجب اتصافه بالنقائص، وذلك منتف قطعًا في حقه تيارك وتعالى ).**

ما الذي يقوله ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؟

**[ بيان وتوضيح اللازم الذي يلزم المعترض ]** يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنت [أيها المعترض] الآن إذا جعلت الاشتراط هذا الذي هو العلم بالإمكان؛ **ستجوز** أن يكون الله -عَزَّوَجَلَّ- متصفًا

بهذه الأفضال، بهذه المتقابلات، **فسـ تجوزْ** أن يكون الله -عَزَّوَجَلَّ- تتوثق من وجود القابلية، من وجود الإمكان لأنها داخلة في حيز ماذا؟

في حيز تقابل "العدم والملكة"

اللي يرجع بهذه الصفات ليس إلى حيز "السلب والإيجاب"، وإنما يرجع فيها إلى حيز "العدم والملكة"، حتى يجوز الارتفاع كله.

فيقول له ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إذا أدخلتها في "العدم والملكة" واشترطت العلم بالإمكان إنه ممكن في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- **فستجوْز لزومًا** في ضوء التفريع الذي حصل عندنا إن إثباته في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- ممكن، ونفيه عن الله -عَزَّوَجَلَّ- ممكن، فتكون ذات الله -عَزَّوَجَلَّ- قابلة لهذا، وقابلة لهذا = فيقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

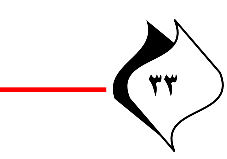
**أولًا :** هذا مخالف لمقتضى العقل في إلحاق صفات.. في تتابع الكمالات والنقائص في حق الله -عَزَّوَجَلَّ-، وهو **ممتنع** في ضرورة العقل، أو العقلاء

**الأمر الثاني المهم** الذي يشير له ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

**قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (وهذا يوجب اتصافه بالنقائص، وذلك منتف قطعًا [عقلا] ).**

يقول: ترى إذ وصلت إلى هذه النقطة اللي هو تجويز أن يكون الله -عَزَّوَجَلَّ- موصوفًا بالعمى، وتجويز أن يكون موصوفًا بالبصر، تجويز الطرفين فأنت تجوز أن يوصف الله -عَزَّوَجَلَّ- بماذا؟

بالنقص، لاحظ الجهمي لما يقول: الله ليس بسميع، هو لا يعتقد أن إطلاق ليس بسميع هو إثبات نقص في حق الله -عَزَّوَجَلَّ-، لكن أنت إذا أصررت الآن على البرهنه والتدليل على قضية الإمكان لكي تلحق هذا التقابل في قسم العدم والملكة ما المشكلة اللي بتصير، بيصير ستجوز الطرفين.




تجوز الطرفين فلو أثبت له طرف السلبي للزم ضرورةً أن تثبت له النقص، الحين تنتقل تقول أعمى، والأعمى نقص، وما في أحد يتنازع في هذه القضية، بل الكل يهرب من وصف الله -عَزَّوَجَلَّ- بمثل هذه النقيصة.

**فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهذا يوجب اتصافه بالنقائص، وذلك منتفٍ قطعًا بخلاف من نفاها).**

انظر الآن ماذا يقول.

**(بخلاف من نفاها)** : من نفى قال: ليس بسميع، ليس ببصير الطريقة الجهمية.

**(وقال: إن نفيها ليس بنقص).**

يقول أنت الحين إذا أصررت في إدخاله في "العدم والملكة" وأثبت إمكان الله -عَزَّوَجَلَّ- الاتصاف بهذه الصفات وجوْزت الأمرين ، فيقول له ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

**(ضرورة أنه لا يمكن اتصافه بها وبعدمها فإن ذلك يوجب أن يكون تارةً حيًا وتارة ميتًا، وتارة أصم وتارة سميعًا، وهذا يوجب اتصافه بالنقائص، وذلك منتف قطعًا).** ما دام أدخلته في "العدم والملكة".

**ويذكره ويقول: (بخلاف من نفاها)** : من ينفي هذه الصفات يقول لك: ليس بسميع، ترى مأخذه في النفي هو عدم اعتقاد إثبات النقص في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

**يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (وقال: إن نفيها ليس بنقص، لظنه أنه لا يقبل الاتصاف بها، فإن من قال هذا لا يمكنه أن يقول: إنه مع إمكان الاتصاف بها لا يكون نفيها نقصًا. فإن فساد هذا معلوم بالضرورة).**

فيكون في فرق بين مجالين :

لما تقول [أيها المعترض]: هذا فلا يصح حتى يُعلم إن كان قبول للصفات، لا يصح إدخال متقابلات في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- في قسم السلب والإيجاب حتى نستيقن أو ندرك أو نعلم، أنه يمكن أن يُعلم إمكان قبول الله -عَزَّوَجَلَّ- لهذه الصفات؟

فيذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحين : أنك إذا اشترطت هذا القبول من توابعه ولوازمه في ضوء القسمة الموجودة أمامكم : أن يكون ثبوت الكمال وسلب الكمال من قبيل ماذا؟

من قبيل الممكن في حق الله -عَزَّوَجَلَّ-.

لاحظ من قبيل "الممكن" إذا أصررت على إدخاله في هذا القسم!!

فيقول له رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **إذا التزمت هذه اللازم ؛ لا يصح لك بعد ذلك إن كنت جهميًا** تختار طرف السلب، وتدعي إنه لما سلبت عن الله -عَزَّوَجَلَّ- معنى إنك لم تسلبه معنى الكمال، لماذا؟

لأن صار مجوزًا فيه الطرفين فإذا جاز قبول الذات لاتصاف بالشيء ولم يكن متصفًا بطرف الكمال = لزم أن يكون متصفًا بطرف النقص.

**[تقريب]** الإنسان على سبيل نذكركم بتقابل العدم والملكة، الإنسان يقبل السمع، ويقبل أن يكون أصم، فإذا لم تُثبت له وقلت: الإنسان ليس بسميع لزم بالضرورة أن يكون أصم، في ضوء التوليفة والتقسيمة الكلامية، يجعلون التقابل الحاصل في الإنسان من قبيل ماذا؟

من قبيل العدم والملكة، فـ يمكن أن يتصف ويمكن ألا يتصف

فيقول : فإذا أردت أن تطبق هذا المعيار في حق الخالق -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- وتجعل صفاته ممكن وممكن ايش اللي سيحصل؟

سيحصل إنه لا تتعلق بذيول بنفي ضد الكمال في هذه الحالة، يقابل الكمال بذريعة إنه لا يتضمن نقصًا يُلحق بالله -عَزَّوَجَلَّ- لأنه بمجرد ما تجوز على ذات الله -عَزَّوَجَلَّ- الإمكان دخلته في حيز "العدم والملكة" التي فررّت منها منذ البداية.

❖ **[ تأمل ولاحظ خارطة النقاش والجدل والتدرج في الحجاج ]**

**لاحظ هي حتى تتضح المسألة :** ما الذي حصل في النقاش :

**في مبتدأ النقاش** لما كانوا ينفون هذه الصفات عن الله -عَزَّوَجَلَّ- ينفون بذريعة إن هذه الصفات إثبات مقابل من جهة النقيصة من قبيل تقابل العدم والملكة، والله -عَزَّوَجَلَّ- ذاتٌ لا تقبل الاتصاف فلما ننفي عن الله -عَزَّوَجَلَّ- السمع والبصر والحياة والكلام ما في إشكال.

هذا ابتدأ الكلام هناك صح ولا لا؟

**ثم تدرج ابن تيمية** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **لما أوقعهم في فخ التداخل بين الأقسام** فقالوا لا عندنا فرق بين القسمين، في فرق موضوعي بين القسمين:

ـ عندنا تقابل السلب والإيجاب شيء.

وتقابل العدم والملكة شيء آخر

وعندنا معيار موضوعي نستطيع في ضوئه أن نفرز القضيتين.

**فانجرّ الكلام والإشكال في ضوء ما قررناه سابقًا إلى الاعتراف يعني المفترض انتزاع الاعتراف من الخصم** في ضوء وجوب اتصاف الله -عَزَّوَجَلَّ- بالكمالات، وامتناع اتصاف الله -عَزَّوَجَلَّ- بما يناقضها . ـ لاحظوا الوجوب والامتناع ـ

**إلى** إلحاق ما يتعلق بالله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- من المتقابلات إلى حيز ماذا؟

في حيز "السلب والإيجاب" .

**لكن هو في بداية الموضوع** يريد [الخصم أن] يهرب من القصة هذه ، ويريد أن يجعل المتقابلات الموجودة في هذا الباب من قبيل تقابل العدم والملكة.

**الآن ماذا يريد أن يفعل الخصم ؟**

يحاول [يحاول المعترض أن] يجرّ مربع النقاش مرة أخرى إلى حيز "العدم والملكة"!!

ـ يقول [المعترض] : لا ما يصح إلحاق هذا القسم بهذا القسم !

[يقول المعترض : لايصح إلحاق هذا القسم بقسم ]"السلب والإيجاب" بحيث أنه إذا انعدم أحد الطرفين لزم ضرورة حصول الطرف الآخر.

**فالآن** يقول [المعترض] : لا، هذا من قبيل إنه لابد أن يُشترط في هذا العلم بالإمكان.

**[ محاصرة الخصم وإلزامه ]** فقال له ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ترى إذا اشترطت العلم بالإمكان وأصررّت على إلحاقه بقسمة العدم والملكة؟!!

**لـــزمــك** أن تقول أن يمكن أن يتصف الله -عَزَّوَجَلَّ- بالصفة هذه، ويمكن أن يتصف بما يضادها، وإذا جاز في حقه هذا وهذا ⬅ معناها أن حقيقة الأمر أنكم تجوزوا في حقه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- النقص.

فلا تتذرع بعد ذلك بدعوى أن الله -عَزَّوَجَلَّ- مع دخوله في حيز القبول، وفي حيز "العدم والملكة" لما أنفي عنه السمع أني لا أنفيه بما يستلزم إثبات نقصٍ في حقه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بل نفيك مع إدخاله في العدم والملكة يلزم منه إلحاق النقص بالله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

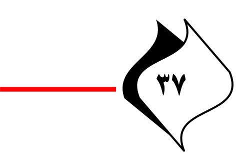
**قال: (بخلاف من نفاها، وقال: إن نفيها ليس بنقص، لظنه أنه لا يقبل الاتصاف بها، فإن من قال هذا لا يمكنه أن يقول: إنه مع إمكان الاتصاف بها لا يكون نفيها نقصًا. فإن فساد هذا معلوم بالضرورة).** هذه واضحة

❖ **[تنبيه آخر من شيخ الإسلام رحمه الله وإلزام الخصم بالدخول في مأزق شرس]**

**(وقيل له أيضًا:)** الحين **سيورد عليه كذلك تنبيه واعتراض** يقول:

**[أولا : اللوازم والإشكالات الواردة إذا اشترط الخصم العلم بإمكان الطرفين في تقابل السلب والإيجاب] :**

**(وقيل له أيضًا: أنت في تقابل السلب والإيجاب، إن اشترطت العلم بإمكان الطرفين لم يصح أن تقول: واجب الوجود: إما موجود وإما معدوم، والممتنع الوجود إما موجود وإما معدوم، لأن أحد الطرفين هنا معلوم الوجوب، والآخر معلوم الامتناع).**




يقول له ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول : لحظة لما تقول الحين في سؤالك :

فإن قيل هذا لا يصح حتى يُعلم إمكان قبول هذه الصفات، هل تشترط العلم بالقبول في الطرفين؟

هل تشترط العلم بقبول الله –عَزَّوَجَلَّ– في طرف السلب والإيجاب؟

سنورد عليك [أيها المعترض] هذا السؤال : الله سُبْحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ واجب الوجود : هل واجب الوجود موجود أو معدوم؟

فلما أسألك وأقول هذا : فما المفترض أن يجيب الطرف المقابل تلقائيًا؟

الحين يسأل سؤال : واجب الوجود هل هو موجود ولا معدوم؟

سؤال وبرجع سؤال : واجب الوجود موجود ولا معدوم؟

موجود، موجود وجوبًا.

طيب إذا قال لك : أنا لا أستطيع أن أثبت لواجب الوجود هذا الوجود المستحق له بوجوبه إلاّ إذا علمت قبل ذلك أن الوجود في حقه ممكن!!

[لو قال في الجواب:] لا أستطيع أن أثبت الوجود أو العدم وأقدم جوابًا على هذا السؤال ما لم أعلم إمكان أن يكون موجودًا وإمكان أن يكون معدومًا!!

**لاحظـــوا** لما سأل الحين الطرف يقول : هل واجب الوجود موجود ولا معدوم؟

فيقول : لا بد إني أعلم قبل ما أجاوبك على هذا السؤال هل واجب الوجود يقبل أو يمكن لا بد أعلم بإمكان قبوله لطرف السلب والإيجاب، لا بد أن أعلم إمكان أن يكون موجودًا أو يمكن أن يكون معدومًا أشترط هذا، والمعدوم كذلك.

والممتنع الوجود، إما موجود وإما معدوم، هل الممتنع الوجود موجود ولا معدوم؟

المفترض الجواب بدهي تقول: ممتنع الوجود : معدوم.

**لكن هو يقول لك الحين لاحظ** وقيل له: أن في تقابل السلب إن اشترطت العلم بإمكان الطرفين : فماذا سيحصل في الحالة هذه؟

لن تستطيع أن تقدم جوابًا على هذا السؤال، لأن أحد الطرفين هنا معلوم الوجوب، والآخر معلوم الامتناع

غلط الإيراد من جهة ماذا؟

الآن كأنك تشترط لما تسأل الآن هل واجب الوجود موجود أو معدوم؟

يقول : أنا لا بد أن أستيقن أولًا أن وجود الواجب ممكن، ولا بد أشترط كذلك أن العلم بإمكان عدمه ممكن، ما أقدر أُثبت الوجود للوجود الواجب إلا بأن أعرف مسبقًا إن هذا الأمر ممكن ، يعني صار لا بد أن تُضفي على واجب الوجود ← إمكان أن يجب له الوجود، وإمكان أن يتحقق في حقه العدم !!.

**فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: (وقيل له أيضًا: أنت في تقابل "السلب والإيجاب"، إن اشترطت العلم بإمكان الطرفين لم يصح أن تقول: واجب الوجود إما موجود وإما معدوم).**

ما تقدر تجاوب، ما تقدر تسأل هذا السؤال.

**(واجب الوجود: إما موجود وإما معدوم).**

بخلاف موقفنا لأنه من قبيل تقابل "السلب والإيجاب"، وأننا نشترط العلم بحكم الطرفين من جهة الإمكان؛ **لأن أحد الطرفين هنا معلوم الوجود، والآخر معلوم الامتناع**، ما يحتاج أن نتحقق من إمكان الطرفين جميعًا، ما السبب؟

لأن نحن ندري أن أحد الطرفين ماذا فيه؟

هنا واجب وهناك ممتنع، ما يحتاج أن نتحقق من هذا الأمر.

☜ **وهذا الذي يقوله ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ منطبق فيما يتعلق ببقية صفات الله -عَزَّوَجَلَّ- ، الله -عَزَّوَجَلَّ- في متحقق له وجوب صفات الكمال.**

فعندما تقول: لا بد أن أعرف هل ثبوت الصفة الفلانية التي هي من قبيل صفات الكمال ممكن حتى أثبت له هذا المعنى !!

أقول لك : نحن متحصلين على إثبات هذا المعنى في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- في جهة الوجوب، ما يحتاج إنه يشترط قضية الإمكان.



وإذا اشترطت هذا فهو يوضح له: **إذا اشترطت هذا تقع في مأزق، تقع في إشكالية**، تقع في قضية مزعجة وخطيرة التي هي قضية: أن لا تستطيع أن تقدم إجابةً مباشرةً على سؤال ساذج بسيط من جنس هذا السؤال : هل وجوب الواجب موجود ولا غير موجود؟

أي يكون غلط، يصير غلط السؤال، ما تقدر إذا اشترطت الإمكان العلم بإمكان يصير غلط السؤال.

❖ **[ثانياً : اللوازم والإشكالات الواردة إذا اشترط الخصم العلم بإمكان أحد الطرفين في تقابل السلب والإيجاب] :**

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(وإن اشترطت العلم بإمكان أحدهما صح أن تقول: إما أن يكون حيًا وإما ألا يكون).**

الآن هناك يقول لك: أن تشترط العلم بالإمكان في الطرفين، في طرف الوجود، وفي طرف العدم، لا بد أن نستيقن أن الوجود ممكن، والعدم ممكن في حق واجب الوجود، لاحظوا الآن الإشكالية:

**فيقول** رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **(وإن اشترطت العلم بإمكان أحدهما)** : لما قال لك [المعترض] في السؤال ماذا؟

فإن قيل هذا ليس حتى يُعلم إمكان قبوله، وأطلق؟!

فقال له ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنت أحد احتمالين:

- إما أن تقصد العلم بإمكان الطرفين جميعًا .
- أو أحد الطرفين دون الآخر.

**قال** رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **(وإن اشترطت العلم بإمكان أحدهما : صح أن تقول: إما أن يكون حيًا وإما ألا يكون!!**

**وإما أن يكون سميعًا بصيرًا وإما ألا يكون!!**

**لأن النفي إن كان ممكنًا صح التقسيم):**

إذا في أحد الطرفين تشترط العلم بإمكان على الأقل صحة تقسيم، أن تسأل احتمال أن يكون ذلك المعنى منفيًا، أو لإحتمال أن يكون ذلك المعنى مثبتًا.

❖ **[نقطة هامة في تدرج شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومحاصرته للخصم]**

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(إن كان ممكنًا صح التقسيم، وإن كان ممتنعًا كان الإثبات واجبًا، وحصل المقصود)**: الآن ماذا يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ونسترسل:

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إذا اشترطت العلم بإمكان أحد الطرفين، جوزت أحد الطرفين مع الغفلة عن الطرف الآخر، وعدم اشتراط العلم بإمكان الطرف الثاني، فقد يكون الطرف الثاني واجبًا، وقد يكون ممتنعًا، قد يكون ممكنًا، لكن لا أشترط العلم به، لكن أشترط على الأقل إني أعلم بأحد الطرفين.

فيقول له ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إذا اشترطت العلم بأحد الطرفين؛ صح أن يُطرح السؤال اللي أنتم رافضين طرحه في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- هل الله حي أو ميت؟

هل الله سميع أو أصم؟

صح أن يُطرح السؤال، ويصير أحد الطرفين الذي سنناقشه.

**قال** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(وإن كان ممتنعًا)**، يعني: إن كان ممتنع طرح السؤال هذا.

**(كان الإثبات واجبًا وحصل المقصود)**: الذي هو المربع الذي ننحاز إليه: إنه لا يمكن أن يكون الإمكان متعلقًا بمعنًا يُثبت في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لأن الله -عَزَّوَجَلَّ- متردد حاله من جهة الإثبات من الوجوب إلى الامتناع، ما عندنا القضية هذه، فيتحصل المطلوب بإثبات المعاني الواجبة له -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- ويتحقق المطلوب.

إذا جئنا لموضوع القسمة، القسمة التي أشار إليها، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

**(فإن قيل: هذا يفيد أن هذا التأويل)**

الآن الاعتراض الذي يورده رَحِمَهُ ٱللَّهُ : جوزنا السؤال : هل الله حي أو ميت؟ هل الله سميع أو أصم، هل الله بصير أو أعمى؟

**(فإن قيل: هذا يفيد أن هذا التأويل يقابل "السلب والإيجاب")** : هذا التفسير الذي قدمناه.

**(ونحن نسلم ذلك)** : مثل الذي أفاق ! الذي جالس : يناقش قال ماشي، بناء على هذا الكلام الذي وصلنا إليه يكون هذا القسم من قبيل "السلب والإيجاب"، الذي يستحيل الارتفاع بين الطرفين، وكأنه أفاق من سكرته، وتذكر مذهبه الأول.

فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **(ونحن نسلم ذلك كما ذكر في الاعتراض، لكن غايته أنه إما سميعٌ وإما ليس بسميع، وإما بصيرٌ وإما ليس ببصير، والمنازع يختار النفي).**

نحن الآن نعود للأول، الآن أقررنا فعلًا أن في إشكالية مترتبة على المعيار الذي أقمناه في قضية التقابل، لكن إدخالك صفة الله -عَزَّوَجَلَّ- في السلب والإمكان ليس مشكلًا عندنا لأننا إذا طُرح علينا السؤال هل الله بصير أوليس ببصير، الله سميع أو ليس بسميع؟ الله حي أوليس بحي؟

فما عندنا إشكالية في إدخال هذا ، نحن معترفين إن هذا من "السلب والإيجاب" ولكن نحن نختار في جانب "السلب والإيجاب" ماذا؟

طرف السلب ونعتقد أن في ذلك نقص لله -عَزَّوَجَلَّ-.

يقولرَحِمَهُ ٱللَّهُ : **(فإن قيل: هذا يفيد أن هذا التأويل يقابل "السلب والإيجاب" ونحن نسلم ذلك، كما ذكر في الاعتراض، لكن غايته أنه إما سميع وإما ليس بسميع، وإما بصير وإما ليس ببصير، والمنازع يختار النفي.**

**فيقال له: ـ الآن سيرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ على هذا التقدير فالمثبَت واجب، والمسلوب ممتنع)**

نحن لا نجوز المعنيين في حق الله –عَزَّوَجَلَّ– إذا دخلنا في "السلب والإيجاب" فإما أن يتحقق أحد الطرفين، أو يُنفى الطرف الآخر، ومستحيل أن يرتفع الطرفان معًا، إما أن يتحقق هذا، أو ينتفي هذا، إما أن يكون المثبت واجبًا، أو والسلب ممتنعًا ، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

**(على هذا التقدير فالمثبَت واجب، والمسلوب ممتنع :**

**فإما أن تكون هذه الصفات واجبة له):**

نحن في ذات الله –عَزَّوَجَلَّ– عندنا خيارين إذا دخلناه في "السلب والإيجاب" :

- إما أن تكون هذه الصفات ليست ثابتة له فقط.لا ، بل ثابتة وواجبة له.
- **(وإما أن تكون ممتنعة عليه، والقول بالامتناع لا وجه له إذ لا دليل عليه بوجه).**

☜ **لاحظ الآن خطورة الكلام** إن وصلنا إن أنت أمام خيارين:

- إما أن توجب لله صفات الكمال.
- أو تمنع عنه صفات الكمال

ـف يقول له ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إذا اخترت خيار النفي الذي يقتضي سلب الله –عَزَّوَجَلَّ– صفات الكمال على وجه الامتناع يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : هذا لا دليل عليه.

ما الدليل إن صفة البصر على الله –عَزَّوَجَلَّ– محال : ما الدليل ؟

لما قلت : ليس بسميع ؟!!

أنا أطالب بالدليل، ما هو الدليل على أنه ليس بسميع واجبٌ لله –تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ–.

ويمتنع أن يكون موصوفًا بالسمع، ما هو الدليل؟

ماذا يرد؟

**(بل قد يقال:** ـ الآن يُناقش رَحِمَهُ ٱللَّهُ **ـ بل قد يقال نحن نعلم بالاضطرار بطلان الامتناع، فإنه لا يمكن أن يستدل على امتناع ذلك إلا بما يستدل به على إبطال أصل الصفات).**

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : الطريقة الوحيدة لإثبات الامتناع فيما نُناقشه من الأمور التي يسلبها الخصم بذريعة "السلب والإيجاب" عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، عن طريق الأدلة التي يوظفها لـ بيان امتناع قيام صفات بذات الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، ليس القصة عندنا قضية إنه ليس بسميع، ليس ببصير ، لا.

لا بد أن يُثبت امتناع هذه المعاني عن حق الله -عَزَّوَجَلَّ- ← **والسبيل الوحيد له لإثبات امتناعه** عن طريق: الأدلة المستعملة للبرهنة والتدليل على امتناع قيام الصفات بذات الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، مثل المعتزلة : دليل مثلًا : التركيب، دليل مثلا: تعدد القدماء !!

فماذا يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؟

**يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (نحن نعلم بالاضطرار بطلان الامتناع، فإنه لا يمكن أن يستدل على امتناع ذلك إلا بما يستدل به على إبطال أصل الصفات، وقد علم فساد ذلك، وحينئذ فيجب القول بوجوب هذه الصفات له).**

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : أنا الآن لاأريد إني أدخل في مناقشة موضوع أصل الصفات لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، لكنني أذكركم بأننا ناقشناه وأفسدت كل الدلائل المتعلقة بهذه المسألة تلك، ففساد جميع الأدلة الدالة على امتناع اتصاف الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بالصفات موجب لأن يتصف الله -عَزَّوَجَلَّ- بما يضاده من الكمالات، هذا اختصار.

يقول: إن المفترض إن المناظرة لا تُقام في هذا المجال، المفترض إن مآل المناظرة عندنا ليس إلى سلب معاني معينة عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بذريعة "القبول والإمكان"، وعدم القبول والإمكان، وهذا من قبيل "السلب والإيجاب"، و"العدم والملكة" لا.

[بل] لابد لكي تبرهن على هذه الحقيقة التي تدعيها أن ننتقل إلى حيز مختلف تمامًا وهو حيز ماذا؟

البرهنة والتدليل على امتناع اتصاف الله -عَزَّوَجَلَّ- مطلقًا.

وليس قضية معينة، ولذا لما يجي مثلًا يقول لك الله لاداخل عالم ولاخارجه

نقول هذا من قبيل المتناقضات ونناقش، فإذا تذرع وتذرع وصلنا في النقاش إلى هذه المرحلة = فـ أنت [أيها الخصم] لا تستطيع أن تقيم حجةً عن امتناع عن هذا المعنى في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- إلا بأن تُثبت امتناع قيام صفات بحق الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى- مطلقًا.

وهذا مجال بحثي مختلف تمامًا، وإذا تبينا ذلك المجال البحثي إن ذلك من قبيل الفاسد ماذا يحدث؟

ثبت المطلوب عندنا إنه :يمكن إثبات صفات الكمال لله -عَزَّوَجَلَّ-.

### ❖[إشارة لطيفة عبقرية من شيخ الإسلام لـ : طريقة جديدة عقلية لإثبات صفات الكمال ]

**يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (واعلم أن هذا يمكن أن يُجعل طريقة مستقلة في إثبات صفات الكمال له)**

**هذا الملحظ** أو إبداء قضية وجوب الامتناع نستطيع نستخدمه ونستثمره ونوظفه في سياق إثبات معاني الكمال لله -تَبَارَكَوَتَعَالَى-، عن طريق العقل بطريقةٍ مستقلةٍ جديدة غير طريقة "السلب والإيجاب"، وغير طريقة "قياس الأولى".

**يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (واعلم أن هذا يمكن أن يُجعل طريقة مستقلة في إثبات صفات الكمال له:**

**فإنها إما واجبة له**

**وإما ممتنعة عليه**

**والثاني باطل فتعيَّن الأول**

**لأن كونه قابلًا لها خاليًا عنها يقتضي أن يكون ممكنًا، وذلك ممتنع في حقه، وهذه طريقة معروفة لمن سلكها من النظار).**

الذي هو قريب من الكلام في قضية "ماجاز لواجب للوجود قابلًا نفسها، يعني ما يقوله ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: الصفات في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- إما أن تكون واجبة، وإما أن تكون ممتنعة، فإذا لم تجوْز الطرفين وحكمت بالإمكان، فقد جريت حكم الإمكان على ذات الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **فتعين الأول**: لأن كونه قابلًا لها خاليًا عنها يقتضي أن يكون ممكنًا، يقتضي أن الله -جل وعلا- يكون ممكنًا مفتقرٌ إلى غيره في هبة صفات الكمال**!!**

التي هو طريق الإثبات لصفات الكمال لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- عن طريق إدراك الإمكان الخارجي،➔ إنه مجرد أن يثبت المعنى جائزًا في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- فيجب أن يكون واجبًا في حقه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ-.

❖ **[ الجواب الثاني على المعيار الذي قدمه المعترض ]**

الجواب الثاني: يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الجواب الثاني:

**(الجواب الثاني- أن يقال فعلى هذا إذا قلنا: زيد إما عاقل وإما غير عاقل)**

الآن الجواب الثاني على ماذا؟ نحن في صفحة (١٥٥) ما الإيراد الذي أورد عليه ليدفع ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- صفحة (١٥٥) لما قال:

**(فإن قال: أعني بـ "السلب والإيجاب" ما لا يدخل فيه العدم والملكة، وهو أن يسلب عن الشيء ما ليس بقابل له، ولهذا جعل من خواصه أنه لا استحالة لأحد طرفيه إلى الآخر.**

الذي هو ماذا؟

الذي هو المعيار الذي أُقيم من أجل الفرز بين ما كان من قبيل "العدم والملكة"، و"السلب والإيجاب"، ما هو المعيار؟

**إن المعيار :** إذا كان السلب لما لا يقبل الاتصاف بالشيء؛ فهو من قبيل السلب والإيجاب، وإذا كان السلب لما يمكن أن يتصف الشيء به؛ فهو من قبيل العدم والملكة.

**يترتب على ذلك:** أن ما كان من قبيل إثبات الواجب وسلب الممتنع؛ سلبٌ وإيجاب، وما كان من قبيل إثبات الممكن، وسلب الممكن من قبيل العدم والملكة، هذا الآن ما وصلنا نعود الآن للجواب الثاني

يعترض بالجواب الثاني على هذا الكلام.

**(أن يقال فعلى هذا):** لو سلمنا بصحة هذا المعيار للقسمة بين ما كان من قبيل السلب والإيجاب، والعدم والملكة،

**(أن يقال فعلى هذا إذا قلنا: زيد إما عاقل وإما غير عاقل)**

**لاحظوا** اختيار ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ للألفاظ، **لاحظوا** الدقة:

**(زيد إما عاقل وإما غير عاقل، وإما عالم وإما ليس بعالم)**

هو ملتزم بطريقة السلب والإيجاب، الخصم يعني لو أفردت هذه المعاني في حق الله تعالى يقول ليس، ليس، ليس..

**(وإما ليس بعالم وإما حي وإما غير حي، وإما ناطق وإما غير ناطق، وأمثال ذلك مما فيه سلب الصفة عن محل قابل لها، لم يكن هذا داخلاً في قسم تقابل السلب والإيجاب).**

صح ولا لا؟

يعني أول ما عرفنا أنواع المتقابلات قلنا "السلب والإيجاب"، ما الذي فرق بين السلب والإيجاب والعدم والملكة؟

قلنا: إن في "السلب والإيجاب" يكون أحد الطرفين هو محض سلب الآخر، بصير، ليس ببصير.

لما جاءوا للعدم والملكة يقولون ماذا؟

البصير يقابله في "العدم والملكة" ← العمى، لما كان قابلًا له.

لاحظ الآن لكي يفرقون بين المجالين ماذا قالوا؟

لو قالوا في "السلب والإيجاب": إما أن يكون شيء بصيرًا أو ليس ببصير، واختارت الجهمية أنه ليس ببصير.

ولما جاءوا لتقابل "العدم والملكة" وقلنا لهم: كونكم تقولون ليس ببصير معناها أنكم تنسبون له العمى؟

قالوا: لا لا، عندنا قسمة أخرى في المتقابلات، تقابل البصر والعمى ليس من قبيل السلب والإيجاب، تقابل البصر والعمى من قبيل تقابل العدم والملكة لماذا؟

لأن البصر إذا لم يثبت فيما كان قابلًا : حل العمى، فالعمى وصفٌ لا يقوم إلا، أو لا يوصف به، أو لا يثبت لشيء إلا إذا كان : قابلًا.

فالآن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: بناءً على القسمة التي فرزتها قبل قليل في قضية "السلب والإيجاب"، و"العدم والملكة":

وجعل معيار "السلب والإيجاب" هو السلب عما لا يمكن.

ومعيار "العدم والملكة "سلب ما يمكن، ماذا يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

**(أن يقال فعلى هذا إذا قلنا : زيد إما عاقل وإما غير عاقل، وإما عالم وإما ليس بعالم، وإما حي وإما غير حي، وإما ناطق وإما غير ناطق)**

هذه القسمة من حيث هي، بغض النظر عن الإيراد الجديد المعيار الذي أقيم من أجل الفرز بين "السلب والإيجاب" و "العدم والملكة"، المفترض ماذا تصير هذه ؟

سلب وإيجاب، هذه واضحة = سلب وإيجاب.

لكن في ضوء المعيار الذي أقامه "العدم والملكة" الذي هو ماذا؟

سلب ما يمكن، هل يمكن الطرفين ولا لا؟

في حق زيد : يمكن، فالمفترض هذه الأنواع من المتقابلات تكون داخلة في دائرة "عدم وملكة"

**لاحظت اللحين** الارتباك الذي يضرب الطرفين ببعض !!

ترى أنت عند مبتدأ الحديث [والمحاجة] جعلته من قبيل "السلب والايجاب" لما ناقشتكم تطور الحال إلى جعله من قبيل "العدم والملكة"، مع ضرورة أننا ندرك أنها من سبيل "السلب والإيجاب"، ليست "عدم وملكة".

**فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأمثال ذلك مما فيه سلب الصفة عن محل قابل لها، لم يكن هذا دخلاً في قسم تقابل السلب والإيجاب.**

**ومعلوم أن هذا خلاف المعلوم بالضرورة، وخلاف اتفاق العقلاء، وخلاف ما ذكروه في المنطق وغيره).**

عندما قرأنا كلام الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، ولو سألتكم زيدٌ عاقل أو غير عاقل؟

تقولون : هذا من تقابل "السلب والإيجاب"

لكن الآن وصلتم إلى نتيجة إن مثل هذه المعاني لإمكان اتصاف زيد بها وجواز أن يُسلب عن زيد إياها = صارت من قبيل "العدم والملكة"

فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: هذه بالبداهة العقلية في ضوء التقسيمات والاتفاق والإجماع والضرورة الموجودة عندكم هي من قبيل "السلب والإيجاب".

فما الذي حصل عندكم؟ !!

**يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (ومعلوم أن مثل هذه القضايا تتناقض بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى)**

❖ **الآن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يورد وجه جديد مهم جداً استحضاره.**

**يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (ومعلوم أن مثل هذه القضايا تتناقض بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى)**

هذه الأمور التي ذكرناها : زيد إما عاقل وإما غير عاقل، إما عالم وإما ليس بعالم، هذا من قبيل "السلب والإيجاب" الذي يلزم بالضرورة أن يكون أحد الطرفين متحققًا، ويستحيل أن يجتمعان وأن يرتفعان، لابد أن أحد طرفين هو الذي يكون موجودًا في الخارج.

**يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (ومعلوم أن مثل هذه القضايا تتناقض بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى، فلا يجتمعان في الصدق والكذب، فهذه شروط التناقض موجودة فيها).**

زيدٌ إما عاقل وإما ليس بعاقل، شرط التناقض موجود فيها، شرط "السلب والإيجاب" موجود فيها.

**(وغاية فرقهم أن يقولون)**

❖ **هذا وارد جديد، وارد المفروض إنه يُستحضر في بداية الكلام، لكنه وارد ينبهنا** يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(وغاية فرقهم أن يقولون: إذا قلنا: هو إما بصير وإما ليس ببصير، كان إيجابًا وسلبًا**

**وإذا قلنا: إما بصير وإما أعمى، كان ملكة وعدمًا).**

لاحظت الآن يعني اللي فعلوه هنا نوع من أنواع الملاعبة اللفظية!

قالوا لا لا ماشي لما نقول: زيدٌ إما بصير وإما ليس ببصير : هذا تقابل "سلب وإيجاب"، يستحيل أن يكون بصيرًا وليس ببصير في نفس الوقت، ويستحيل أن يكون ليس ببصير .... يعنى يرتفع المعنيين عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- معًا، السلب والإيجاب واضح.

فهم ماذا مارسوا قالوا: لا يا ابن تيمية أنت لست متنبه إلى الفرق بين كلمة (ليس ببصير) و (أعمى)، في فرق بين (ليس ببصير) و (أعمى) :

فـ (ليس ببصير) في مقابل (بصير) ← "سلبٌ وإيجاب"

و (أعمى) في مقابل (بصير) تقابل ← "عدم وملكة".

**قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (وهذا منازعة لفظية، وإلا فالمعنى في الموضعين سواء)** : هذا اللعبة لفظية ، لما تقولون إن ما هو العمى؟

العمى ليس شيئًا زائدًا على عدم البصر، هذا الذي قاله.

ما هو الصمم؟ الصمم هو عدم السمع

ما هو الخرس؟ الخرس هو عدم الكلام

فآل الموضوع إلى نوع من أنواع المغالطة الاصطلاحية اللفظية.

وبعدين يرتبون معانا فيقولون: لا احنا لا ننسب إلى الله العمى، لكن لا تفهم من كلامنا لما نقول إن الله ليس ببصير إنه أعمى.

**فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال لهم: (وهذا منازعة لفظية، وإلا فالمعنى في الموضعين سواء، فعلم أن ذلك نوع من تقابل "السلب والإيجاب"، وهذا يبطل قولهم في حد ذلك التقابل: إنه لا استحالة لأحد الطرفين إلى الآخر، فإن الاستحالة هنا ممكنة كإمكانها إذا عبر بلفظ العمى).**

هذه النقطة نقطة فرعية، ليست مهمة جدًا، قضية إن **(إنه لا استحالة لأحد الطرفين إلى الآخر، فإن الاستحالة هنا ممكنة كإمكانها إذا عبر بلفظ العمى).**

قضية ممكن حتى ينازع فيها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تتعلق بهذه القضية الاستحالة.

يعني قد يُفهم من كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ إن هنالك واسطة بين البصر وبين العمى، يعني مثلًا يضعف، يضعف، يضعف حتى يصل إلى قضية العمى على خلاف الاشتراط اللي وضعوه في قضية النقيضين، وقضية السلبين

أو يورد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إشكالًا يقول الآن يقول: **(تقابل "السلب والإيجاب" يمتنع استحالة أحد الطرفين للآخر بخلاف "العدم والملكة")**، كأنه يورد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إن هذا ليس معيارًا اشتراطيًا موجود في العدم والملكة.

بغض النظر للخصم أن يقول إن البصر على درجات حتى مع ضعف البصر الشديد فيظل هنالك بصرًا يدخله في حيز البصر، ولا يوصف بالعمى إلا إذا انعدم البصر، فيصبح ما في واسطة حقيقية بين الطرفين، ما في واسطة

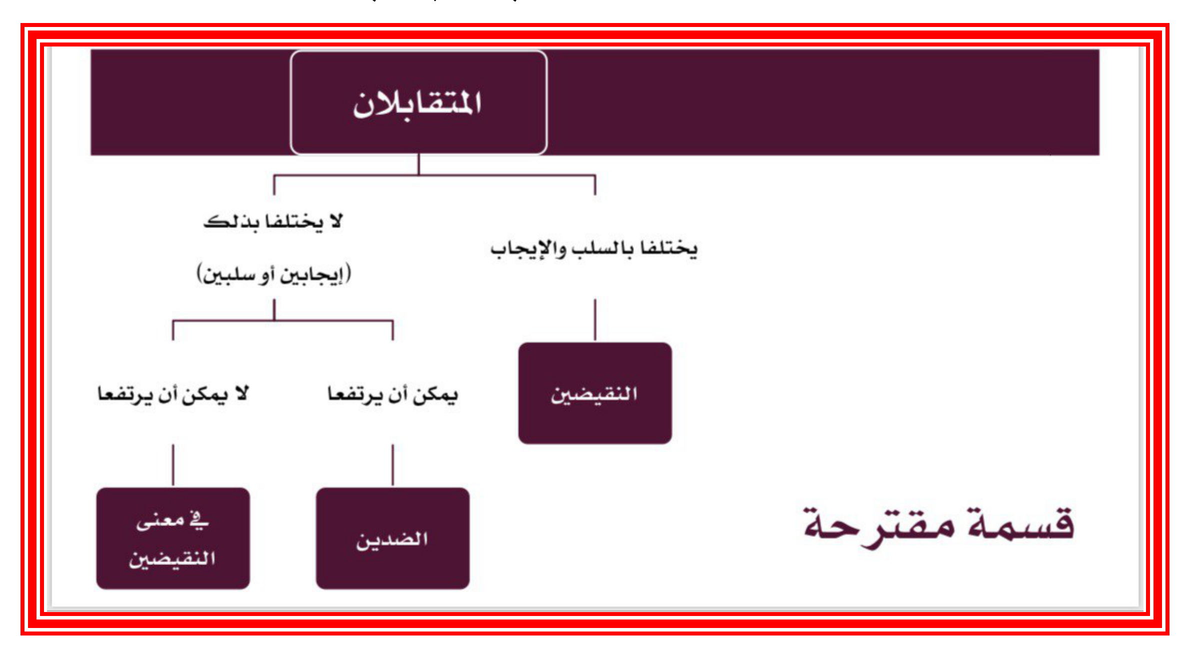
ـ يعني أنا مستشكل السطر هذا لكن بغض النظر ليس مهم الاستشكال إن وردنا إلى النقطة المهمة.ـ

**الوجه الثالث يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الذي هو تقديم قسم مقترح:**

يعني يقول لهم إن في مشكلة في طبيعة المصطلح الذي قدمتموه إلينا القسمة التي قدمتموها لا تخلو من قدر من الإشكال، فما هو بخدمكم وأقدم لكم قسمة معينة بخدمتي لكم في هذه القسمة سأقوي موقفي فيما يتعلق بعدم جواز رفع جانب السلب مما كان متقابلًا من الصفات بين الكمال والنقص.

**يقول الشيخ -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- وهذه قسمة مقترحة يقول:**

**(أن يقال: التقسيم الحاصر** خلونا نستعرضها من خلال المشهد الآتي الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: **لا يختلفا بذلك، أو يختلفا بالسلب والإيجاب)**




يعني إما يختلفا بالسلب والإيجاب إن أحدهما لا يكون محض سلب الطرف الآخر، هذا **الاحتمال الأول**، إن يكون أحدهما سلبٌ لمعنى الآخر.

**والاحتمال الثاني** ألا يختلف بذلك، بمعنى أن أحد الطرفين لا يلزم أن يكون عدميٌ في مقابل وجود الآخر يمكن أن يكونا أمرين وجوديين أو يكونوا سلبيين.

في السلب والإيجاب أحدهما ثبوتي والآخر سلبه يكون عدمه، بخلاف القسم الذي اقترحه الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

**قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (فإذا كانا يختلفا في السلب والإيجاب فهو من قبيل النقيضين، وإذا كان لا يختلف بذلك ويكون ممكن أحد الطرفين إيجابيين وممكن يكون سلبيين فإما أن يكون مما يقبل أن يرتفع معًا، أو لا يقبل ذلك**

**فإذا كان يقبلان الارتفاع، كان من قبيل الضدين)** ـ مثل السواد والبياض ـ

**(وإذا كان لا يمكن أن يرتفعا** هنا الشيخ يعبر يقول: **هما في معنى النقيضين)،**

مثل: الإمكان والوجوب، مثل: القيام بالذات، القيام بالغير، مثل :العلة والمعلول، ممكن ينازع الإنسان في التطبيقات والتمثيلات.

**الشاهد الآن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول** عندنا ثلاث دوائر في دائرة النقيضين، وفي دائرة الضدين، ما هو الفرق بين النقيضين والضدين؟

الفرق الأساسي الموجود: إن في النقيضين لا يقبل الاجتماع ولا يقبل الارتفاع.

في الضدين: لا يقبل الاجتماع لكن يقبل الارتفاع.

ويقول: في فرق آخر بين الضدين والنقيضين : إن النقيضين مكونان من طرفين أحدهما : ثبوتي ، والثاني: سلبٌ محض لذلك الثبوتي.

بخلاف الضدين يمكن أن يكون أمر وجودي أو يكون أمر عدمي.

يقول المشكلة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لو جعلنا فقط القسمتين هذه ماذا سيحصل عندنا إن في أمور أخرى مثلًا يكون الطرفين فيها وجوديين أو عدمين بحيث لا يصح أن يكون داخلين في القسم الأول الذي هو النقيضين، ومع ذلك لا يصح إدخالها في الضدين لماذا؟ لأنهم لا يقبلان الاجتماع كالضدين لكنهم لا يقبلا الارتفاع أيضًا.

فلا هم داخلين في قسمة النقيضين، ولا هم داخلين في قسمة الضدين، لكن أقرب ما يُشبه به شأنها المتقابلات هذه شان المتقابلين مثل: الإمكان والوجوب إنه من قبيل ماذا، في معنى النقيضين، في معنى النقيضين من جهة عدم قبول الاجتماع، وعدم قبول الارتفاع، فهذه القسمة المقترحة التي يقدمها الشيخ –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى–

فيقول الشيخ الآن هو يبني على هذه القسمة الفكرة الآتية يقول:

**(الوجه الثالث أن يقال: التقسيم الحاصر أن يقال: المتقابلان:**

**إما أن يختلفا بالسلب والإيجاب.**

**وإما أن لا يختلفا بذلك، بل يكونان إيجابين أو سلبين.**

**فالأول هو النقيضان**

**والثاني: إما أن يمكن خلو المحل عنهما، وإما ألا يمكن**

**والأول هما الضدان كالسواد والبياض**

**والثاني هما في معنى النقيضين وإن كانا ثبوتَين كالوجوب والإمكان، والحدوث والقدم، والقيام بالنفس والقيام بالغير، والمباينة والمجانبة، ونحو ذلك).**

متابعة المشجرة السابقة للفهم أكثر

الآن واضح هذا التقسيم المقترح والذي عنده الشيخ يقول هذه القسمة الثلاثية التي قدمتها لا ينخرم فيها شيء، لا يخرج عنها شيء، أي متقابلات نقدر نحطها في أحد الخانات الثلاثة هذه قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

**(ومعلوم أن الحياة والموت، والصمم والبكم والسمع)** طبعا الشيخ كتب في **الحاشية** سقط منه كلمة الكلام يعني معلوم الحياة والموت والصمم والبكم والسمع والكلام على أساس تتقابل.

**(ليس مما إذا خلا الموصوف عنهما وصف بوصف ثالث بينهما كالحمرة بين السواد والبياض، فعُلم أن الموصوف لا يخلو عن أحدهما فإذا انتفى تعين الآخر.**

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : تذكر إن في فرق بين الإمكان والوجوب، ما لا يصحح إدخال الضدين ليس فقط من جهة عدم القبول والارتفاع، وإن كان عدم قبول ارتفاعه معاً بمعنى يشير ويدل على هذا المعنى، إن لا وجود لواسطة بين الإمكان والوجوب بخلاف كثير متضادات إن يوجد بينها واسطة.

**فيقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (الشيء إما أن يوصف بالحياة والموت ولا وجود لواسطة بين الحياة والموت يكون مصححًا لرفعهما ليثبت ذلك الوصف الثالث).**

عندما تقول: الضدين السواد والبياض يمكن أن يرتفعا فيكون الشيء أخضر هذا مثلًا ممكن يكون أزرق .

الشاهد إن الضدين يقبلان الارتفاع.

في معنى النقيضين لا يقبلان الارتفاع، لما نقول الآن الحياة والموت، الصمم والبكم والسمع والكلام، عند ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

**يقول:** إن لا وجود لواسطة بين البكم والكلام، لا يوجد واسطة بين السمع والخرس، لا يوجد واسطة بين الحياة والموت، فإذا ارتفعا معًا لزم من ذلك محال بل المحقق المصحح إن ضرورة أن يتصف الشيء بأحد الطرفين).

فالآن قسم ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول لكل ما نريد أن نضع الحياة والموت والصمم والبكم والسمع والكلام نبغي نحطها في أحد الأقسام الثلاثة ، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أين نختار أن نضعها هل يصلح أن نضعها في السلب والإيجاب؟

فيقول لك : لا يصح تخالف السلب والإيجاب، من جهة ماذا؟

من جهة أن الموت والحياة أمران ثبوتيان، هل يصح أن يُدخل الحياة والموت في الضدين؟

نقول: لا، لأنه لا يصح ارتفاعهما كما لا يصح اجتماعهما، فندخله في معنى النقيضين.

لما قال: الصمم والبكم، والسمع فهنا يكون محل احتمال، ومحل اشتباه، إما أن تكون داخلة في تقابل السلب والإيجاب من جهة إن حقيقة الصمم هو عدم السمع، والبكم هو عدم الكلام

**لاحظتم الملحظ هذا الكلمة الأخيرة التي قالها ابن تيمية** إنها وقع في نوع من أنواع الملاعبة اللفظية فإما أن تقول أحد اعتبارين:

إذا قلت: أن الخرس هو محض سلب الكلام صار تقابل سلب وإيجاب، وصار الخرس في هذه الحالة عنوانًا على عدم الكلام، مثل : ما نقول ما السلب والإيجاب في الوجود = ليس الوجود .

لاحظ المفروض تقول: الشيء إما أن يكون موجودًا أو ليس بموجود، ليس بموجود هو محض سلب الوجود

نحن نعبر ونقول: إما أن يكون موجودًا أو معدومًا، ما هو المعدوم؟

معدوم حقيقته يساوي = لا يوجد فيه شيء زائد على ليس بموجود، هو محض سلب الوجود.

فإما أن تقول : العمى هو محض سلب البصر، فيكون من قبيل تقابل "السلب والإيجاب" في القسمة الثلاثية أقامها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

وإذا قلت: لا إن في معنى إضافي موجود فيه ليس من جنس ليس البصر ماذا نقول؟

نقول: هو في معنى : النقيضين ويصير الشأن فيه مشبها بشأن الحياة والموت، إنه أمر ثبوتي في مقابل أمر ثبوتي، إذا قلت إن العمى هو امر ثبوتي فما يُشكل على تقسيمة الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ سيدخله في قسم في معنى النقيضين

وإذا قلت: لا، العمى هو محض سلب البصر صار من قبيل السلب والإيجاب فما تخرج عن القسمة التي ذكرها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال:

**(ومعلوم أن الحياة والموت، والصمم والبكم والسمع، ليس مما إذا خلا الموصوف عنهما وصف بوصف ثالث بينهما كالحمرة بين السواد والبياض، فعُلم أن الموصوف لا يخلو عن أحدهما فإذا انتفى تعين الآخر).**

**نتوقف هنا ونستكمل بإذن الله - عَزَّوَجَلَّ - بعد الصلاة .**

مثل ما ذكرت لكم إن بقية الأوجه تلاحظون إنها يسيرة جدًا بإذن الله - تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- مقارنة بالكلام المتقدم وأرجو وآمل أن الشرح الذي وقع، وقع موضحًا لكثير من هذه المعاني بما يستبعد أجزاء من السمعة السيئة فيما يتعلق بالقاعدة السابعة والتهويلات التي تدور حولها.

يعني إذا حققها الإنسان وحررها وحاول يفكر في الكلام كلمة كلمة ويمشي معها تسلسل أفكار ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثل ما قلت لكم مراجعة دائرة من مراجع الكتب نرجو أن تسهل هذه العملية ومدرك أنه لا يلزم بالضرورة أن يستطيع الإنسان استيعاب هذه المعاني كما يقال دفعةً واحدة في مجلس.

تظل معلقة لكن بتكرار النظر ومعاودته واستحضار بعض المفاتيح التي تعالج كثير من مغلقات هذه المسألة تنحل عنده جزء من الإشكاليات فنستكمل بإذن الله - عَزَّوَجَلَّ- بعد الصلاة والله أعلم.

**وصلى الله على نبينا محمد**






لشيخ الإسلام

**تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**

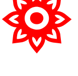
- رحمه الله -

شرح فضيلة الشيخ

**عبد الله بن صالح العجيري**

- حفظه الله

**يليه ملحق فيه :**

 **تحليل ومكاشفة حول إختبار القبول**

**مناقشة الاختبار الأول للدورة وتدقيق الاجوبة**

ملاحظة هامة : هذه المادة لم تراجع من قبل الشيخ حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ أشرف الأنبياءِ والمرسلين، نبينا مُحَمَّدٍ وعَلَىٰ آله وصحبه أجمعين؛ وَبَعْدُ:]

فلا زال الكلام متصلًا **بالقاعدة السابعة**، في العقيدة التدمرية للإمام ابن تيمية – عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

الحمد لله –عَزَّوَجَلَّ– فرغنا من ذكر ثلاثة أوجه التي ذُكرت تحت شبهة أو إشكالية خليني أعبر منها بتقابل "**العدم والملكة**" أن هذه المتقابلات عندما يُنفى مقابل لصفة الكمال في حق الله –تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– فلا يكون ذلك نقصًا في حقه –سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ– باعتبار أن ذات الله –تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– لا تقبل الاتصاف بها.

وتلاحظون طريقة ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ التي أدار فيها نقاش هذه المسألة أن هذا الموضع يتسم بقدر من العمق وتجاوز المعطى المتداول عادةً في كلامه – رَحِمَهُ اللَّهُ-، يعني غالبًا ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في عامة موارد مناقشة هذه الإشكالية لا يكاد يخرج من إيراد قضيتين أساسيتين:

**القضية الأولى:** المعارضه بأن هذا اصطلاح محض، على اختلاف لغة القرآن ولغة العرب، وأن العرب تسلب المقابل لمعنى الكمال وصفة لمن سلب هذا المعنى بالنقص على خلاف الطريقة التي تعبرون بها، فإذا لم تجوزوا باصطلاحكم وصف الجدار بالسمع أو البصر، وسلبتم عنه وصف السمع والبصر، ولم تروا أن في ذلك دخولًا للمنقصة على الجدار أو أنه لا يلزم من سلب السمع والبصر وصف الجدار بالعمى أو الصمم ⬅ فإن هذا ليست طريقة معروفة عند العرب وليست هي الطريقة القرآن، **بل** القرآن استعمل نفي مقابل الكمال في انتقاص معبودات المشركين الوثنية الأصنام ووصفت كثير من الجمادات بمثل هذه القضايا.

فهذا دائمًا **يكرره** ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ **ويكرر** المعطى الآخر على التسليم، يعني تعلمون أن : مسالك الحجاج المناظرة والمناقشة في الجملة ثلاث أنواع :

- التي هي قضية القلب
- والمعارضة
- و التسليم

وهي من **جهة القوة مرتبة بهذه الطريقة** أنها أقوى أساليب الجواب على حجة الخصم الذي هو قلب حجته دليلًا عليه

أو معارضته

ثم على التسليم بيان اللوازم والمترتبة على قوله

وهذا إن صح في أجناس الدلائل في أجناس القوالب المعارضة هذه.

لكنها في الأفراد تتباين من جهة القوة ومن جهة ...

فتجد أنها في هذا الاحتجاج المورد لم يورد فيه حجة من حجج القلب، لكن **أورد تسليمٌ يعني شبيهٌ بالقلب** يعني في تسليم يكشف عن شناعة وقبح القول لما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سلمنا بصحة هذا التقسيم، وأن الله –عَزَّوَجَلَّ– ذات الله تقبل الاتصاف بها فهو أنقص من الذوات القابلة للاتصاف بصفات الكمال، يعني غير القابل للاتصاف بالكمال، أشد قبحًا وأوغل في النقيصة ممن كان قابلًا أن يتصف به مع انعدام معنى الكمال في حقه. فهذا الملحظ

❖ **فخلاصة الذي قدمنا فيه** ـ فيما قبل الصلاة ـ الذي هو :

★ **القضية الأولى**، الذي هو بيان الإشكالية المتعلقة بالتقسيم من جهة عدم انحصار القسمة في القسمة الرباعية، لأن أورد ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– نوعًا من أنواع المتقابلات مما لا يندرج فيه نوع من الأقسام الأربعة، المعنى والمثال الذي نمثل به : هو قضية الإمكان، وهو وجوب ، ويمكن أن يضاف إليه الذي وصلنا إليه آخرًا في كلام

ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– الحدوث والقدم والقيام بالنفس والقيام بالغير، المباينة والمجانبة، وأن هذه معاني ممكن تدخل في هذا الإطار.

★ **الوجه الثاني:** يعني إلى حدٍ ما لاحظتم يمكن في الكلام الذي هو يعني أكثرها صعوبةً إلى حدٍ ما، لكن أرجو إن استطعنا أن نحلحل كثيرًا مما يتعلق بهذه القضية مما يجعله مقربةً ومع ذلك أنا أزعم أن يُحتاج إلى حدٍ ما أن يعاود النظر في هذه القضية لتثبت هذه المعاني في نفسه بشكل أفضل ، ولو لم يكن من الكلام الذي جرى إلاّ تمرين الذهن على تحرير الألفاظ وتحرير الكلمات، وتحليل النصوص الفلسفية والكلامية.

لكان هذا مكتسبًا كبيرًا ، بغض النظر عن المفصل، وهذا أحد الأسباب الأساسية أصلًا في مناقشة الموضوع، ليس الغرض والقصد مجرد الإبانة عن وجه الحجة التي أوردها ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ–.

وإنما تمرين الذهن وتعويده على تلقي مثل هذا المعاني ومحاولة تفهمها لأنه إذا أراد الإنسان أن يتخذ من مثل هذه المعاني جسرًا ومعبرًا لأن يخوض قراءةً في مطولات ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ العقدية مثلًا أو في كتابات الكلامية عمومًا فستعرض له من جنس هذه القضايا، قضايا متعددة كثيرة، بل أنا أزعم أن كثيرًا من القضايا موجودة هناك هي أكثر إيغالًا في القضية الفلسفية، والتجريد والكلاميات، مثل هذا النص .

ودائمًا أعبر بهذا المعنى أن ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– نصوصه الفلسفية بالمقارنة بالنصوص الفلسفية الموجودة في الكتب الفلسفية وكثيرًا من الكلاميات : هو عبارة أكثر رشاقةً أكثر وضوحًا أكثر تبسيطًا من كثير من الكتابات الأخرى وبالتالي إذا عجز طالب العلم عن تفهم وتصور كثير من هذه المقررات الموجودة فلن يكون عاجزًا عن تصورات تلك المعاني بالطريق الأولى.

الوجه الثاني ذكرناه: الذي هو إشكاليته إيش؟ إيش إشكالية الوجه الأول؟ إن أورد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ اعتراض آخر على القسم من جهة التداخل وأن حقيقة الأمر أن يؤول الأمر لنوعين من الأنواع السلب والإيجاب والضدين ويدخل في هذا

ثم يعني اعترض الخصم بضرورة الفرز بين "**السلب والإيجاب**" وبين "**العدم والملكة**" بالمعيار الذي أقامه.

ثم رتب ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما هي اللوازم والآثار المترتبة لو أعملنا هذا المقياس أو المعيار كمعيار نستطيع من خلاله أن نفصل بين ما كان من قبيل السلب والإيجاب وما كان من قبيل "**العدم والملكة**" وتبين لنا آثار المشكلة المتعددة الكثيرة المترتبة عليه.

يعنى **من الإشكاليات : أنه تنقلب الآية**، يعني ما دخلنا فيه أنه كان واضحًا من قبيل السلب والإيجاب بس في وجود العدم صار داخلًا في عدم الملكة بالنسبة للذوات القابلة لأن تكون موجودة معدومة مثل المثلث الذي ضربه، وآل الأمر أن صفات الله – تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ – صارت واجبةً له –تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– داخلة في السلب والإيجاب وهي قضية كنا نريد أن نقررها بمعنى أنه يستحيل ارتفاع الطرفين فيما يتعلق بهذا القضية لتستمر المعارضات واللجج فيما يتعلق بهذه القضية، وكل مرة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يبين عن وجهه الإشكال ولوازم فاسدة مترتبة على قول آخر.

★ **وخاتمة الأوجه** التي توقفنا عندها قبل الصلاة، التي هي تقسيم : قسمة حاصرة أو قسمة مقترحة تحصر أجناس المتقابلاب في ثلاثة أنواع:

النقيضين، المتضادين، وما كان في معنى النقيضين

وهذه القسمة أكثر انضباطًا وهي في النهاية تعضد وتعزز وجه النظر الذي يقدمها الإمام ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– في كثير من المتقابلات : أنها لا تكون داخلة في إطار الضدين ولا إطار النقيضين، لكنها يجتمع فيها معنى من المعاني النقيضين وهو عدم جواز الارتفاع بما يوجب تحقق أحد الطرفين المتقابلين، واستحالة أن يجتمع واستحالة أن يرتفع، فلابد أن يتحقق أحد الطرفين دون الآخر، فيستحيل أن يكون الله –تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– بصيرًا وأعمى في نفس الوقت، هذا واضح وجه الاستحالة القائمة الموجودة فيه، كما أنه

من المستحيل ويمتنع أن يكون الله -عَزَّوَجَلَّ- لا بصيرًا ولا أعمى في نفس الوقت، بل يلزم على المحقق أن يكون سميعًا أو بصيرًا.

طيب ليش ما يقال هذا داخل في إطار الضدين؟

**الجواب**: نقول: ليس داخلًا في إطار الضدين لأنه يعني لا واسطة بين الطرفين، وأن الضدين مما يجوز الارتفاع يعني بينهم وذلك من المعاني.

في أي شيء مستشكل في المادة السابقة، لأنه هو الجزء الأكثر أهمية الصراحة في الدرس، باقي الأوجه محاولة لتكميل الدرس بحيث أنه خلاص فعلًا ختمنا ما يتعلق بالقاعدة السابعة، في الوجه الرابع أو الخامس، السادس، السابع، أرجو ألا يوجد فيها مستشكلات محققة، فمتضحة المعاني السابقة -بإذن الله عَزَّوَجَلَّ-.

❁ **أحد المفاتيح التي ضروري يقرأ يعاود الإنسان النظر مستحضراً هذا المعنى**، في مفتاحين أساسين بالنسبة إلي هما اللي حلوا كثيرًا من الإشكاليات المتعلقة بهذه القاعدة.

📖 **المفتاح الأول:** التنبه الدقيق إلى طبيعة الفرق بين تقابل **"السلب والإيجاب"**، تقابل **"العدم والملكة"**:

أن **"السلب والإيجاب"** تمثيلات وتطبيقاته إذا استحضرته: سميع ليس بسميع، بصير ليس ببصير.

تقابل **"العدم والملكة"**: سميعٌ أصم، بصيرٌ أعمى

**فلابد أن تلاحظ وتراعي هذا في تقديم الكلام** وتدويره فيما يتعلق بهذه المسألة، وأنه يؤول عند ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نهاية المطاف إلى أنه محقق معنى العمى هوعدم وأن فيه معنى من معاني الانطباق بالطرفين.

📖 **[المفتاح الثاني] القضية الثانية المهمة جداً**: الفرق بين الخالق والمخلوق، -سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ- في قضية إيش؟ في قضية إمكان الصفات في حقه -سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ- وإمكان صفاته في حق المخلوقات:

إن الله -عَزَّوَجَلَّ- مباين لصفات المخلوقات من جهة طبيعة قابلية المدعى، يعني المخلوق هو الذي إذا كان قابلًا لحلول صفةٍ في ذاته وتيقنا من ذلك الإمكان لم يلزم أن يكون متصفًا به لافتقار صفات المخلوق إلى غيره.

الإنسان يجوز في حقه أن يكون مبصرًا صفة كمال، لكن مجرد جواز هذه الصفة في حقه لا تجعلها صفةً متحققة له على وجه الضرورة، بمعنى أنها ليست واجبةً له، لماذا؟

لأن الإنسان من طبيعته الفقر، وبالتالي هو محتاج مفتقرٌ إلى من يهبه هذا الكمال، يهبه هذا الكمال ليكون متصفًا به، فمجرد الجواز الذي نعرفه ونستيقن به = نعم يجوز في حق الإنسان أن يكون مبصرًا لا يلزم بالضرورة أن يكون مبصرًا.

لكن في حق الخالق -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- متى ما تحققنا وجزمنا بجواز إضافة معنى لذاته -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- كان ذلك المعنى واجبًا في حقه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- ، وكان سلبه إياه ممتنعًا في حقه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- لوجوب أن يتصف الله -عَزَّوَجَلَّ- بالكمالات، وأن كمالات الله -عَزَّوَجَلَّ- ليست متوقفة على غيره -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ-.

استحضروا القضيتين طبيعة السلب والإيجاب والعدم من الملكة

واستحضروا فكرة الوجوب في صفات الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- وامتناع وصفه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- بالنقائص ، وأن لا واسطة في صفات الله -عَزَّوَجَلَّ- من قضية الإمكان وقضية الإمكان المضاد والإمكان السلب، بل إما أن يكون واجبًا وإما أن يكون ممتنعًا في حقه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

طبعًا الوجوب والإمكان في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- إما أن يكون لذات الشيء وقد يكون ذلك لكمال الله -عَزَّوَجَلَّ-

يعني في معاني معينة تكون من قبيل النقائص الممتنعة لذاتها على الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- وكل ما نفيَّ عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- فالمحقق أنه نفيَّ على جهة ثبوت معنى إضافي لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- ← هو كمال ضد ذلك المعنى الذي يتنزه الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- عنه.

وهنالك معاني إنما امتنعت لا من حيث هي كن امتنعت لكماله -سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ- في صفة من صفاته، مثل الظلم، الظلم من حيث هو، مقدور لله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-، من حيث هو مقدور لله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- لكن لكمال عدل الله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- كمال حكمة الله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- فإنه لا يظلم، فمن حيثية الشيء من حيث هو، هل الظلم ممتنعٌ لذاته على الله -عَزَّوَجَلَّ- نقول إيش؟

هو ليس ممتنعًا لذاته على الله -عَزَّوَجَلَّ- لكن من حيث كمال عدل الله -عَزَّوَجَلَّ- وكمال حكمته -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- فالظلم يمتنع صدوره عن الله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-، لاتصافه -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- بتلك الكمالات

فلاحظوا هذا معنى لابد تراعونه في قضية الوجود وقضية الإمتناع بحيث لا يعكر أو يورد عليك قضية الصفات الفعل الاختيارية والتجاوزات المتعلقة بها ، لأننا نحن لا نعزل تلك الصفات الفعلية الاختيارية عن كمال قدرة الله -عَزَّوَجَلَّ- عن كمال حكمته -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- وكمال علمه - سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ-، فيرتبط بها هذه المعاني بحيث يكون إيقاع الفعل من الله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- بمقتضى حكمته - سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ - في وقته المصحح من قبيل الكمالات الواجبة له -سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ-.

هذا فقط يعني إشارة وتنبيه إليك.

خلونا يعني نستكمل الحديث

**الوجه الرابع يقول فيه الإمام ابن تيمية** -عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-: وبعض مداخل الأوجه قد تكون مستشكلة الوهلة الأولى، فإذا فرع ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ الكلام ووسعه تبين أن الموضوع يعني في غاية السهولة واليسر، كل الأوجه من الرابع وطالع الخامس والسابع امورها سهلة .

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ **الوجه الرابع**: (**المحل الذي لا يقبل الاتصاف بالحياة والعلم والقدرة والكلام ونحوه، أنقص من المحل الذي يقبل ذلك ويخلو عنها، ولهذا كان الحجر ونحوه أنقص من الحي الأعمى**)

هذا معنى مشتهر وبيِّن واضح، ميزة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا: سيشرح لك البعد الفلسفي أو القاعدة العقلية التي يتكأ عليها تقرير هذه الحقيقة، لماذا كان المحل غير القابل أنقص من المحل القابل غير المتصف بالصفة؟

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وحينئذٍ؛ اللحين يريد يربط الموضوع بالملف إثبات الكمالات في حق الله -عَزَّوَجَلَّ- (**فإذا كان الباري منزها عن نفي هذه الصفات -مع قبوله لها-**).

خلونا نقدر عندنا احتمالين:

**[الاحتمال الأول ] إما أن يكون** ذات الباري -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- قابلة للاتصاف بهذه الصفات، إما أن يكون الله -عَزَّوَجَلَّ- قابل للاتصاف بالسمع، بالبصر، فإذا كان قابلًا لزم أن ننزهه عن إيش؟

عن ما يضادها من صفات النقص، مما يقابلها من صفات النقص، لما يقول: (**وحينئذ، فإذا كان الباري منزها عن نفي هذه الصفات -مع قبوله لها- فتنزيهه عن امتناع قبوله لها أولى وأحرى**).

يعني لو قدر قبول الله -عَزَّوَجَلَّ- لهذه الصفات، ولزمنا أن ننزه الله -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ- عما يضاد صفات الكمال: فلئن ننزهه عن عدم قبوله لاتصافه بالكمال أولى وأحرى، فيقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**إذ بتقدير قبوله لها يمتنع منع المتقابلين، واتصافه بالنقائص ممتنع، فيجب اتصافه بصفات الكمال**).

**إذا بتقدير قبوله لها :** إذا كان قابلًا الله –عَزَّوَجَلَّ– لاتصافه بالمتقابلات **يمتنع منع المتقابلين، يمتنع :** أننا نقول يعني أنه منع المتقابلين أنه : غير سميعٍ وغير أصم، على أساس أن نقربها

**واتصافه بالنقائص ممتنع**، مستحيل أن يرتفع عنه إذا كان قابلًا، الحين هذا الفرض يقابل "**العدم والملكة**"، إذا كان قابلًا فهو داخل في حيز تقابل "**العدم والملكة**" بالتعريف الأصلي الذي ذكره في أبكار الأفكار.

**إذا كان قابلًا امتنع أن يرتفع عنه المعنى والمعنى المقابل له، كالبصر والعمى**:يمتنع أن يكون بصيرًا غير بصير وغير أعمى، يجب أن يحل أحدهم ما دام الذات قابلة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**إذ بتقدير قبوله لها يمتنع منع المتقابلين**): أي لا يستطيع إذا وصفت الله –عَزَّوَجَلَّ– بالقبول أن تهرب إلى حيز إيش؟

إلى حيز تقابل العدم بالملكة، حيز تقابل العدم مع الملكة هذه تستخدمه في قضية إيش؟

أن الله –عَزَّوَجَلَّ– ليس قابلًا

فرفع النقيضين عنه ليس مشكلًا بل هو من قبيل تقابل "**العدم والملكة**"، لكن إذا افترضت أن الله –عَزَّوَجَلَّ– قابل فيجب عليك أن تنزهه، لماذا؟

لأنك لا تستطيع أنك تصمد لحيلة رفع النقيضين

وفي المقابل : **واتصافه بالنقائص ممتنع،** إذا كان قابلًا للبصر، **وقابلًا أن يتصف بالعمى** هذا من طريقتكم، فيجب أن ننزه الله –عَزَّوَجَلَّ– من وصف العمى لأنه وصف نقيصةٍ في مقابل وصف الكمال الثابت له –تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– وهو إيش؟ وهو البصر.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**فيجب اتصافه بصفات الكمال وبتقدير عدم قبوله لا يمكن اتصافه لا بصفات الكمال ولا بصفات النقص**).

عندنا احتمالين :

**[ الاحتمال الأول ] إما أن نقدر** ذات الله –عَزَّوَجَلَّ– ذاتًا قابلة لاتصافه بالمتقابلات هذه، مثل السمع وما يضادها من الصمم ، والبصر وما يضاده من العمى.

إما أن يكون ذات قابلة، فلا يمكن أن يرتفع الضدين أو المتقابلين في هذه الحالة التي هي من قبيل "**العدم والملكة**" ، لا يمكن أن يرتفعا ، ويجب أن يثبت لله –تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– معنى الكمال ليتنزه الله –عَزَّوَجَلَّ– عن معنى النقص ، والطرف الثاني المفترض أن يسلم معنا بهذا.

لو هو يقول لك: لسان حاله : لو سلمت لك أن الله –تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– قابلًا ولم أثبت له وصف السمع للزم أن يكون متصفًا بالصمم، لكن أنا لا أسلم بقبول ذات الله –عَزَّوَجَلَّ–!!

فيقول له ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : إذا قدرنا قبول الذات لا نستطيع أن نرفع المعنيين عن الله –تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– ولزم أن نثبت له معنى الكمال لاستحالة أن يوصف بما يقابله من النقص.

**الاحتمال الثاني:** أن تكون ذات الله –عَزَّوَجَلَّ– غير قابلة، الذي هو تقابل العدم الملكة ، الإشكالية والحيلة الأساسية = الشبهة الإشكالية الأساسية يقول: (**وبتقدير عدم قبوله لا يمكن اتصافه لا بصفات الكمال ولا بصفات النقص**).

إذا مسكتم في حيلة تقابل "العدم الملكة"، فحقيقة قولكم أن الله –عَزَّوَجَلَّ– لا يقبل أصلًا الاتصاف لا بصفات الكمال البصر، ولا بما يضادها من صفة نقص الذي هو العمى.

**(وهذا أشد امتناعاً، فثبت أن اتصافه بذلك ممكن، وأنه واجب له، وهو المطلوب، وهذا في غاية الحسن).**

الذي هو الإلزام بالإلزام هذا : أنه لو صح أن الرب -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- غير قابل للاتصاف بصفات الكمال لكان أنقص مما كان قابلًا لها مع عدم قيام صفات الكمال به، الذي هو قدم في الوجه الرابع في بدايته والمسألة واضحة

**بس الميزة الموجودة هنا أنه قاعد يحللها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ** تحليلًا زائدًا عن مجرد ذكر هذا المعنى الذي يعتمد فيه الناظر أو القارئ على مجرد البداهة العقلية، هنا قاعد يحط لك الاحتمالات وقاعد يورد لك الاحتمالات المتعلقة بها.

**الوجه الخامس: (أن يقال: أنتم جعلتم تقابل "العدم والملكة" فيما يمكن اتصافه بثبوت، فإن عنيتم بالإمكان الإمكان الخارجي، وهو أن يعلم ثبوت ذلك في الخارج، كان هذا باطلاً من وجهين).**

الآن إيش يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؟ يقول: أنتم جعلتم تقابل "**العدم والملكة**" فيما يمكن اتصافه بالثبوت، فمعناته أنتم تشرطون قبول المحل للاتصاف بهذه المعاني، طيب إيش الذي تقصدونه بإمكان أو قبول اتصاف الذات بهذه المعاني؟

هل تقصدون الذي هو ضرورة إدراك الإمكان الخارجي بحيث أنه يدرك الإنسان أن هذا المعنى لا يوجد له مانعٌ من اتصاف الشيء به، الإمكان الخارجي: هو أن نعلم عدم وجود المانع الخارجي.

تذكرون قصة المانع الذي هو الإمكان الخارجي والإمكان الذهني، الإمكان الذهني الذي هو عدم العلم بوجود المانع، الإمكان الخارجي هو العلم بعدم وجود المانع، فالحين يقولهم : الحين لما يقولون إن لابد الذات تقبل، فمعناته أن في عندنا جهد علمي قاسي أن ندرك قبول الذات بذلك

فيقول: طيب القبول وإن كان إمكان الذات أن تتصف بصفات السمع والبصر أو الحياة أو العلم أو القدرة أو الإرادة أو غيرها من المعاني، هل تقصدون أن مشترط أن ندرك الإمكان الخارجي؟ أن نجزم بعدم وجود المانع الخارجي أهذا الذي تقصدونه ؟

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **هذا باطل من وجهين:**

**الوجه الأول:** تلاحظون العنوان عنوان [صعب] مربك ويدخل في قصة، فلما يدخل ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لأنه ذكر وجهًا أشبه للوجه التقليدي الذي يريد التنبيه إليه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

**أحدهما: أنه يلزمهم أن تكون الجامدات أو الجمادات لا توصف لا حية ولا ميتةٌ ولا ناطقة ولا صامتةٌ وهو قولكم ولكن هذا إصطلاح محض**، يقول: إذا اشترطتم العلم وإدراك المانع الخارجي فيلزم بناءً على ذلك الذي هو إيش؟ يقول: أن تكون الجامدات لا توصف بأنها لا حية ولا ميتة ولا ناطقة ولا صامتة، وهو قولكم، هذا الذي تقولونه، لكن **هذا اصطلاحٌ محض وإلا فالعرب يصفون هذه الجمادات بالموت والصمت.**

يقول: إذا اشترطتم الحين فعانيتم بالإمكان الخارجي وهو أن يُعلم ثبوت ذلك في الخارج، يعني حتى يدخل في تقابل "**العدم والملكة**" بمعنى أنه حتى ندرك أن الشيء يكون قابلًا للملكة الذي قلنا مثلًا السمع، والبصر، وعدمها، هو العمى، لابد يدرك الإمكان الخارجي فيقول: طيب كيف نستطيع إدراك أن الحجر يمكن في الخارجي أن يكون متصف بهذه الصفات، هل عندنا آلية نستطيع أن ندرك أن الحجر يتصف بهذا المعنى؟ كإمكان خارجي ليس متحققًا إدراك الإمكان الخارجي، **فيلزم مع عدم إدراك الإمكان الخارجي** أن يكون داخلًا في السلب والإيجاب ولا يكون داخلًا في "**العدم والملكة**" ، لا يدخل في "**العدم والملكة**" لأنه لم يتحقق فيه شرط إدراك الإمكان.

يعني الحين قاعد يحلل ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قضية لما تقولون في "**العدم والملكة**" مع قبول المحل مع إمكان المحل، فيناقشهم الحين ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، يقول: الإمكان الذي تتكلمون عنه هل هو مجرد الإمكان الذهني أو الإمكان الخارجي؟

هنا يخرج على الإمكان الخارجي.

يقول: إذا كنتم تشترطون الإمكان الخارجي، طيب كيف نستطيع إدراك إن كان الإمكان الخارجي؟

يأتي بعد في كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إن مثلًا يكون ذلك ثابتًا للشيء، أو ذلك ثابتًا لنظيره، يعني كيف لما يولد مولود جديد نستطيع أن ندرك أن هذا المولود الجديد يمكن أن يتصف بالسمع يمكن أن يتصف بالبصر، كيف نعرف؟

متحققين من الإمكان الخارجي؟

بالنظر إلى إيش؟

بالنظر إلى نظيره، أننا ننظر إلى الآدمي، وهؤلاء يقبلون: معناه أن ذاته تقبل اتصافه بهذه المعاني، مدركين عدم وجود منع من حيث هو متصف بالسمع والبصر.

الحجر: هل نستطيع أن نتيقن أو ندرك هذا الكتاب كيف نستطيع أن نعرف أنه لا يوجد مانعٌ نجزم بعدم وجود مانع من اتصافه بالسمع والبصر؟

كيف نعرف، هل عندنا مكنة أن ندرك الإمكان الخارجي؟

ممكن ندرك عدم وجود المانع، بالإمكان الذهني، أن هل يوجد مانع؟

يعني ممكن بيأتي ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لها

بس خلينا الحين هل ندرك الإمكان الخارجي أن هذا الكتاب متصف به؟

لأن ما مر علينا كتاب يسمع أو يبصر أو كتاب فيه حياة أو أي شيء، وبالتالي إذا لم يكن متحققًا فيه الإمكان الخارجي ما ندري أنه ممكن أن يتصف بهذا المعنى بهذا الشرط هذا، فيكون داخلًا عندهم أو يكون غير داخلًا عندهم في "**العدم والملكة**"، فيجوزون

في حقه رفع الحياة والموت عنه، رفع السمع والصمم عنه، رفع البصر والعمى عنه يجوزون.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهذا إيش؟ هذا قولهم هم الذين يقولون!!

ولذا يقيس الخالق على المخلوق

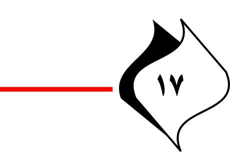
ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إيش يقول لهم؟

**لكن هذا اصطلاحٌ محض**، لكن هذا = إذا اشترطتم الإمكان الخارجي الذي يترتب عليه هذه النتيجة، وهو قول قبلكم، ولكن هذا اصطلاحٌ محض، **وإلا فالعرب يصفون هذه الجمادات بالموت والصمت.**

هنا رجعنا إلى إيش؟ إلى المعارضة، معارضة القسمة من حيثية أخرى، يقول: القسمة تقابل "**العدم والملكة**" والأجناس التي تندرج تحتها = ترى معارضة لمصطلح القرآن ومعارضة لمصطلحات العرب فيدل ذلك على بطلان هذا الاشتراط الذي افترضتموه، إذا اشترطتم الإمكان الخارجي فهو يدل على بطلانه.

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**وقد جاء القرآن بذلك، قال -تعالى-:** ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (٢٠) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[النحل:٢٠-٢١]، **فهذا في الأصنام وهي من الجمادات وقد وصفت بالموت، والعرب**).

يسترسل بذكر الأمثلة : **أن مما وُصف بالموت**، شوف لما يقول الله تبارك وتعالى : **أمواتٌ غير أحياء، فوصفت الجمادات** التي هي الأوثان والأصنام وهي جمادات **بالموت**، والمفترض في ظل عدم إدراكنا للإمكان الخارجي أن تكون ملتحقةً أو لا تكون ملتحقةً بـ"**العدم والملكة**" ، فيقول لهم : هذا اصطلاح محض والقرآن عاكسكم في هذه القضية.




لم نتحقق من الإمكان الخارجي ومع ذلك علمنا أنه يوصف بالموت، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**فهذا في الأصنام وهي من الجمادات وقد وصفت بالموت، والعرب تقسم الأرض إلى الحيوان والموَتَان، قال أهل اللغة: الموَتَان، بالتحريك: خلاف الحيوان، يقال: اشْتَرِ الموَتَان ولا تَشْتَرِ الحيوان، أي: اشْتَرِ الأرضين والدّور، ولا تشترِ الرقيق والدواب. وقالوا أيضاً: المَوَات: ما لا روح فيه**).

فتلاحظ يسمون هذه الأسماء على من كان من قبيل الجمادات التي المفترض أنها في قسمتكم ألاّ يكون مصحح إطلاق هذه المعاني عليها، (**فإن قيل: فهذا إنما سمي مواتاً باعتبار قبوله للحياة، التي هي إحياء الأرض**).(٣٢, ٣٥)

الحين اعتراض على (موتان)

(**قيل: وهذا يقتضي أن الحياة أعم من حياة الحيوان**)؛معناته أن مفهوم كلمة الحياة المتحققة في الحيوان ليست مقتصرة على هذا الجنس واللون وحده، بل مفهوم الحياة أوسع دائرة من ذلك، بحيث أن يكون متحققًا في الجمادات.

(**وأن الجماد يوصف بالحياة إذا كان قابلاً للزرع والعمارة والخرص ضد النطق، والعرب تقول: لبن أخرس، أي خاثر لا صوت له في الإناء، وسحابة خرساء، ليس فيها رعد ولا برق، وعَلَم أخرس، إذا لم يُسمع له في الجبل صوت صدى، ويقال: كتيبة خرساء، قال أبو عبيد: هي التي صمتت من كثرة الدروع ليس لها قعاقع**).

فواضح القصد بالتمثيلات والاستكثار من التمثيلات إنما هذه الجمادات توصف بأحد المتقابلين وليس ذلك من قبيل تقابل "العدم الملكة" في ضوء اصطلاحكم فهو متناقض مع إصطلاحكم.

(وأبلغ من ذلك الصمت والسكوت، فإنه يوصف به القادر على النطق إذا تركه، بخلاف الخرس، فإنه عجز عن النطق، ومع هذا فالعرب تقول: ما له صامت ولا ناطق، فالصامت الذهب والفضة، والناطق الإبل والغنم، والصامت من اللبن: الخاثر، والصَمُوت: الدرع التي إذا صُبَّت لم يسمع لها صوت ويقولون: دابة عجماء، وخرساء، لما لا ينطق ولا يمكن منه النطق في العادة، ومنه قول النبي -صلى الله عليه وسلم- : «العجماء جبار»، وكذلك في العمى، تقول العرب: عَمَى الموجُ يَعْمِي عَمْياً إذا رمى القذى والزبَدَ، والأعميان: السيل والجمل الهائج، وعَمِيَ عليه الأمر إذا التبس، ومنه قوله -تعالى-: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لا يَتَسَاءَلُونَ﴾[القصص:٦٦]، وهذه الأمثلة قد يقال في بعضها: إنه عدم ما يقبل المحل الاتصاف به كالصوت، ولكن فيها ما لا يقبل كموت الأصنام).

فيقول ممكن يعني هو استكثر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ من ذكر الأمثلة، لكن يقول: ترى إذا اعترضت علي بشيء، ليس القصد خصوص الأمثلة وتفريعاتها ممكن تعتذر عن بعضها لكن سيسلم ما ينقض القسمة الرابعة تقابل "العدم الملكة" من خلالها، وهذه القضية واضحة، يعني بمعنى الذي قاعد يورده إذا اشترطتم الإمكان الخارجي كمعيار لما يُدخل في "العدم الملكة" ينشأ إشكال عندنا أن في أشياء لم نتحقق من الإمكان الخارجي ومع ذلك صح إدخالها في مفهوم تقابل "العدم الملكة" عندكم.

(الثاني أن الجامدات يمكن اتصافها بذلك، فإن الله سبحانه قادر أن يخلق في الجمادات حياة، كما جعل عصا موسى حية تبلع الحبال والعصي).

والجدار ماشي سلمنا أنه قابلًا طيب لو أراد الله أن يخلق في الجدار قبولًا يستطيع أو لا يستطيع؟ بحيث أن يتحقق فيه الحياة والسمع والبصر وغيره من المعاني.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**يمكن اتصافها بذلك، فإن الله سبحانه قادر أن يخلق في الجمادات حياة، كما جعل عصا موسى حية تبلع الحبال والعصي**).

بعدذلك يقول الشيخ، وهنا كأنه فيه سقط بسيط وقال: (**وإذا في إمكان العادات**)، والشيخ قال: لعل الصواب الشيخ محمد السعوي: وإذا نفي إمكانه بالعادة ـ وإذا في إمكان العادات ـ لأن في ارتباك في العبارة، لكن المقصود يعني إذا كانت هذه المعاني في مقتضى العادات ليست متكلمةً ولا سميعة ولا بصيرة، ومتحقق فيها هذا المعنى، (**كان ذلك مما قد علم بالتواتر، وأنتم أيضاً قائلون به في مواضع كثيرة**).

يقول إن ممكن أن تنتقض هذه العادة بخارق إلهي يجعل مثل هذه الجمادات موصوفة بهذه المعاني من غير إشكال.

يقول الشيخ: وأنتم أيضًا قائلون به في مواضع كثيرة لأنكم ـ في النهايةـ المسلمين تثقون بخوارق العادات وتقرون بكثير من المعاني الواردة في أحاديث النبي –صلى الله عليه وسلم– وكثير من المعجزات التي تحقق فيها جنس من هذا المعنى، وهذا معنى بديهي، مثل لما يقول النبي –صلى الله عليه وسلم– جبل أحد أي اسكن أحد يعني جبل يحبنا ويحبه اسكن أحد، النخلة التي بكت على النبي –صلى الله عليه وعلى آله وسلم–، الإتيان، الذهاب، نطق بعض الحيوانات، ذئب يتكلم، هذه كلها دلائل تشير لكنها ليست من قبيل العادات .

وبالمناسبة الذي قسموا تقابل "العدم الملكة" و القسمة مقصودة من جهة الأصل، الذي هو على مجرى العادات، وإلاّ هم لما فرضوا هذه القسمة لم يقصدوا استحالة من حيث هو يقيم الله –عَزَّوَجَلَّ– حياةً في الجدار ، وهذا الملحظ ينبغي مراعاته

لكن الذي ينبغي يريد التنبيه إليه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: هب جدلًا أن أنتم اشترطتم الإمكان الخارجي.

فستقعون في إشكاليتين:

**الإشكالية الأولى:** إشكالية متعلقة بالاصطلاح أنه صار اصطلاح محض تقابل مع "العدم الملكة" لأننا ندرك أن الله -عَزَّوَجَلَّ- قد انتقص بعض الجمادات بخلوها من معاني الكمال التي تلحقونها أنتم بـ "العدم الملكة" ولا تجوزون وصفها بالنقيصة لافتقادها الكمال، كالسمع والبصر وغيرها للأصنام مثلًا. هذا الوجه الأول ذكره

الوجه الثاني الذي ذكره قال: إذا شرطنا الإمكان الخارجي إيش الإشكال الذي سينشأ عندنا؟

سينشأ عندنا أن أنتم تحكمون بتحقق وجود المانع الذي يمنع اتصافها بحقائق الكمال أو ما يضاده من حقائق النقص في حين أن الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى- لو أراد أن يخلق فيها معاني الكمال تلك ← لقدر على ذلك تبارك وتعالى .

وهذا ما تواترت به المعجزات على سبيل المثال، وأنتم أيضاً قائلون به في مواضع كثيرة

(**وإذا كان الجمادات يمكن اتصافها بالحياة وتوابعها، وتوابع الحياة ثبت أن جميع الموجودات يمكن اتصافها بذلك**): يعني إذا جوز حتى بخرق العادة أن تنشأ حياة في جماد فمعناته يمكن أن ينشأ الله -عَزَّوَجَلَّ- الحياة في كل موجود: (**يمكن اتصافها بذلك، فيكون الخالق أَوْلَى بهذا الإمكان**)؛ يعني إذا كان الجدار: تقولون أن الجدار لا يُنتقص بهذا لكن لو شاء الله -عَزَّوَجَلَّ- أن يهب الجدار وصف الكمال فهو قادرٌ عليه -تَبَارَكَوَتَعَالَى- وتحقق وصف الكمال في كل ما يريده الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى- في الموجودات القائمة بنفسها المباينة له -تَبَارَكَوَتَعَالَى- يدلنا بالضرورة على استحقاق الله -تَبَارَكَوَتَعَالَى- بذلك الكمال بقياس الأولى، وهذه الإشارة التي ختم بها.

قال: (**وإن عنيتم الإمكان الذهني**)؛ يعني الاحتمال الأول عانيتم من الإمكان الخارجي، الاحتمال الثاني تقصدون إيش؟ مجرد الإمكان الذهني عدم العلم بوجود المعنى، ما نشترط حتى نخرج الشيء عن دائرة "العدم الملكة" عدم معرفتنا بالإمكان الخارجي.

بل غاية الأمر عندنا = إذا عرفنا أن ليس هنالك مانعٌ من اتصافه بصفة الحياة أو صفة الموت صح لنا أن ندخله في تقابل عدم الملكة

إذا علمنا بالإمكان الذهني بمعنى إيش؟ إن علمنا بعدم وجود مانع خارجي صار هذا معيارًا لإدخال تقابل "العدم الملكة،" (٣٢:٠٢)، الحين هو يورد للإمكان الذهني، هي عدم العلم بوجود المانع.

الإمكان الخارجي هو العلم بعدم وجود المانع

الإمكان الذهني هو عدم العلم بوجود المانع

الحين سيورد إذا اقتصر الأمر أو نزل الأمر إلى مجرد اشتراط عدم العلم بوجود المانع، إذا اقتصر الأمر على هذا بحيث إذا لم أعلم إن هنالك مانعٌ أن يتصف الجدار بالحياة صح لي أن أقول إنه ميت، أو يعني أنه ليس حي بمعنى أنه ميت، فيعد قابلًا لمجرد علمي بعدم وجود مانع هذا الاحتمال الثاني الذي هو مجرد الإمكان الذهني

الأول كان يشترط أن يعلم ـ عمليًا ـ كان أول يشترط أن يعلم بقبول الجدار، كيف يعلم بقبول الجدار للاتصاف، كيف يعلم بقبول الجدار الاتصاف؟

يقول: يعلم أن ليس هنالك مانعٌ خارجيٌ يجعله غير قابل لاتصافه بالجدار.

الحين ليس هذا الشرط، الشرط مجرد الإمكان الذهني، عدم علمي بمانعٍ كافٍ في إلحاقه في دائرة العدم الملكة، إلاّ إذا جزمت بوجود مانع، إذا جزمت بوجود مانع شو تسوي؟ سأخرجه، إذا جزمت بعدم إمكان أن يتصف سأخرجه، لكن إذا كنت متوقفًا لا أعرف ممكن أو غير ممكن ؟ هذا القدر كافٍ في حقي في إيش؟ في عدم العلم أني لم أعرف بوجود مانع فأدخله.

يقول: (**وإن عنيتم الإمكان الذهني، وهو عدم العلم بالامتناع فهذا حاصل في حق الله، فإنه لا يعلم امتناع اتصافه بالسمع والبصر والكلام**).

إذا اشترطتم هذا الشرط ـ ووضعتم الموضوع لهذا ـ فأقيموا، ويسأل الطرف الآخر ما هو المانع من اتصاف الله –عَزَّوَجَلَّ– بالسمع والبصر والكلام؟

يسير أحد مسارين :

إما أن يقيم لنا حجاجًا من جنس حجاجه لنفي أصل الصفات عن الله –تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– فنتشابك ونتناقش.

وإلا في خصوص المسألة، فيقول: أن نسلم بإمكان أن يتصف الله بصفات، بس عندي إشكالية في الحياة في السمع والبصر والكلام، لن أثبتها لله –تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ–.

فنقول له الحين لما لا تثبت لله –عَزَّوَجَلَّ– ليش؟

فيقول: لأنني لا أعلم الإمكان الذهني عليها

فنقول: ليش؟ مطالب أنت ببيان المانع

فإذا قال: أنا ما أعرف في مانع

نقول له خلاص معناته المفروض تدخله في تقابل "العدم والملكة" لأنك الآن أقمت معيار الإدخال مجرد الإمكان الذهني، ما اشترط إدراك قبول المحل أو الإمكان الخارجي.

**الوجه السادس:** يقول الشيخ –عليه رحمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ–: (**أن يقال: هب أنه لابد من العلم بالإمكان الخارجي، فإمكان الوصف للشيء يُعلم تارة بوجوده له، أو بوجوده لنظيره، أو بوجوده لما هو الشيء أَوْلَى بذلك منه**).

خلينا نتنزل ونقول : أننا نشترط حتى ندخل في دائرة "العدم الملكة" أن ندرك الإمكان الخارجي لابد أن أجزم بعدم وجود مانع في الخارج، لابد أن أعلم قبول الله –تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ– لاتصافه بهذا المعنى، ما لم أعلم ذلك = فلا يصح لي أن أصف الله –عَزَّوَجَلَّ– بالسمع والبصر والكلام والحياة وغير ذلك من المعاني اللائقة به –تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ–.

فيقول ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– يقول: هب أنه لابد كذا، فيمكننا أن نتحقق من الإمكان الخارجي عن طرائق، إيش الطرائق الذي اقترحها؟

ثلاثة طرائق:

الأول: عن طريق وجوده له

وعن طريق وجوده لنظيره

أو لوجوده لما هو شيء أولى بذلك منه

فواضح أن محل البحث والدعوى: في وجوده له، فما نستطيع أن نثبت هذا المعنى في حق الله –عَزَّوَجَلَّ–.

إلاّ عن طريق طبعًا نحن نزعم عن طريق السمع، عن طريق الخبر عن طريق الطرائق والأدلة العقلية الأخرى، بس خلينا من هذه لأن نقدر ننتقل إلى القضية الثانية.

وجود النظير ليس لله –عَزَّوَجَلَّ– نظير بالتالي لا نستطيع إثبات الإمكان الخارج عن طريق وجود هذه الصفات قائمة بنظير هذا الشيء.

مثل ما قلنا في الطفل المولود كونه إنسانًا فهو يقبل ما يقبله الناس.

قال: (**أو بوجوده لما هو الشيء أَوْلَى بذلك منه**)؛ هو المتسع، هو الباب الذي سيدخلنا من تحقق الإمكان الخارجي، في حق الله –عَزَّوَجَلَّ– فقال: (**ومعلوم أن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ثابتة للموجودات المخلوقة، وممكنة لها، فإمكانها للخالق تعالى أَوْلَى وأحرى، فإنها صفات كمال، وهو قابل للاتصاف بالصفات، وإذا كانت ممكنة في حقه فلو لم يتصف بها لا تصف بأضدادها**).

الحين يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن طرائق أن ندرك الإمكان الخارجي ونجزم بعدم وجود المانع ونحن ندعي أن يستحيل أن يكون هناك مانع من اتصاف الله –عَزَّوَجَلَّ– بهذه الكمالات إيش؟

لأن ما كان أنقص من الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- المخلوقات متصفة بهذه الكمالات، فإذا كانت هي متصفة بالكمالات، وقابلة لها، فقياس الأولى يقتضي أن الخالق -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أولى أن يكون قابلًا للاتصاف بها.

وإذا كان قابلًا يصير الحين أمام خيار في قضية القبول "**العدم والملكة**":

إما أن يكون متصفًا

أو غير متصف

من المستحيل أن يكون قابلًا خاليًا من معنى الكمال لأنه يلزم من ذلك إثبات النقص في حقه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

لذا يقول: (**وهو قابل للاتصاف بالصفات، وإذا كانت ممكنة في حقه**)؛ لأن الحين تحققنا بالإمكان الخارجي فنقول: أنها ممكنة، فنحن لا نريد الاقتصار على هذا الموقف ندفعها للأمام فنقول : فلو لم يتصف بها لاتصف بأضدادها؛ لأنها مادام ممكنة في حقه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- السمع والبصر والحياة، فلو لم نثبتها لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- واقتصرنا فقط على دائرة الإمكان لجاز في حقه -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أن يوصف بما يضادها من العمى والصمم والموت وغير ذلك من المعاني.

من الأشياء التي ممكن نضيفها من "كتاب الصفدية" هي تعمق الفهم المتعلق بهذه القضية في الجزء الأول صفحة بين ٨٨ أو ٨٩ لكن المقطع الذي نريد التنبيه عليه الذي يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه في الوجه الثاني: (**أن كل كمال ثبت للمخلوق -لا نقص فيه- فالخالق أولى به**).

فتلاحظ الحين الطريقة التي اعتمدها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الوجه السادس، حقيقتها تتكأ على فكرة إيش؟

على فكرة قياس الأولى، على أن كل كمال مطلق ثبت للمخلوق فالخالق -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- أولى به.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الوجه الثاني ـ وهو في سياق البحث نفس المسألة التي قاعد يناقشها ـ **أن يقال: كل كمال ثبت لمخلوق فالخالق أحق به وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أحق بالتنزيه عنه، لأن الموجود الواجب القديم أكمل من الموجود الممكن والمحدث ولأن كل كمال في المخلوق هو من الفاعل الخالق، وهم يقولون كمال المعلول من كمال العلة فيمتنع وجود كمال في المخلوق إلا من الخالق، فالخالق أحق بذلك الكمال.**

يعني هذا الكلام ممكن يضاف إلى كلامنا في قضية القياس الأولى، قال: **ومن المعلوم بضرورة العقل أن المعدوم لا يبدع موجودًا، والناقص لا يبدع ما هو أكمل منه.**

الحين قاعد يبين ما هو الأصل أو الجذر الفلسفي الذي يتكأ على فكرة قياس الأولى، **فإن النقص أمور عدمية ولهذا لا يوصف الرب من الأمور السلبية إلا بما يتضمن أمورًا وجودية وإلا فالعدم المحض لا كمال فيه، ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾**[البقرة:٢٥٥].

فيقول لك أن السنة والنوم في مقابل كمال القيومية لله –عَزَّوَجَلَّ– كمال حياته –تَبَارَكَوَتَعَالَى– **فنزه نفسه عن السنة والنوم، لأن ذلك يتضمن كمال الحياة والقيومية، وكذلك قوله ما مسنا من لغوب؛ يتضمن كمال القدرة** إلى ما ذكر عدة تمثيلات متعلقة بأن النفي في حقه –تَبَارَكَوَتَعَالَى– يستوجب كمال الضد.

بعدها قال: **الوجه الثالث أن يقال الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه الممكن للموجود إما أن يكون ممكنًا للواجب وإما أن يكون ممتنعًا عليه، فإن كان ممتنعًا عليه لزم أن يكون الموجود غير قابل للكمال، فإن الموجود إما واجبٌ وإما ممكن، والواجب إذا لم يقبل الكمال، فالممكن أولى.**

الحين قاعد قلب الموضوع، قاعد يقول ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- الكمال الذي لا نقص فيه بوجهٍ من الوجوه، الممكن للموجود من جهة كونه موجودًا ـ لا يتكلم الحين عن الوجود الواجب أو الوجود الممكن ـ.

يقول: إما أن يكون ممكنة للواجب، وإما أن يكون ممتنعًا عليه

الكمال المطلق الممكن للموجود :

إما أن يكون واجبًا للواجب الوجودي

أو يكون ممتنعًا عليه

فإن كان ممتنًا عليه لزم أن يكون الموجود غير قابلٍ للكمال، ليش السبب؟

لأن أكمل الموجودات يعني المتحقق فيها معنى الوجودية : الله -عَزَّوَجَلَّ-.

قال: فإن الموجود إما واجبٌ وإما ممكن : الوجود الكامل هو وجود الواجب

قال: والواجب إذا لم يقبل الكمال، فالممكن أولى : يعني الحين طرافة الموضوع هنا أن الاستدلال لقياس الأولى بطريقة مقلوبة.

يعنى يبي يقول إيش؟ لو منعنا اتصاف الله -عَزَّوَجَلَّ- بالسمع والبصر والعلم لاستحال أن يتصف الممكنات بالسمع والبصر والعلم، لأن هذه كمالات مطلقة ومصحح هذه الكمالات هو الوجود، فإذا كانت هذه المعاني الثبوتية مستحيلة في حق الواجب -سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ- فلئن أن تكون مستحيلة في حق الممكنات في باب أولى.

هذا واضح، طيب لما نظر إلى الواقع ← الواقع يشهد ويعترف بأن الممكنات متصف بهذه القضايا، فيستحيل أن يكون الوجود الواجب -سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ- ثبوت هذه المعاني في حقه من قبيل الممتنع المستحيل، بل يجب أن تكون من قبيل الواجب له -تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ-.

قال: **ونحن قد ذكرنا الكمال الممكن الموجود لا نقص فيه فيمتنع أن يكون الكمال الممكن للموجود غير مكن للموجود وإذا كان ذلك ممكنًا له فإما أن يكون**

**لازمًا أو يكون جائزًا فإن كان لازمًا له ثبت أن الكمال الممكن للموجود لازم للقديم -تعالى- واجب له وهو المطلوب،** فقاعد يبحث المسألة من حيثية الوجود.

وبعدين قاعد يرتب أن الموجودات تتفاوت في وجوديتها، **فالوجود الواجب أولى أن يكون متصفًا وامتناع وصفه بهذا يلزم منه عدم اتصاف الموجود من الموجودات بهذه الكمالات،** بعد قاعد يفرع **فيمتنع أن يكون الكمال الممكن الموجود غير ممكن للموجود وإذا كان ذلك ممكنًا له فإما أن يكون لازمًا وإما جائزًا فإن كان لازمًا** الذي هو ثبوت معاني الكمال **ثبت أن الكمال ممكن للموجود والقديم -تعالى- واجبٌ له وهو المطلوب، وإن كان جائزًا كان مفتقرًا في حصوله إلى غيره** إذا بس اقتصرنا على رتبة الجواز ولم نترقى منها إلى **إيجاب هذا الكمال في حق الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- كان ذلك أمارة لافتقار الموجود الواجب إلى غره في تحصيل ذلك الكمال.**

قال: **وإن كان جائزًا كان مفتقرًا في حصوله إلى غيره وحينئذٍ فذلك الغير أكمل منه، لأن معطي الكمال أكمل من الآخذ له وذلك المعطي إن كان مخلوقًا له لزم أن يكون المخلوق أكمل من الخالق وهذا طبعًا خلف وهو يعني يلزم منه الدور وإلى غير ذلك من العبارات، فشرط إعطاء الكمال اتصافه بصفات الكمال.**

**والكمال إنما يستفيده من الكامل فيمتنع أن يكون معطيًا له، لئلا يلزم الدور في الفاعلين والعلل الفاعلة فإنه يمتنع من ضرورة اتفاق العقلاء، وإن كان الغير ليس مخلوقًا له كان واجب الوجود بنفسه،** هذا الاحتمال الثاني، **وحينئذٍ فإن كان متصفًا بصفات الكمال بنفسه فهو الرب الخالق، والأول مفعول له ليس له من نفس صفات الكمال فهو عبدٌ لا ربٌ وإن لم يكن متصف بصفات الكمال بنفسه بل هذا يستفيد الكمال من هذا ومن هذا يستفيد من هذا كان له دور ممتنع.**

بمعنى عندنا ثلاثة احتمالات:

إما أن الكمالات التي وهبت للخالق عن طريق غيره، وهذا الغير مخلوق له فيلزم إشكالية الدور في الحالة هذه، ويلزم المخلوق أكمل من الخالق وفي الإشكاليات التي ذكرها

أو الاحتمال الثاني: ذلك الغير مستغني في وجوده عن الخالق فيكون هو واجب الوجود ولأنه وهب هذا، وهذا مفتقر فمعنى هذا أنه عبد لذاك وذاك هو واجب الوجود

والاحتمال الثاني عندنا واجب الوجود وكل واحد منهم إيش؟ مفتقر للآخر في وهب الكمال فهذا يعطي شيء من الكمالات، وهذا يعطي شيء من الكمالات، فيقول لك أنه يلزم الدور بينهما ولم يكن متصف بصفات الكمال بنفسه بل هذه يستفيد الكمال من هذا وهذا يستفيد الكمال من هذا كان هذا الدور ممتنعًا وهذا من أعظم ما يحتج به على توحيد الربوبية وأنه يمتنع أن يكون للعالم صانعان وبحث موضوع دليل التمانعلأن مبنى القصة هذه على التمانع ودفع الاعتراض أنه إيش المانع أن يكون كلا الربين أو الإلهين إيش فيهم؟ متوافقين، بحيث لا يختار أحدهم شيئًا إلا بمطابقة خيار الآخر، ولا يمتنع إرادة الآخر.

فهذا هو الذي تلاحظون هذا جزء من سبب الاستظهار بالنقل جزء من جماليته إن حتى في التعميق إلى حديثنا في قضية قياس الأولى، وهو مسألة جيد المراجعة فيها.

ثم يقول الشيخ –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى–: (**الوجه السابع أن يقال: مجرد سلب هذه الصفات نقص لذاته**).

يقول كأن لسان الحال دعنا من لجحة الماضي كله إذا عرضنا على أصحاب الفطر السوية موجودًا متصفًا بالسمع وموجودًا غير متصف بالسمع فالضرورة العقلية تدلنا على أن المتصف بالسمع متصفٌ بكمال من الكمالات، وأن الخلي عن هذا السمع هو موصوف بنقصٍ من النقائص، بعيدًا يعني فطرة الإنسان السوية إذا بعدت عن الملاججة الفلسفية الحاصلة ستدرك هذه المعاني بالضرورة العقلية وأن هذا يتكأ فيه الإنسان على معطيات فطرية ضرورية بديهية يثبت من خلالها مسائل صفات الكمال لله –تَبَارَكَ وَتَعَالَى–، فيقول:

**(الوجه السابع أن يقال: مجرد سلب هذه الصفات نقص لذاته، سواء سميت عمى وصمماً وبكماً، أو لم تسم).**

يقول خليني من قضية الملاجحة الاصطلاحية وخليني من قضية تقابل "العدم والملكة" و "السلب والإيجاب" ، خليني من قضية لما أسألك هل الله موصوف بالعمى؟

لا تقعد تقول العمى هذا في تقابل "العدم والملكة" !!

فأنا أقول لك سواء سميت الله -عَزَّوَجَلَّ- أو وصفته بالعمى أو وصفته بعدم البصر فأنت بالضرورة من البديهيات العقلية تصف الله -عَزَّوَجَلَّ- بمعنى من معاني النقص.

هذا اللي يعني يتفق عليه أصحاب الفطر السوية السليمة

فيقول الشيخ: **(والعلم بذلك ضروري، فإنا إذا قدرنا موجودَين، أحدهما يسمع ويبصر ويتكلم، والآخر ليس كذلك كان الأول أكمل من الثاني).**

إذا قدرت في ذهنك موجودين أحدهم : يتصف بالسمع والبصر والحياة والقدرة والإرادة والآخر : خليٌ من هذه المعاني بغض النظر عن تسمية هذه المعاني، بغض النظر عن وصفه بعدم السمع، بعدم البصر، بعدم الحياة، بعدم الكمال، بعدم الإرادة، بعدم القدرة

أو قلت: والذات الثانية متصفةٌ بالعجز، متصفةٌ بالموت، متصفة بالعمى، متصفة بالصمم، بالخرس، بتلك العناوين بغض النظر إذا قدرنا الذاتين، ذاتٌ حية، وأخرى ميتة أو عدا الحية، أو ليست بحية، فالضرورة العقلية تدلنا على أن المتصف بالحياة متصفٌ بالكمال والذات الأخرى الموجودة متصفة بالنقص.

ولهذا يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **(ولهذا عاب الله سبحانه من عبد ما تنتفي فيه هذه الصفات، فقال تعالى عن إبراهيم الخليل ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾[مريم:٤٢]).**

إيش اللي اتكأ فيه إبراهيم الخليل صلى الله عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام؟

اتكأ على الضرورة البديهية العقلية عند المتلقي والسامع أن الموصوف بهذه النقائص موصوفٌ بنقصٍ يوجب عدم استحقاقه للعبادة، هذه قضية بدهية واضحة، وإلا المفترض أن آزر والد الخليل إيش يقول له؟

يقول: إنما يصح كون هذه الاعتبارات نقصًا في حق معبوداتي لو كانت قابلة للاتصاف بهذه المعاني.

وبالمناسبة: ربك كذلك لا يسمع ولا يبصر، ولا يغني عنك شيئًا ليش؟

لأن كما أن هذا ما عنده دليل على قبول اتصاف الله -عَزَّوَجَلَّ- بهذه المعاني حتى يكون سلبها عنه من قبل النقيصة فشأن ربك وشأن ربي سيان !!

لاحظ كارثية لاحظ كارثية الإشكال

ولاحظ ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كيف يوظف الموضوع لبيان الضرورة العقلية المتعلقة بهذه المسألة.

أي إنسان يقرأ القرآن يدرك بضرورة الفطرية العقلية استقامة الحجة التي أوردها إبراهيم الخليل -عليه الصلاة والسلام-

وأن الناس الأسوياء بفطرهم إذا قيل لهم أن هذا المعبود وهذه الذات وهذه القضية متصفة بعدم كذا، عدم كذا عدم كذا، لزم ذلك ضرورةً أنها موصوفة بالنقص، وأن رفع صفات الكمال عنها يوجب بالضرورة كونها نقصًا من غير ملاحظة قصة تقابل عدم الملكة وقبول المحل أو إمكانه أو من معانيه.

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**وقال أيضاً في قصته** ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ﴾ **[الأنبياء: ٦٣]**).

يحاجهم بقضية أنكم تدرون بالضرورة العقلية أنها لا تنطق ولا تتكلم وبالتالي مستقيمة حجته في إبطال ربوبيته أو إبطال ألوهيتها.

وقال –تعالى–: (﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ (٧٢) أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ (٧٣) قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (٧٤) قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (٧٥) أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ (٧٦) فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٢ – ٧٧]).

فتلاحظ قاعد يحاجهم بهذه المسائل، لو احتج الخليل إبراهيم على بعض الجهمية بذات الاحتجاج لاعترضوا عليه: وإلهك يا إبراهيم متصفٌ كذلك بذات هذه المعاني، مسلوب عنه ذات المعاني هذه.

**(وكذلك في قصة موسى في العجل﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٧] فقابل بين الأبكم العاجز وبين الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم).**

من الإضافات كذلك في الصفدية، يقول الشيخ –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– في المجلد الأول ٩٦ يعني نورد وجهين، الوجه السادس هنا والسابع قصيرين ولطيفين، يقول –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ– : الوجه السادس أن يقال: هب أنكم لا تسمونه ميتًا ولا جاهلًا ولا عاجزًا لكن يجب أن يقال: ليس بحيٍ، ولا بعالمٍ ولا قادر.

لاحظوا في التنزل الحين لعدم الملكة والسلب والإيجاب، هب ألا يلزم من رفع الحياة وصفه الموت، لا يلزم من رفعه بالبصر وصفه بالعمى، لا يلزم من رفع السمع وصفه بالصمم.

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **أن يقال هب أنكم لا تسمونه ميتًا ولا جاهلًا ولا عاجزًا، أو ميتًا أو جاهلًا ولا عاجزًا** وهذا هو طريقتهم، يقولون إن هذه المعاني إنما يصح سلبها عما كان قابلًا في تقابل لعدم الملكة، قال: **ونفس سلب هذه الصفات فيه من النقص ما في قولنا.**

**لكن يجب أن يقال: ليس بحيٍ ولا عالم ولا قادر، السلب والإيجاب** هم يقرون فيه

هل تذكرون لما نقول لهم : هل الله حي أو ميت؟

يقول هذا تقابل "عدم الملكة"

هل الله حي أو ليس بحي؟

يقول لك : ليس بحي، لأنه لو قامت به هذه المعاني للزم اللوازم المترتبة في مسلة الصفات

فقال: **لكن يجب أن يقال ليس بحي ولا عالم ولا قادر**، لأن السلب والإيجاب لا يمكن الاجتماع ولابد يثبت أحد الطرفين.

قال: **ونفس سلب هذه الصفات من النقص ما في قولنا ميتٌ وجاهلٌ وعاجزٌ وزيادة**، يقول: هنا مسألة من قبيل الذي عبرنا عنها ملاعبة لفظية، أنك استبدلت هذا العنوان بعنوان آخر، **قال: لهذا نقص الجماد أعظم من نقص الأعمى، فكل محذور في عدم الملكة هو ثابتٌ في السلب العام وزيادة.**

**الوجه السابع: أن يقال لهؤلاء النفاة: أنتم نفيتم هذه الأسماء فرارًا من التشبيه،** هذا وجه ممكن يضاف، يعني تفهمه فهمًا بس ليس حاضرًا على الأقل في كلام الشيخ هنا، وضروري أن يضاف على الكلام الشيخ بحيث أنه يستتم حديث الشيخ هنا مقامه، يصير يستوعب فيه الكلام.

قال: **الوجه السابع أن يقال لهؤلاء النفاة أنتم نفيتم هذه الأسماء فرارًا من التشبيه، فإذا اقتصرتم على نفي الإثبات شبهتموه بالمعدوم، وإن نفيتم الإثبات والنفي جميعًا فقلتم ليس بموجودٍ ولا معدوم شبهتموه بالممتنع**، وهذا وجه الذي سلف ذكره في التدمرية في بداية الكلام.

قال: **فأنتم فررتم من التشبيه بالحي الكامل فشبهتموه بالحي الناقص ثم شبهتموه بالمعدوم، ثم شبهتموه بالممتنع فكنتم شر المستجير من الرمضاء بالنار.**

ليش أضفناه؟ لأنه موجود كلام الشيخ لكن هنا لا، مفكك العبارة ووضحت التدرج الذي حصل عند الطوائف لأنه انتقل بالتشبيه بالجماد إلى المعدوم إلى الممتنع.

قال: **وهذا لازم لكل من نفى شيئًا مما وصف الله به نفسه لا يفر من محذورٍ إلا وقع فيما هو مثله أو شر منه، مع التكذيب بخبر الله وسلب صفات الكمال الثابتة له،**

يقول لك أنه يقع في إشكالية أن يقع في نفس الإشكال بل شر المحذور وأضاف إلى جرمه جرم إيش؟ جرم معارضة الكتاب والسنة، وجرم نفي صفات الكمال عن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-.

قال، والحين يورد إضافة وهذه إضافة ليست موجودة في كثير من كلام الشيخ **ومن هؤلاء طائفة**، الحين ذكر ثلاثة طوائف، ذكر من يلتزم تشبيه الله -عَزَّوَجَلَّ- من حيث لا يشعر بالجمادات أو بالمعدومات أو بالممتنعات، أورد وقال: **ومن هؤلاء طائفة ثالثة تقول: نحن لا نقول ليس بموجودٍ ولا معدوم، ولا حيٍ ولا ميت، فلا ننفي النقيضين، بل نسكت عن هذا وعن هذا.**

لا نرفع النقيضين ولا نثبت النقيضين، بطبيعة الحال لأنه ممتنع، ولا نثبت له أحد الطرفين بل نسكت عن كل شيء، **فلا ننفي النقيضين، بل نسكت عن هذا وعن هذا، فتمتنع عن كل المتناقضين لا نحكم لا بهذا ولا بهذا، فلا نقول ليس بموجودٍ ولا معدوم، ولكن لا نقول هو موجودٌ ولا نقول هو معدوم.**

يعني لا نرفع النقيضين ليس بموجود ولا معدوم، ما نقول هذا وفي المقابل لا نقول: هو موجود أو معدوم، ساكتين عن هذا الطرف حكمًا وساكتين عن هذا الطرف لا نقدم له حكمًا، فكأنهم يرون أننا هذا قدرنا نهرب إلى منطقة لا نقع في الإلزام بإثبات هذه

المعاني وجود الله -عَزَّوَجَلَّ- وفي نفس الوقت: لا ننسب إلى الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- النقص أو تشبيه الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بما يدل على النقص فيه.

قال: **ومن الناس من يحكي نحو هذا عن الحلاج وحقيقة هذا القول هو الجهل البسيط والكفر البسيط، الذي مضمونه الإعراض عن الإقرار بالله ومعرفته وحبه وذكره وعبادته ودعائه، وهؤلاء من جنس السفسطائية المتجاهلة اللا أدرية الذين يقولون: لا نعلم هل الحقائق ثابتة أو منتفية، وهل يمكن العلم أو لا يمكن؟ فإن السفسطة أنواع** وبدأ يتكلم عليها -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بهذه المسألة.

فيقول: حقيقة قولكم هو موقف لا أدريه، موقف لا إكتراثي، موقف يريد أن يتجنب تحقيق تحرير هذه المسألة، وبالتالي يعني هو من جنس ما عبر عنه ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- بالكفر البسيط والجهل البسيط في مقابل الكفر المركب والجهل المركب وهم واقعين في قدر من الإشكال.

باقي نص نختم به ويعني ما كانت الرغبة أن نختم بهذا النص من كلام الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لكنه مفيد، كان ودنا نقف على كلام ابن تيمية -عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ-، لكن يعني هو أحد المسالك الحجاجية الطريفة، ونحن أشرنا حقيقة لهذا النص، وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بعض مباحث الدر أورد ذات النص منبهًا إلى أن الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ اعترض على دليل المتقابلات، وإثبات صفة الكمال لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- من جهة لزوم ثبوت طرف الكمال لله -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- دون طرف النقص، اعترض وزيف ومع ذلك في أبكار الأفكار بعدها بصفحات قلائل قال المعنى الآتي.

المعنى الجميل اللطيف الآتي والذي يناسب أن يكون خاتمة ما يتعلق بهذا، قال:

**واعلم أن هاهنا طريقةً رشيقة سهلة المعرك قريبة المدرك، يعسر على المنصف المتبحر، الخروج عنها، والقدح في دلالتها يمكن طردها في إثبات جميع الصفات النفسانية،**

**وهى مما ألهمني الله تعالى إياه، ولم أجدها على صورتها، و تحريرها لأحد غيرى، و ذلك أن يقال.**

الحين يجيب لك الحين إيش يقولون : يجيب الجمل من أذنه ولا يعني إيش التعبير، يجيب الذئب من ذيله

**يقول: المفهوم من كل واحد من الصفات المذكورة؛ الحين العلم والجهل القدرة، والعجز وغيره من المعاني إما أن يكون في نفسه و ذاته- مع قطع النظر عما تتصف به- صفة كمال، أو لا صفة كمال، لا جائز أن تكون لا صفة كمال.**

يقول إذا نظرنا إلى هذه الصفات بغض النظر عن المحل، فإما أن تكون صفة كمال أو لا صفة كمال، **لا جائز أن تكون لا صفة كمال وإلا كان حال الشاهد أنقص من حال من لم يتصف بها،** لا يجوز أن تكون هذه الصفات غير كمالات لأننا ندرك من خلال من قام بها في الصفات في الشاهد أنها من قبيل الكمالات، **إن كان عدمها في نفس الأمر كمالًا أو مستوي للحال من لا يتصف بها إن لم يكن عدمها في نفس الأمر كمالًا وهو خلاف مع العلم مع الضرورة في الشاهد.**

نحن ندرك بالضرورة في الشاهد إذا قطعنا النظر شفنا العلم، وقلنا نريد نحكم على العلم من حيث هو بغض النظر عن المحل القادم، فنحن نجزم ونستيقن أنه لا يخلو من حالين إما أن يكون كمالًا أو غير كمالًا ، مستحيل أن يكون غير كمال، لأننا نستطيع أن نلاحظ أن الذات التي قام بها هذا المعنى تحصلت على كمالٍ لم يكن أن تتحصل عليه لو كانت خالية عنه.

فيقول بعدها: **وهو خلاف ما نعلمه بالضرورة في الشاهد فلم يبقى إلا القسم الأول وهو أنها في نفسها كمال**

يقول: **وهو أن في نفسها وذاتها كمال وعند ذلك فلو قُدِر عدم اتصاف الباري -تعالى- بها لكان ناقصًا بالنسبة إلى من اتصف بها من مخلوقاته -تعالى- ومحال أن**

**يكون الخالق أنقص من المخلوق**: فأنت تقرأ تحس ترى الموضوع يعني قريب مرة من القصة التي هربت منها أصلًا والتي إعترضت بـ تقابل "**العدم والملكة**" وهو في نفس الكتاب أليس واضح

أورد الآمدي اعتراض لكن لا نريد التفصيل فيه لأن أصلًا الوقت حاصرنا وضايقنا ، قال : فإن قيل : .... ودفع الاعتراض يعني ليست هو من المسالك التي استشكلها وتوقف عند الاستشكال وما استطاع يدفع الاعتراض، لا أورده

ولذا ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- أورد هذا الكلام في نصٍ في المجلد الرابع.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المجلد الرابع في صفحة ٣٧ في الدر يقول لما قال أحدهم نحن نريد التقابل في السلب والإيجاب وهذه الصفات ذكر قال: **وهو قد سلك في إثبات الصفات طريقة الكمال، وهي في الحقيقة من جنس هذه** ثم ساق ابن تيمية –عليه رحمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- نفس النص الذي سقناه في كلامه أفكار الأفكار.

**هذا وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.**



## ملـــــــــــحـــــــــــق

**ســــؤال** ذكر الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ موافقا للأمام احمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الاستدلال بكون كلام الله غير مخلوق بأنه لا يستعاذ بمخلوق بدليل (أعوذ بكلمات الله.. الخ)..

فكيف يستقيم هذا الاستدلال مع ان المخلوق يستعاذ به في أحوال مشهوره لم يمنعها الشارع؟

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله :** هذا سؤال جميل حقيقة لماذا؟

لأنه ينبهك للشروط التي كانت مستقرة عند السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في ما يستعاذ به

والظاهر ان الكلمات ليست مما من شأنه أن يعين/يعيذ أو مما له قدرة على ذلك، قدرة عادية او سببية على ذلك، بخلاف الإستعاذة بمن مكّنه الله سبحانه تعالى او مماجعله سببا يصحح ان تستعيذ به .

وبالتالي هذه الشروط كانت حاضرة عند السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ولهذا لما يمنع الامام احمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ويستدل بأنه لايستعاذ بالمخلوق فإنه يريد نوع معين من الإستعاذ

رأي الامام احمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن القول أو توجيهه لـد كلمات : يناقض التوحيد يعنى هناك نوع من الاستعاذة: لا ينبغي توجيهه لمخلوق هذا ظاهر ، هذا أصلاً لا يخالف فيه أحد حتى ممن يصحح الاستغاثة بغير الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وغير ذلك

هناك نوع من الاستعاذة لا يجوز صرفه لغير الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هذا بإتفاق فالإمام احمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ رأي بان صرف الإستعاذة للكلمات إن كانت مخلوقة يناقض التوحيد، يناقض إعتقادنا ، وبأن هذا النوع من الإستعاذة لا يجوز صرفه لغير الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ

وأنت الآن ينبغي ان تنظر ماهو هذا النوع ؟

ماهي شروط هذا النوع الخاص من الإستعاذة التي رآها الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ منطبقة في الاستعاذة بكلمات الله المخلوقة؟

ماهذا النوع المعين من الاستعاذة الشركية الآن هذه إستعاذة شركية الإستعاذة بالمخلوق هذا النوع من الاستعاذة حينما يوجه للمخلوق فهي إستعاذة شركية

طيب ماهي شروط الاستعاذة الشركية ؟ ماهي ملامح الاستعاذة الشركية؟

وكيف رآها الإمام احمد **رحمه الله** منطبقة على الاستعاذة بالكلمات المخلوقه هذا ما ينبغي ان يُنظر.

والظاهر ـ والأمر ظاهر حقيقة ـ ولهذا لم يستشكل هذا النوع من الاستدلال عند المتقدمين **رَحِمَهُمُ اللَّهُ** أو عند الامام ابن تيمية **رحمه الله** وغيره : وهي أن الكلمات ليست من جنس المخلوقات ـ الكلمات المخلوقة ـ ليست من جنس البشر ذوي القدرة والإرادات او من جنس الأمور التي جعلها الله سبب للإعاذة ، وعُرفت سببيتها إما بالخبر او بالحس المباشر فصححت بذلك جواز الاستعاذة بها تسبباً ، لا إستعاذة غيبية لأمر غيبي او لأمر متجاوز للسنن الطبيعية او للأسباب الطبيعية التي جعلها الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** في هذا الكون فالكلمات ليست من شأنها ان تعيذ ، الكلمات المخلوقة ـ الحروف ـ ليست من شأنها ان تعيذ احداً ، والاستعاذة بهذا تجاوز للأسباب الطبيعية ، الأسباب التي جعلها الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** في مخلوقاته ، ودخول في جانب الاستعاذة الشركية او الاستعاذة التي لا يجوز صرفها لغير الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**

**۞ ســـــؤال** أحسن الله إليكم شيخنا الفاضل بخصوص بما ذكرتم في شرح مقاصد التدمرية ( ٢٩ ) : عدم الاطراد مسلك التفويض في بعض الصفات مثل النسيان وبيت الله الخ... قد نسب الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** في الكتاب : ونفخت فيه من روحي هل نقول (أعني المثبتة من أهل السنة) بصفة الروح؟

وما هو الضابط بين هذا وذاك؟

**۞ أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله :** ما كان من قبيل الأعيان القائمة بنفسها فإضافته إلى الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** من قبيل إضافة المخلوق لخالقه على وجه التشريف مثلًا ..

أما المعاني التي لا تقوم بنفسها فإضافتها يكون من إضافة الصفة للموصوف ..

فسياق ذكر الروح في الآية لا يدل على معنى يضاف لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على وجه الصفة ..

بل نفخ في آدم الروح ..

وهذه الروح أضيفت إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تشريفًا لها كبيت الله وناقة الله وعبد الله

**ســــؤال** هل قول الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ "لو شاء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لإستوى على ظهر بعوضة" يعني ان الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قادر على ان يحل في مخلوقاته؟

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى :** أولا بالنسبة لهذا الاطلاق هذا الاطلاق لا ينبغي ، ولا يذكر إلا في سياق جدلي دقيق، وحتى في هذه السياقات ينبغي ان يتحرز فيها من الأوهام ومن الافهام الخاطئة حتى وإن كان المراد صحيح

والدليل على مثل هذا أنك ماتزال إلى اليوم تسمع مثل هذ الاطلاق يتداول ويشنع به على قائله وناقله وذاكره في أي سياق وإن كان السياق علمي وإن كان السياق لغرض صحيح في نفسه ،**فهذه قضية منهجية أولا .**

**ثانيا :** لا يلزم منه الحلول، لا أدري لزوم الحلول هنا ، لا يلزم الحلول، كما ان الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نزوله إلى السماء الدنيا لا يلزم منه الحلول ، كما ان إستوائه على عرشه لا يلزم منه الحلول ، فكيف يقال انه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يستوى على بعوضه !!

ولعله دخل على وهمكم ان مراد الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ انه لو شاء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لنزل إلى السماء الدنيا ودخل في عالمنا واستوى على بعوضه معينه !!

لعل هذا دخل عليكم ، وليس هذا مراد الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ

وإنما مراد الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ان يدفع لازم ، أو ألزموه به ، أو ليدفع فهما خاطئا وتوهماً بأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ محتاج إلى عرشه ، وبأن العرش يحمله بشكل من الاشكال او يؤثر في استوائه بطريقة من الطرق .

وهو رَحِمَهُ ٱللَّهُ أراد ان يدفع هذا ببيان ان العرش لا مدخليه له في استواء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بل وجود العرش تابع لخلق الله وخلقه إياه ، وان الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إنما هو الحامل للعرش الموجد له والجاعل العرش في مكانه او جاعله في مكانه أي مكان العرش الإضافة هنا إلى العرش ، أراد ان يدفع هذا الوهم ، واراد ان يدفع ذلك بذكر البعوضه أي انه إن كنتم تظنون بان العرش يحمل الإله فإننا نقول العرش لا مدخلية له في ذلك ولا اثر له في ذلك لدرجة ان الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لو شاء وأبدل العرش ببعوضه لما إختلف شيء لماذا ؟

لأنه في الحالتين ليس شيء منهما العرش أو البعوضه يحمل الإله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ او يؤثر في استوائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ، بل إستوائه منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يفتقر فيه إلى مخلوق من مخلوقاته إنما كان هذا مراده

**وإذا بحثت المسألة من ناحية عقلية محضة :** فيقال للمخالف الذي يستشكل لمثل هذا ويشنع به على الدرامي : هل يمتنع عقلا ان يبدل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ العرش بأي مخلوق آخر هل العرش متعين للإستواء ؟

لا يقول عاقل بذلك، لا من الموافقين ولا من المخالفين

**وهناك نقطة لطيفة أخرى وهي**: ان جملة الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه ينبغي ان لا تستشكل عند المفوضة والمؤولة :

بمعنى من يفوض الإستواء بأنه فعل ـ يعني ـ هناك من يقول فعل فعلا سماه إستواءً !! طيب هل يمتنع عندكم ان يفعل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في البعوضه فعلا ويسميه إستواءاً ، هذا كلام لمن يقول هذا القول ؟

المفروض انه لا، لا يوجد مانع عقلي من ذلك فجملة الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ صحيحه على مذهبك .

وكذلك من يقول بأن الاستواء هو الاستيلاء طيب هل يمتنع عقلا ان يستولي الله على البعوضه ؟

ينبغي ان يقول لا غير ممتنع عقلا بل واجب

فيقال له إذا جملة الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ متجه وصحيحة بالنسبة لك وفي مذهبك

وإذا اطلقتها بمنطلقاتك او بمسلماتك العقدية فإنك ينبغي ان لا ترد عليه ولا تستشكله ولا تشنع به عليك.

وإنما تشنع به عليك وإنما يشنع علينا من يظن بأن الاستواء يفتقر إلى حامل أو ان المستوى يفتقر إلى حامل له، ان المستوى على شيء يفتقر إليه، وان هذا المستوى عليه يحمله يحمل من قام بالإستواء ، وهذا غير لازم ، وما أُوتي بذكر البعوضه إلا لبيان عدم لزومه أي أنك لو أبدلت اعظم المخلوقات بأحقرها ما تغير شيء ، وان اعظم المخلوقات ليس بمتعين، ليس متعيناً للإستواء، وليس هو المصحح للإستواء لعظمته ولأنه قادر على حمل من إستوى عليه لا ، بل هو والبعوضه من هذه الحيثية واحد

❁ **ســـــؤال** وأيضا الذي يقول : كيف لم يكن مستوي على العرش ثم إستوى أليس هذا تغير ونقص؟ لأنه كان قبل خلق العرش كان بدون عرش أي بدون أن يكون أكمل وهو نفسه الذي قال: يجب أن يكون الله عَزَّوَجَلَّ هكذا مفتقرا للعرش بخلقه للعرش للأستواء عليه ليكون أكمل؟

❁ **أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله :** حياك الله أخي العزيز هذا السؤال الذي تسألون عنه : أنه كيف لم يكن مستوى ثم إستوى، وأن هذا لو كان كمالاً فقد كان كمال مفقود قبل الإستواء ، وإن كان نقصاً طبعا فلا يجوز ان يتصف الله عَزَّوَجَلَّ به ، وهو

كمال طبعاً ولكن كيف كان فاقد لهذا الكمال قبل الإستواء أكان ناقصاً ثم كمل أو شيء من هذا القبيل ؟

طبعا هذه شبهة من شبهات المانعين من قيام الحوادث أو من تجدد أفعال الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ الوجودية وقد أجاب الشيخ حفظه الله عن هذه الشبهة في الدروس وهي شبهة الكمال والنقص المعروفة

وأسهل شيء أن تجاب بأن يقال : بأن هذا أولا معارَض بأفعال الله عَزَّوَجَلَّ كلها بمعنى ان الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ خلق زيد وخلقه لزيد هذا كمال، سمع كلام زيد حينما تكلم وسماعه هذا كمال ، طيب هل كان سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ قبل ذلك فاقد لهذا الكمال، كان سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ قبل خلقه لزيد لفاقد لهذا الكمال ، كان سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ قبل فعله الحادث الجديد فاقد لهذا الكمال الذي يحمد لأجله لهذا الجميل الإختياري الذي قام به سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ؟ جزما : لا

وإنما يكون الفعل كمال في وقته وحينما تقتضيه الحكمة ، ووجوده قبل وقته الذي تقتضيه الحكمة نقص أي أن الإستواء قبل الوقت الذي إختار فيه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أن يستوي فيه على العرش أو أي فعل من أفعاله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ قبل مناسبة الحكمة لذلك وإقتضائه إياه يكون نقص، وإنما يكون كمال حينما تقتضيه الحكمة ويشاء الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ فعله حينئذ

ومن ثمّ لم يكن فاقد لكمال وإنما كان الكمال عدم الإستواء ثم صار الكمال أن يستوي على العرش سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لمناسبة حكمته ومناسبته كماله وعظمته إلى آخره .

ولسنا مضطرين لناقش أسباب ذلك ، ولسنا مضطرين لتبرير أسباب ذلك، لماذا هو كمال في هذا الوقت لا قبله ولا بعده .

لماذا لم يكن نقصاً قبل ذلك وإنما كان الكمال عدمه ثم صار الكمال ان يفعل لسنا ممضطرين لنقاش كل هذا ، وإنما الأصل ان الله كل افعاله تبع لحكمته عز وجل وكلها كمال في وقتها وليست كمال قبل ذلك .

**ســـــؤال** قول الإمام الأشعري وابن مجاهد رَحِمَهُمَاٱللَّهُ في النزول والمجيء، هل تفهم هذه العبارة أنها موافقة لمذهب أهل السنة، أم لا بد أن تفهم في ضوء قولهم بنفى الصفات الإختيارية وأن معناه أن الله أحدث فعلا في السماء سماه نزولا؟

**(وأجمعوا على أنه تعالى يجيء يوم القيامة والملك صفا صفا لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها فيغفر لمن يشاء من المذنبين ويعذب منهم من يشاء كما قال**

**وليس مجيئه حركة ولا زوالا وإنما يكون المجيء حركة وزوالا إذا كان الجائي جسما أو جوهرا فإذا ثبت أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة،**

**ألا ترى أنهم لا يريدون بقولهم جاءت زيدا الحمى أنها تنقلت إليه أو تحركت من مكان كانت فيه إذ لم تكن جسما ولا جوهرا وإنما مجيئها إليه وجودها به**

**وأنه تعالى ينزل إلى السماء الدنيا كما روى عن النبي وليس نزوله نقلة لأنه ليس بجسم ولا جوهر**

**وقد نزل الوحي على النبي عند من خالفنا.** ا.هـ (رسالة إلى أهل الثغر)

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله :** الأصل فيما نقلتموه انه غير مشكل لو كان من شخص لا نعلم إعتقاداته السابقة الأصل أن فيه أنه غير مشكل

وربما أكثر الإشكال فيه قضية : **نفي الحركة** لأنها أعم من أن تكون نقلة أو أن تكون خاصة بالأجسام بالمعنى اللغوي للأجسام أو للجسم وهو معنى منفي عندنا ـ ضربة لازم ـ لا نتوقف فيه ، وإنما نتوقف في الاجمال الحاصل بعد ذلك

فلو ورد مثل هذا عن شخص لا نعلم عنه أنه يعتقد أمور تخالفنا في ما يتعلق هذه المباحث او يتعلق بهذا المبحث الذي عني به هذا الكلام لكان الأصل حمله على محمل حسن وان يقبل منه ولا إشكال فيه البتة

بل حتى بعض الأمثلة التي ذكرها يعنى قضية (جائت زيد الحمى) وما إلى ذلك ونزول الوحي هذا يرسخ أو ربما يؤكد المعنى الظاهر لأن نزول الوحي نزول حقيقي هو نزل به جبريل عليه السلام من علو وهؤلاء يعتقدون العلو ـ هؤلاء ابن مجاهد والاشعري رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ـ يعتقدون العلو .

وكذلك (جائت زيد الحمى) وما إلى ذلك فهو مجيء حقيقي بغض النظر ولكنه ليس مجيء جسم إلى جسم عموما بغض النظر عن هذه التفاصيل

ولكن لو كان الكلام من شخص لانعلم عن هذه الإعتقادات المسبقه لكان بالإمكان حمله على محمل حسن وقبوله منه .

**سـؤال** وما رأيك يا شيخ ماهر بتوجيه الكوراني للخلاف في الآية ومعاني المتشابه؟

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله :** جزاكم الله خير أخي العزيز

حقيقة أنا ليس لي كبير تحقيق في كلام الكوراني ، وكلام هذه المدرسة عموماً المتؤثرة بإبن عربي فلعل بغيتكم لا تكون عندي .

ولكن أستطيع أن أقول قولاً عاماً بأن ما يذكره ينبغي أن يحاكم إلى الفهم اللغوي الصحيح لآية الإحكام والتشابه ، وآية (ليس كمثله شيء)

بمعنى حمله : (ليس كمثله شيء) على الإطلاق الغير مقيد وأنه لو قيد بشيء فإنه سيكون كالأشياء : فهذا المعنى : ليس معنى لغوي يفهم من الآية لغة.

فطريقة تعامله مع الآيتين يشعر بمسلمات مسبقة يحاول أن يكسر النص لموافقتها فهذه بقضية

وكذلك قوله بـ : الاطلاق الذي لا يمنع من التجلي بالمتشابه فهذا فيه خدشة ابن عربي كما لا يخفاكم ، أو لا بد أن يبين مراده بالتجلي بالمتشابه ما مراده بذلك .

وكذلك قوله بأن هذا ليس مما تدركه العقول يعنى الجمع بين (ليس كمثله شيء ) وبين إثبات هذه الصفات على الحقيقة هذا أيضا لا يسلم أنه مما ليس تدركه العقول وأنه مما يفتقر إلى هذا الفيض الوهبي الإلهي بحسب تعبيره.

وأيضا حمل الآية على الفيض الوهبي الإلهي هذا لا تدري من أين أتى به لأن التأويل له معاني لغوية : إما التفسير ، أو ما يؤول إليه الشيء مآل الشيء على الحقيقة في الخارج منتهاه مصداقه ايًّ يكن فهذه معاني لغوية

ثم بعد ذلك إما ان نقف على الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ فلا يعلم ذلك إلا الله ، أو نشمل بذلك الراسخين في العلم ، وفي الحالتين يكون المعنى مختلفاً ولا علاقه له بهذا الوهب الإلهي. أنه الوهب الإلهي إبتداءً فنقف : إلا الله ، وإن أردناه إبتداء أو بواسطة فنقف بعد الراسخين في العلم !!

هذا ليس له دليل وليس من مدلول الآية اللغوي هذا مقحم هو أقحم تصور مسبق عن ما يتعلق بالوهب وبالفيض وما إلى ذلك والعلم الوهبي إلى آخره وأقحمه في هذه الآية ، وإلا الآية صريحة إذا سوف تفسرها لغة فهي لا تخرج عن هذا اللي ذكرنها

وكل هذا قول عام بالنظر إلى كلامه هذا فقط ، بمعنى أنني ليس عندي إستحضار لكلامه الآخر او لتفصيله في هذه الأمور فكلامي عرضة للخطأ والزلل

وإنما تكلمت بما ظهر لي في هذه اللي نقلتموه وليس لدي خبرة ولا نظر في كلام الكوراني وكلام هذه المدرسة ولعل غير يكون اقدر على إجابتكم بارك الله فيكم

**سـؤال** مطلق المحبة والإرادة الشرعية أيهما أعم؟

بمعنى آخر : ألا يوجد أشياء محبوبة لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ومع ذلك لا يلزم منها تعلق الإرادة؟

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله :** حيالك الله أخي العزيز

حقيقة سؤالك مهم

وهو بحث لطيف جرت فيه المناقشات مع بعض المشايخ سابقاً

والظاهر أن ليسا متطابقا، ليست الإرادة الشرعية مطابقة للمحبة، بل أحدهما أعم أو بمعنى المحبة هي الاعم كما ذكرتم .

يوجد أشياء محبوبة لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ومع ذلك لا تتعلق فيها الارادة الشرعية ، لأن الإرادة الشرعية كما يقرر في مظانه تتعلق بأفعال المكلفين ، أنه يراد منهم شرعاً أن يفعلوا كذا أو أنه يراد منهم شرعاً أن يقع كذا من الأفعال التي انيطت بإختيار المكلفين، لهذا لا يلزم تحقق الإرادة الشرعية

بخلاف الإرادة الكونية التي يجب تحققها فهذا مفهوم الإرادة الشرعية ،

بينما المحبة قد تقع محبة للذوات فالرسول صلى الله عليه وسلم محبوب لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مثلا ـ الله يحب الرسول ـ هذا لا علاقة به بالإرادة الشرعية لم تتعلق بإرادة الرسول إرادة شرعية مثلاً

فسؤالك جيد وينم عن حسن تنبه وايضاً كما ذكرت لكم هذا ملخص ما حصل بيننا وبين بعض المشايخ ولعلي لم أصب في تقريره ولكن هي فائدة جانبية

**ســـــؤال** كيف يجوز القول بأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أنزل آيات التشبيه أو لم يخبر المخاطبين بالتنزيه اللائق لمصلحة الخلق عند من يقول بنفي الحكمة؟

أو ما وجه الجمع بينهما عندهم؟

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله :** الحقيقة هذا أسهل ، يعنى بالنسبة لنفاة الحكمة بالعكس الامر سهل جدا :

من ينفون العلة الغائية أو ينفون الحسن والقبح العقليين وما إلى ذلك يقولون : أين المشكلة ؟

لله أن يفعل ما يشاء ، له أن ينزل الآيات التي ظاهرها التشبيه دون أن ينص على التنبيه على ذلك ، أو التحذير منه أين الإشكال في هذا، نحن لانسلم أن هذا قبيح ، نحن لا نسلم القبح العقلي ، لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن يفعل ما يشاء ، أن ينزل ما يشاء ، أن يتكلم بما يشاء ، ولا نقول بأن هناك حكمة تقيد أفعاله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أو أنه يفعل وفقها ويدع أمور وفقها ، بل يفعل ما يشاء لمحض المشيئة .

بالعكس لا إشكال عندهم في ذلك

**سـؤال** هل يوجد نقاش أو إحالة عن مسألة قول المعتزلة بالصرفة مع كونهم قدرية !!!

وهل هذا من تناقض أهل البدع ؟

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله :** السلام عليكم رحمة الله وبركاته بخصوص سؤال الأخ عمر : حول قول المعتزلة بالصرفة وصلته وعلاقتة بالقضاء والقدر ؟ وهل يمثل هذا تناقض مع قولهم أن العباد يخلقون أفعالهم ؟ وأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا يتدخل في أفعال العباد؟

في عدة مسائل :

المسألة الأولى: في رسالة لطيفة في تحرير مايتعلق بالصرفة وفي علاقته بقضية الاعجاز النص القرآني للشيخ عبدالرحمن معاضة الشهري حفظه الله تعالى يعنى يحسن مراجعته لتحرير بعض المقولات المتعلقة بهذه المسألة

من المسائل التي ينبغي ملاحظتها وإدراكها وهي من الأوهام المتعلقة بمذهب المعتزلة : تصور أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا يقدر على أفعال العباد ، يعنى في وهم موجود أن لما قدّر الله **عز وجل** ومكّن العباد من أن يفعلوا وأن يخلقوا أفعالهم بأنفسهم ، ومأخذهم في هذا متعلق بمسألة التحسين والتقبيح وأن الله **عز وجل** لو قدّر أفعال العباد لكان في ذلك ظلم لهم والظلم قبيح ، فعندهم مسلكهم في هذه القضية، لكن هم نفوا القدر لا لكون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عاجز في التدخل في أفعال العباد ولكن الله شاء ذلك

ولذا المعتزلة يصرحون القاضي عبدالجبار يصرح بأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لو أرد ان يجبر العباد لقدر على ذلك ، لو أراد ان يجبر ، أو لو أراد ان يخلق أفعالهم أو لو أراد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن يقدر أفعالهم لقدر على ذلك فليس المأخذ عند المعتزلة توهم أن الله

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى غير قادر ولكن المأخذ الموجود أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لو تدخل لكان ذلك ظلم والظلم قبيح .

وطبعا لست بصدد تحرير المذهب الحق المتعلق في قضية المعتزلة ورفع الشبهة المتعلقة بهذا الباب ، ولكن تحرير المقولة من حيث هي هذه القضية الأولى

ولذا إذا تحرر هذه القضية فلو قدر وجود طائفة معتزلة قالوا بالصرفة فلا يظهر أن ذلك سيمثل إشكال من حيث هو في هذه المسألة ، لأنهم يجوزون تدخل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى والتدخل الواقع هنا تدخل لا يظهر أنهم سيلتزمون كونه قبيحاً ، ولذا ما أتصور ان سيكون تناقض ومستشكل على طريقتهم هذه القضية

القضية الأخير يمكن اشرت إليها في الدروس : أن القول المحقق والمحرر مذاهب المعتزلة ليس هو القول بالصرفة قصارى القول أنه : مذهب منسوب إلى النظّام ، ويبدوا أنه مصرح به في كلامه ، وفي كلام عن الجاحظ ، ولا يظهر لي أنه متمحض ومطابق لقول النظام

أما القاضي عبدالجبار فيكاد يكون قوله صريح في كون الاعجاز النص القرآني إعجاز ذاتيً من جهة بلاغيته وأن النص من حيث هو معجز للعباد فهذه كذلك مسألة ينبغي ملاحظته وإدراكها

أنه لا يتحقق وتحرر ان القول بالصرفة هو قول المعتزلة بـ أل المفيدة للعموم والإستغراق و إنما هو مذهب طائفة محدودة منهم ، والمحقق المحرر أنه قول للنظّام .

فهذه يمكن بعض الخواطر المتعلقة بهذه المسألة ومما يحسن مراجعته عموما الكتب المتعلقة بإعجاز النص القرآني لأن النظّام له بحث في المسألة هذه وما يتعلق بقضية لصرفة وهي مسألة بحث جديرة بالدراسة، حتى أن الامام الخطابي عليه رحمه الله له رسالة في قضية إعجاز النص القرآني وطبعت قريباً مستقلة وكانت مطبوعة قبل مدة في ضمن مجموع ثلاث رسائل في إعجاز النص القرآني فمن المسائل التي أشار إليها : أنه من حيث هو ليس

قول مستبشع ، القول بالصرفة من حيث هو ليس معنى مستبشع لكن يرى هو ان الدلائل الشرعية لا تدل عليه

عموما المسألة تحتاج إلى تحرير لكن لا يظهر لي بالضرورة او يستبين لي أنها من مظاهر التناقض الموجودة والله اعلم

**ســـــــؤال** نقول الصفات توقيفية ، ومع ذلك نشتق الصفات من الأفعال.

ونقول الأسماء توقيفية ولا نشتق من الأسماء من الصفات، لماذا التفريق؟

الجواب المشهور -على الأقل الذي أعرفه- أن الأسماء من شرطها أن تكون حسنى، وبعض الأفعال ينقسم جنسها إلى نوعين فلا تطلق. ويتوقف على نفس اللفظ الوارد.

لكن هذا يرد على الصفات أيضا، فكما أن الأسماء حسنى فالصفات على. وما قيل في الأسماء يقال في الصفات فلم التفريق؟

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله :** الذي يظهر أن الأفعال يشتق منها صفات ..

لأنها بحسب تقريرنا : صفات ..

فالصفات ذاتية وفعلية ..

فالأفعال ليست أمورًا مباينة للصفات ..

بل هي دائرة داخلة فيها ..

إذ هي أمور وجودية قائمة بذات الله ..

وما كان بهذا الاعتبار كان صفة لله ..

**سـؤال** تعليق الشيخ ماهر على رسالة أحد الإخوة، إذ كتب:

"من قوى الإدراك الذهني العقل وهي التعقل" و: "منشأ غلط المتكلمين أنهم انطلقوا من كوننا قادرين على تجريد صور كلية دون لحاظ المعينات لنفي جنس الصفات"

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله :*** بالنسبة لهذا التعليق فيه ما يستدرك ، بل فيه مستدركات كثيرة حقيقة :

بداية من قولكم أن من قوى الادراك الذهني العقل وهي التعقل: والحقيقة أن هذا ليس صحيح ، العقل له قوى مختلفة : ومنها التجريب ـ منها قوة وقدرة على التجريب ـ لا أن الادراك الذهني له قوى ومن قواه العقل وهي التعقل فهذه صياغة خاطئة حقيقة.

وعموما ما مظان هذه المسألة ؟

أرجو لا تخفى عليكم وعلى طلاب العلم مايتعلق بالعقل وقواه ، لاسيما في كتب المنطق وكتب الكلام وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ **هذا ما يتعلق باول قضية** .

**وهناك قضية أخرى :** وهي منشأ غلط المتكلمين انهم انطلقوا من إمكانية ، ليكن تعبير بشكل تقني أفضل كي تستوعب الفكرة : انهم انطلقوا من كوننا قادرين على تجريد صورة كلية دون ملاحظة ـ بدون لحاظ المعينات ـ وأنهم انطلقوا من ذلك لنفي جنس الصفات ،

**أولا:** هناك قضية مهمة وهي: أن المعتزلة والاشاعرة لا ينفون الصفات حتى المعتزلة لا ينفون الصفات، المعتزلة ينفون المعاني الوجودية الزائدة على الذات أو القائمة بالذات ، ولكنهم يقولون وينصون على إثباتهم للصفات ، ولكن اصطلح الناس على نسبة نفي الصفات إليهم بمعنى أنهم ينفون وجوديا حقيقيا قائم بالذات هو الصفة، لكنهم

---

★ تم إيراد مقتطفات من هذا الجواب في شرح التدمرية عند مناسبة موقف المعتزلة من لصفات ، والآن أورد الجواب كامل

يصفون الإله وأحكام الصفات هم يسمونها صفات يقولون يتصف الله بكذا وكذا هذا يقوله المعتزلة هذا أولا

أما الاشاعرة : فطبعا الموضوع أظهر يعنى من الخطأ المحض نسبة نفي الصفات إليهم او نسبة نفي جنس الصفات أو ما إلى ذلك فهذا خطأ و ينبغي استدراكه أو تصحيحه هذه النقطة الثانية

**النقطة الأخيرة :** أن هذا منشأ غلطهم ؟

فهذا ليس صحيحا الاشاعرة والمعتزلة : ليس منشأ غلطهم أنهم : انطلقوا من كوننا نثبت مجرد عن المعينات أو المشخصات، ومن هذا غفلوا عن أنه لابد من إثبات ـ على الأقل ـ ما يتعلق بالوازم هذه الكليات ، هذه اللوازم بدون تحديد مشخصات أو معينات؟ ليس هذا صحيحا ابدا

بل : هم أصل منشأ الاشكال عندهم ليس إثبات جنس الصفات ، وإنما أمور أخرى كقضايا تتعلق : بالتركيب، وتعدد القدماء فيما يتعلق بالمعتزلة .

أما بالنسبة للأشاعرة مايتعلق بالتشبيه والتمثيل ، وأيضا دخل عليهم التركيب ،دخل عليهم التخصيص، ودخلت عليهم هذه الأمور .

وليس الاشكال عندهم أنهم قالوا أو إنطلقوا من قضية مادام هذا كلي ، ومادام نجرد معنى كليا أو نجرد مفهوم كليا = إذن خلاص ينبغي أن لا نثبت جنس الصفات، لا ، ليس هذا منطلقهم ، إن كان هذا ما أردتموه ، ولا أدري والكلام غير واضح ، ويحتاج إلى مزيد تنسيق ومراعاة للأصطلاحات ، والصناعة اللفظية المتعلقة بالكلام والعقيدة .

فهذا ما أردت قوله ف يما يتعلق في هذا التعليق

❁ **ســـــؤال** هل قولنا الله يرى بعينيه فيه نوع من تكييف الرؤية بالعين؟

❁ **أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى:** إذا كان المقصود يعنى أو الاستشكال متعلق بتثنية العين : فالعلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ استدلوا بحديث الدجال ان الدجال اعور وان الله سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ ليس بأعور في إثبات العينين وهو معنى قرره غير واحد من اهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ، ومنهم حتى أبو الحسن الاشعري عليه رحمه الله في كتابه الابانة .

إذا كان الاستشكال في جعل بصر الله سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ متعلق بعينه تبارك وتعالى بمعنى ان الله عز وجل يرى بعينه : فاللي يظهر لي أن هذا ليس داخل في معنى المستشكل من جهات متعددة :

**الجهة الأولى:** ان هذا جزء من مقتضى العربية ولو كان هذا المعنى غير مقصود للرب **تبارك وتعالى** مع اثبات للعين له لنبه الخلق إلى عدمه حتى لا يقع الالتباس .

**الملحظ الثاني :** ان مثل قول الله **تبارك وتعالى** (تجري بأعيننا) أو (تصنع على عيني) : إنما يناسبه أن يعنى إذا فسرتها بحفظ الله وكلأته سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ فذلك الحفظ وتلك الكلائة واقعة بمقتضى رؤية الله سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ للأمر ، **وبالتالي :** فالآية ما يمكن أن يستمسك به في إقامة هذا المعنى المطلوب ان الله يرى بعينه .

وكذلك مما يمكن ان يستدل به في تقرير هذا المعنى حديث النبي صلى الله عليه وسلم حينما خطب بأصحابه وكان الله سميعا بصيرا وأشار صلى الله عليه وسلم إلى عينه وأذنه : ففي هذا دليل على تحقيق الصفة وليس لتشبيه عين الرب او بصره سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ ببصر المخلوق ولكنه لتحقيق الصفة : فيمكن ان يكون في هذا تمسك أيضا في جعل رؤية الله واقعة بعينه سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ

**تتمة للســـــؤال** لكن يا شيخ ... مجرد وضع آلة معينة لعمل الصفة أو لتحصيل مراد الصفة عن طريقها ... أليس هذا داخل في الكيفية المحضة؟ أن البصر لا يتم إلا عن طريق العينين و بالتالي من دون عينين لا يتم البصر!

أشكل عليي هذا الجواب ... لو توضحونه بارك الله فيكم

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله :** الحقيقة أجد الجواب الماضي اللي ذكرته كافي في الجواب ، لكني أنبه على أهم المعاني الذي ذكرته في الماضي أحاول أن أزيد الامر بيان ووضوحاً .

والمسألة : وما فيها أن لو قال قائل: هل هناك إمتناع عقلي إن لا يكون هناك اتصال أو ارتباط بين عين الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ وبصره؟

من جهة العقل المحض يمكن أن يفك الانسان الارتباط ، لكن الآن نحن امام احتمالين:

إما ان يكون هناك ارتباط وعلاقة بين بصر الله **عز وجل** وبين عينه؟

أو لا يكون هناك ارتباط ؟

فمن مقتضى العربية من جهة الأصل ومقتضى ما نعرفه : أن هناك علاقة وارتباط، بالتالي : إذا قال الانسان سأتوقف في هذه العلاقة او سأمنع هذه العلاقة فهو مطالب بالدليل ، لأن الذي يحكم بوجود العلاقة باقي على الأصل

ونقول : أن هذا الأصل في القرآن الكريم معضد يعنى هذا الأصل معضد في القرآن الكريم بدليل الذي أشرت إليه وذكرته قول الله عز وجل : ( تجري بأعيننا) ، و (ولتصنع على عيني) : اذا فسرته بالحفظ والكلأ فمقتضى الحفظ والكلأ إنما هو واقع بسبب وقوع المحفوظ تحت بصر الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ المعبر عنه في الآية بعين الله تبارك وتعالى

فهذا اللي يظهر أن العرب لما وقع وقرع سمعهم وصف الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بالعين هل فهموا منه ارتباط البصر بالعين ام لم يفهموا ؟

فالذي أزعمه والذي أظنه : أن هناك علاقة وارتباط ، وأن النص هو الذي حرك هذه العلاقة وهذه الارتباط ، ولو لم يكن مراد لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لنبه على وقوع الامر على خلاف هذا الأصل ، وهذه قاعدة من المهم استصحابها .

وبإذن الله ستكون مشبعة في الدروس القادمة، يعني الله عز وجل لما ذكر صفاته وتعالى هو : العليم لأن ذكره لهذه الصفات سيقدح في نفس الانسان صورة سوف يقدح في ذهن الانسان معنى ، هذه الصورة وهذه المعنى يجزم الانسان في ضوء الدلالة العقلية وفي ضوء النصوص النقلية بأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يستحيل أن يكون مماثل تبارك وتعالى لمخلوقاته (ليس كمثله شيء) ، فهي مثبتة لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لكن لا على وجه مماثلة الخالق تبارك وتعالى للمخلوق ، لأنها تقدح معنى ولو كان مراد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ان لا تقدح ذلك المعنى لبين الله تبارك وتعالى ذلك ، فلما قدح في المعنى ولم يقع من الشارع إلا بيان وقوع المعنى دون وقوع التماثل = وجب اثبات ما اثبتته النصوص الشرعية.

فخلاصة الكلام : أننا امام إحتمالين :

إما ان يقال ان هناك علاقة بيني صفة البصر أو العين.

او يقال بإنفكاك العلاقة

اذا قيل : أن الصفتين متعلقتين ببعضهما فهذا بالنسبة إليه هو مقتضى الأصل ومقتضى مافهمه العرب من الآيات المتعلقة بهذه المسألة ، وهو معضد كما ذكرت ببعض الأدلة القرآنية والاحاديث النبوية ، ثم يقال أن الخروج عن مقتضى هذا الأصل يفتقر إلى دليل ، سواء قال الانسان : أمنع هذا الارتباط أو حتى توقف عن إجراء الأصل ، فيقال ماهو الموجب لهذا التوقف ؟

فإذا لم تكن هنالك قرينة نقلية تمنع من إجراء الأصل فالواجب الجريان على الأصل. والله العلم

**ســــــؤال** في آية "وللهِ المثلُ الأعلَى وَهوَ العزيزُ الحَكيم" هذهِ الآيه تعبّر أن ليس لله مثل ولا شبيه ولا نظير وأن يُعبر عن الله بالكمالات دون النقائص فلا يُضرب إلا بالوصف الإعلى، فكيف حتى نصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حتى لو كان وصفا كُلياً ذهنياً؟ هل يكون الوصف بدون تكييف ولا تمثيل وهي مجرّدة على الاطلاق فكيف اذاً تليق بالله عزّ وجلّ؟ أو أنه يكون التمثيل مجازاً؟

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :** ما إتصح لي في الحقيقة بشكل دقيق كنت فهمت المراد فسأجيب بحسب فهمي للسؤال عندنا هنا قضيتين :

عندنا قضية القدر المشترك وأثره أو أصل المعنى وأثره في تحصيل معنى الوصف الذي يتصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به

ثم عندنا قضية ثانية وهو حقيقة الوصف الذي اتصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به، هي قضيتين منفصلتين :

نحن لا نثبت لله تبارك وتعالى مجرد أصل المعنى لا نثبت لله تبارك وتعالى مطلق العلم أو نثبت لله تبارك وتعالى مطلق القدرة ومطلق الإرادة بمعنى أصل المعنى المشترك الموجود بين كل الموصوفات بالعلم أو القدرة أو الارادة وإنما نتحصل من خلال أصل المعنى أو من خلال القدر المشترك على المعنى - معنى الصفة التي اتصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بها - فلو لم ندرك المشترك بين كل صاحب علم ما ادركنا حقيقة العلم ، ما ادركنا اصل معنى العلم الذي من خلاله نستطيع ان فضي إلى إدراك ماغاب عنا مما وصف بقضية العلم ، لكن المعنى القائم بالله تبارك و تعالى إنركبه من القضيتين جميعا مع التجوز في لفظ التركب :

من اصل المعنى اوالقدر المشترك

ثم القدر المميز

يعنى نحن ندرك من خلال القدر المشترك معني العلم وهو : انها صفة يتأتى بها إدراك المعلومات ، طيب كيفية إدراك الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى للمعلومات وحقيقة ادراك الله عز وجل للمعلومات وطبيعة ما يتعلق بعلم الله تبارك وتعالى من المعلومات هو الذي يكشف عن كمال الصفة القائمة بذات الله عزو جل ، بمعنى أن علم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هو علم مستغرق لكل الجزئيات ولكل المعلومات يعلم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الكليات ويعلم الجزئيات ، ويعلم ماكان وما يكون ، و بالأمر لم يكن كيف يكن ، وأحاط الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بكل شيء علما ، فنحن لا نثبت في حق الله عز وجل مجرد القدر المشترك ، وإنما نثبت له صفة العلم على جهة الكمال ، وإنما استفدنا من تحصيل القدر المشترك تحصيل معنى العلم في حق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .

اما ادراك القدر المميز الذي يميز صفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فيجعلها كمال فهذا لا يتحصل لنا إدراكه كيفاً اللي هو الكيفية لا نتحصل على ادراكه ، ولا نتحصل على مايتعلق به من امتيازات إلا من خلال معطيات الوحي والله اعلم

**سؤال** بعض الصفات السلبية عند المخالفين كالبقاء، هل هي ثبوتية فنقول (باق ببقاء) أو سلبية على الأرجح؟

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :** طبعا داخل متصور ان يكون داخل الدائرة الكلامية في قضية بقاء الله تبارك وتعالى هل هو باقي ببقاء يعنى بصفة وجودية قائمة بذات الله عز وجل أم أنها سلبية بمعنى أنها تسلب عن الرب تبارك وتعالى الفناء ، بحيث يكون معنى البقاء هو مجرد ديمومة الله سبحانه وتعالى والديمومة هذه ليست ناشئة بصفة معينة مخصوصه هي البقاء

إذا كان السؤال متعلق إذا كان المحقق في نفس الامر فالذي أميل إليه في تحقيق هذه المسألة : ان من صفات الله تبارك وتعالى مايصح ان يكون سلبي لكن هذا السلب لله

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى موجبه كمال القضية الثبوتية المقابلة لها ، كقول الله عز وجل أو كوصف الله عز وجل او كإسم الله عز وجل كالقدوس والسلام : فالقدوس المنزه عن النقائص والسلام : السالم من العيوب ، فكمال الله تبارك وتعالى هو موجب سلب معاني النقص عن الرب تبارك وتعالى ، وسلب مايجب ان يتنزه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عنه فهو القدوس من حيث هو ليس معنى وجودي من حيث هو يوجب لله تبارك وتعالى أن يكون منزه عن النقائص لكن تنزه الله عن النقائض مطلقا هو الذي استوجب أن يوصف الله بأنه قدوس ، وهذا ليس بمشكل وليس بمستنكر ، وبالتالي : كمال حياة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هي الموجبة لبقائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، فنعم يمكن اطلاق الوصف يمكن اطلاق وصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بأنه باقي تبارك وتعالى، ومن الأدلة الشرعية الدالة على وصف الله تبارك وتعالى بالبقاء قول الله عز وجل ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فهو باقي سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، وموجب بقائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هو كمال حياته سبحانه وتعالى وكمالاته ويعنى مما يمكن ان يذكر بهذه الصيغة ان تسمية الله سبحانه وتعالى بالباقي لايظهر انه ثابت من جهة الاسمية لله سبحانه وتعالى أما الوصف فهو ثابت له في الكتاب العزيز هذا ماخطر ببالي

**سـؤال** الشيخان الكريمان .. بالنسبة لمسألة تصور المنفي قبل نفيه هل هي من اللوازم ؟

أقصد هل من اللازم تصور الولد ثم تنزيه الرب عنه .. أو تصور النقص ثم التنزيه عنه .؟

ام من الممكن التنزيه بدون ذلك كالتنزيه عما يقول الظالمون او تنزيه رب العزة عما يصفون او التنزيه عن توهم النقص

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله :** نعم لابد من تصور ماتنزه الله عنه ، ما تنفيه عن الله ، لابد وان يكون عندك تصور ، لذلك لأنك لاتنفي لفظ أنت لاتنفي مثلا

عندما تنزله الله عن الولد انت لا تنفي تسلب الواو واللام والدال لا تنفي الواو واللام والدال، انت تنفي شيء انت تتصوره ، وحينما نقول بان التصوراللازم لا نقول لازم هنا هو التصور التفصيلي ، ولكن لابد من فهم معنى ، وإلاّ لم يكن لنفيك معنى ، يعنى إذا قلت انا انزه الله عن الولد ؟! طيب ماهو الولد؟ قلت لا ادري ماهو الولد . هذا لامعنى له

انا انزه الله عن النقص ؟!! أيش يعنى نقص ؟ قلت : والله انا لا اعلم ما هو النقص، انا فقط انفي نون وقاف وصاد .

فلابد من تصور ماتنفيه قبل نفيه ، وإلاّ لم يكن لنفيك أي معنى.

في السؤال نوع ايضا ما يدل على ربما اشكالية وهي قولك : ام من الممكن التنزيه بدون ذلك أي بدون تصور كالتنزيه عما يقول الظالمون وتنزيه رب العزة عما يصفون او التنزيه عن توهم النقص ؟

فأنت كأنك ترى ان هذه التنزيهات هي خالية عن تصور المنفي !! وهذا ليس صحيحا يعنى حينما تنزه الله عما يقولوه الظالمون = الآن ما يقوله الظالمون هذا انت تفهمه ثم تنزه الله سبحانه وتعالى عنه ، الآن لا يلزم من ذلك ان تكون مستحضر لكل تفاصيل كل ما قيل في الله على لسان الظالمين = ليس هذا هو المراد ولكن ك تفهم جملة ما يقوله الظالمون، وكذلك تفهم جملة : ما يصفه به المشركون ، كذلك تفهم النقص بغض النظر عن التفاصيل النقائص التفصيلية لكنك تفهم هذه الجملة ، تفهم هذا الامر الذي نفيته او نزهت الله سبحانه وتعالى عنه

فهذا هو المراد ففي كل ما تنفيه لابد من تصور المنفي ، حتى في هذه الأمثلة التي ذكرتها اخيرا انت تتصور المنفي لكن لعله دخل عليك ظن ان من شرط التصور التفصيل وهذا ليس لازم، قد تتصور كلي ، أوتتصور كلً دون لحاظ جزئياته او اجزائه ، دون لحاظ جزئيات الكلي او اجزائي الكل ، وهذا لا ينفي انك تتصوره تتصور هذا الذي تنفيه هذا الكل الذي تنفيه او هذا الكلي الذي تنفيه او هذا القول العام الذي تنفيه كما قال الظالمين او وصف المشركين او النقص عن رب العاملين هذا الذي يندرج تحته أمور كثيرة

**سـؤال** عندما يقول ابن تيمية رحمه الله بأن سلف الأمة وأئمتها على إثبات ماأثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل .

مالمراد هنا بنفي التكييف هل يقصد نفي أصل الكيف أم إثباته مع عدم العلم به أم ماذا؟

وماهو مفهوم الكيف ؟؟

بارك الله في مجهودكم!

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله :** المقطوع به والمجزوم به عندنا ان هم ينفون علمنا بالكيفية لا نفي الكيفية في نفسها

ومن أمارات ذلك مثلا : الاثر الشهير عن الامام مالك بن انس رحمه الله لما قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة

يعنى عندنا ملحظين في الحديث هذا ضروري ينبغي ان ينتبه لها :

لما يقول الاستواء معلوم : الاستواء معلوم : دال على إدراك المعنى، وأحد المؤكدات الأساسية التي تدل على أن معنى الاستواء عند الامام مالك رحمه الله أنه تصرف في اللفظ يعنى لفظة "الاستواء" : لم ترد في نص الوحي الذي ورد في نص الوحي : إستوى فالتصرف في اللفظ جعله استواء مثلاً أو تسمية الله عز وجل بـ "المستوى" ، مستوى على عرشه ، كل ذلك أمارة : إدراك المعنى وهو ظاهر لفظه رحمه الله لما يقول : الاستواء معلوم فنحن نقول: الاستواء معلوم : ليس مقصوده التنبيه إلى معنى لا يستحق التنبيه إليه وهو مدرك للسائل وهو أنه معلوم الثبوت في القرآن والسنة = لا .

نقول: الاستواء معلوم يعنى الاستواء مدرك معناه في اللغة ، في العربية ، وفي اللغة ومثل ما ذكرت تأكيد لهذا المعنى البدهي من عبارات الامام مالك رحمه الله أن هذا التصرف في اللفظ دال على إدراك المعنى ولهذا منع بعض المتكلمين التصرف في الالفاظ

خصوصا في مواقف التفويض وهذه المسألة سيأتي الإشارة إليها لاحقاً في الدرس فهذه القضية الأولى .

**القضية الثانية الأساسية :** لما يقول : "والكيف مجهول" يعنى ما قال : الكيف معدوم ، أو نبه إلى عبارة تدل إنتفاء الكيف بالكلية ، وإنما قصارى الامر : أنه رحمه الله نبه إلى كون الكيف مجهولاً غير معلوم لنا ، فنحن ندرك المعنى من خلال استعمال الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لذلك اللفظ لدلالة على معنى ، وننفي الكيفية لانه لايمكن للأنسان ولعقله ان يدرك كيفية الشيء إلا بإدراك الشيء او بإدراك نظيره فيقايس هذا على هذا ، فإذا ما ادركنا الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ذاته ، ولا ادركنا نضير له ، بطبيعة الحال لإمتناع واستحالة النظير له سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ولم يحدثنا الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ مقربا لمدلول الكيفية فمستحيل علينا ان ندرك كيفية الصفة والله اعلم

**ســــــؤال** السي ماهر هل الاستدلال على ظنية الحجج العقلية للمتكلمين باختلافهم،

ألا يمكن قلبه على النصوص النقلية، بالقول أنه لا أدل على ظنية هذه النصوص ما وقع بين الأمة العربية من الاختلاف؟ وبمثل ما أجيب على ظنية النصوص يجاب على ظنية الحجج العقلية ؟

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله :** حياك الله اخي العزيز تسألون هل الاستدلال ...الحجج العقلية؟

طيب الجواب أن هذه المقارنة خاطئة لماذا ؟

لأننا ما زعمنا قطعية كل النصوص هذا أولا

وحتى النصوص التي قلنا بأنها ظنية بمعنى الظن الغالب أي ان هناك معنى راجحا وما سواه محتمل لكن مرجوح

وبالتالي عندنا ظن غالب بالمعنى الراجح فحينما نقول : هذا في النصوص فإننا قطعا بجب أن نأخذ بالظن الراجح ، يعنى عندنا ادلة أخرى وبراهين تفيدنا بوجوب الاخذ بالظن الراجح في فهم دلالات النصوص

وكل هذا غير متحقق في النظريات الكلامية الظنية ، في النظريات الكلامية الظنية التي لا يوجد ما يوجب علينا ان نأخذ بها هذا اولاً .

وثانيا : كونها مخدوشة ، كونها مخدوشة القطع ، وتناولها الظن في نتائجها هذا يسقطها تمام لأنها لا تملك وزناً إلا بالقطع .

بمعنى ما بنوا عليه تأويل النصوص هو قولهم بأن هذه الأدلة العقلية قطعية والظواهر النقلية ظنية ، وبالتالي نقدم هذه الأدلة العقلية فإذا خدشت أنت هذا القطع وأسقطتها عن هذه المنزلة منزلة القطع خسرت كل مبرر لتقديمها على النصوص .

بينما النصوص تقديمها هو الاصل وإن كانت ظنية تقدم ويؤخذ بالظن الغالب فيها وجوبا ، ومن لم يأخذ بالظن الغالب فهو زائغ ضال مبتدع إلى أخره

هذا فرق ما بين الامرين

ظنيات النصوص : يجب الاخذ بها باتفاق الامة ليس هذا محل خلاف ابدا بين الامة فنقطع بوجوب الاخذ بها

بينما الأدلة الكلامية الظنية : لا يوجد ما يلزمنا بأخذها فضلا عن تقديمها على النقل فإنها إذا خسرت مكانة القطع لم يعد هناك أي مبرر لتقديمها على حديث أحاد واحد مختلف في صحته حتى !!

فهذا مالزم بيانه من الفرق بين الامرين

وهناك أيضا قضية أخرى : وهي أننا بالنسبة للظن من النقل ، طبعا حينما نقول ظني لا نقصد مرتبة الشك وإنما نقصد بذلك الظن الغالب .

بخلاف الأدلة العقلية وإختلافات المتكلمين في أدلتها العقلية هذه مرحلة شك عندنا في بعض المقدمات هناك شك لا يوجد حتى راجح ، بخلاف الأدلة اللفظية الأدلة اللفظية تستطيع أن تقول هناك معنى راجح هناك معنى مرجوح.

الأدلة العقلية : لا تملك هذه الدرجات فيها ، إما ان يكون الدليل تام كل مقدماته مقبولة وإلاّ إن اختلف في مقدمة واحدة وإستطعنا أن نمنعها فقط نمنعها دون حتى بيان سند المنع ، طبعا المنع وسند المنع مصطلحات معروفة في آداب البحث والمناظرة فمجرد المنع لمقدمة واحدة في دليل الكلامي يسقطها عن مرتبة القطع ويجعلها غير ناهضة لمواجهة او مقابلة أصغر ظاهر نقلي من الكتاب والسنة ، هذا كله يتعلق بجواب سؤالك وفيه ملاحظات منهجية لعلها تفيد الاخوة الحاضرين

**وأيضا نقطة أخيره :** تؤكذ ما سبق وهو أن الامة حينما أختلفت لم تختلف أولا في كل شيء = انا لا أسلم انها اختلفت في كل شيء .

بمعنى بعض نصوص الصفات المسائل المتعلقة بالأسماء والصفات التي هي محل نزاع بيننا وبين الاشعرية أو غيرهم أنا ازعم أنها محل إجماع عند السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ، بل هناك اجماعات منقوله عنهم فيما يتعلق ببعضها كمسألة العلو أو غيرها من الصفات هذه أنا لا أسلم أن الامة إختلفت فيها وإنما الخلاف المتأخر لا أعبأ به ولا أرفع به رأسا فهذا غير مسلم هذا أولا .

ثانيا : حتى من اختلفوا بعد ذلك سلموا أولا بأن الظاهر يدل على كذا يعنى هم متفقون جميعا ان الظاهر النقلي يدل على (أ) الآن هذا (ألف) الكل متفق على كونه مدلول لنقل ، ثم اختلفوا بعد ذلك هل نأخذ بهذا الذي اتفقنا على أنه مدلول للنقل أم نتأوله لأن هذا المدلول لا يتوافق مع ادلتنا الكلامية !!

لاحظ فالخلاف بينهم في تفسير آية بحيث أن شخصا يثبت مدلولها الظاهر وشخص يتأولها وما إلى ذلك هذا اختلاف في مرتبة ثانية .

المرتبة الأولى: الكل يتفقون عليها أن النقل ظاهره كذا انتهي ، فهذا أيضا هاتان مسألتان تتعلقان بما ذكرتموه من إختلاف العلماء في تفسير الآيات أي اننا لا نسلم أنهم اختلفوا في كل الآيات هذا أولا ، والخلاف الحادث لانعبأ به .

وثانياً : ان خلافهم حتى من تأخروا ممن اختلفوا في هذه المسائل كان خلافهم في مرتبة ثانية بعد ما أتفقوا على مرتبة أولى وهي دلالة النصوص على معاني معينة هذه المعاني نقبلها ام نتأولها ام نقبلها أم نصرفها ثم إذا صرفناها نتأول هذه النصوص أم نفوض العلم بمعناها ، هذا ماحصل بعد ذلك، وفقكم الله

۞ **سـؤال** بماذا يجيب الأشاعرة إذا نوقشوا بأن ما يعترضون به يلزمهم فيما يثبتون من الصفات ؟

۞ **أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله :** الجواب حينما يلزمون بأن ما يعترضون به يلزمهم في ما يثبتون من الصفات يحاولون ايجاد فروق بين ما يثبتون وبين مانثبته ثم نبحث معهم نحن بعد ذلك هل هذه الفروق مؤثرة ام لا

بمعنى هناك شروط معينة

طبعا هناك فروق يعنى مثلا صفة البصر ، البصر ليس كصفة السمع ، هناك فرق بين صفة البصر وصفة السمع ، لكن هل هذا الفرق مؤثر في ـ مثلاً ـ وجوب أن تكون الصفة قائمة بالموصوف مثلا سواء في القدرة في السمع أو في البصر ؟

هل الاختلاف بين هذه الصفات في حقائقها = فحقيقة صفة السمع غير حقيقة صفة البصر ؟

هل هذا الفرق مؤثر في لزوم ان تقوم الصفة بموصوفها في البصر وفي السمع وفي غير ذلك ؟

لا ، هذا فرق غير مؤثر .

وقد ذكرت في مقدمات الانتصار في أحد التقريرات في مايتعلق بكيفية تمييز الفرق المؤثر أظنه عنوانه : جريان الدليل او من هذا القبيل سبحان الله نسيته

هناك شروط في أي فرق سيذكرونه هناك شروط معينة ينبغي أن يكون هذا الشرط معروف للسلف إلى آخره وكل هذا مذكور في الانتصار

وذكرت الفروق التي حاول أن ينصبونها بين ما اثبتوه وبين ما نثبته وطبعا الشيخ عبدالله العجيري في أي الدروس ولكن في رقم كم هل وصلتم إليه ام لا ؟

ولكن فيه سيبين وسيبسط هذه الفروق التي حاولوا ان يجيبوا بها عن الزامنا وسيبين كيف ان هذه الفروق غير مؤثرة وان هذا ذر للرماد في العيون فهذا جواب سؤالكم

۞ **ســــؤال** هل اليد تسمى صفة في اللغة؟

۞ **أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله :** طبعا هذا سؤال اجبته سابقا واذا اردت التفصيل فيه فهناك بحث كامل فيه في الانتصار يتعلق بهذه الشبه إذ اوردها صاحب نقض التدمرية واجتذبها من كلام الكوثري ، والكوثري هو أقدم من رأيته ذكرها وهي شبه متهافته جدا ومتضعضعه ، ولازمها رمي المتقدمين جميعا بالعجمة!!

المتقدمين حتى من المخالفين ، حتى من خالف أهل السنة في إثبات هذه الصفات إنهم خالفوهم : لأنه هذه الصفات صفات لاينبغي أن تثبت لله صفات نقص لا لأنها ليست صفات ـ هم يعني يعترفون بأنها صفات بأنها صفات ماعندهم مشكلة في كونها صفات ولكنها صفات نقص الصفات ستلزم النقص او صفات الاجسام وما إلى ذلك لهذا كما قلت لك : لازم ذلك وصف المتقدمين بالعجمة هذا اولاً

ما وجه الاشكال أن الخلط مورد إستعمال الاعراف المختلفة المتعلقة في استعمال في العرف النحوي : الصفة حتى السمع والبصر والقدرة والعلم لا تعد صفات بالفهوم النحوي ، وإنما الصفات هي السميع البصير العليم القدير هذه هي الصفات المشتقات، لا

مأخذ الاشتقاق لا السمع البصر العلم هذه ليست صفات، أنت تقول الله العلم أنت تقول الله العليم النعت هنا هو العليم الصفة هي العليم وليست العلم.

فالعرف النحوي كل هذه الامور ليست صفات العلم السمع البصر اليد الوجه كل هذه الامور ليست صفات وإنما الصفة هي النعت التابع المشتق ، ومن ثم سوف بنخرج من العرف النحوي وانظر للعرف اللغوي العام الصفة هي امرة الشيء التي تعرفه وتميزه وما إلى ذلك مختلف التعريفات المختلفة التي يمكنك أن تبحثها ونقلت بعض منها في الانتصار لمن مهتم بالموضوع ، وتدخل فيها أمور كاليد والوجه وما إلى ذلك تدخل في هذا المفهوم العام فكلها تعد صفات يعنى هذا ما اردت بيانه

طبعا وجدت بعض التعليقات مانظرت في كل التعليقات كأن في بعضها نوع اشكال كأن هناك من ذكر قضية استشهد بطويل اليد وعظيم الرأس وما إلى ذلك وهذا حقيقة محل النزاع : لأن الوصف هنا ليس اليد والرأس ، وإنما العظيم يعنى عظيم الرأس طويل اليد فهذا لا يجيب الاشكال ليس فيه جواب على الاشكال

وإنما الجواب ما ذكرته ان لازم ذلك وصف المتقدمين بالعجمة وأن المفهوم اللغوي أعم من ذلك وهذا ما يكفي

ومن الاشكالات حتى ازيدك بيانا : من الامور التي ذكرها صاحب نقض التدمرية ان إذا شخص معين سألك صف لي زيد فإنك لن تقول : زيد له يد ، له رأس وما إلى ذلك لن تقول هذا ، وإنما ستقول زيد مثلاً يده طويله ، رأسه ضخم يعنى ستصفه بهذه طويل اليد ، ضخم الرأس ، عظيم المنكبين إلى آخره فستذكر هذه النعوت التي هي مشتقه وسوف تميز بها زيد عن غيره ، ولن تذكر اليد والوجه وما إلى ذلك ، فهذا كان شبهته ؟!!

وكان الجواب على هذه الشبهة : أنك أيضا : لن تقول بأنه له سمع وبأنه سميع وبصير وما إلى ذلك لماذا؟

لان هذا هو الاصل فيه لأنه إنسان يعنى الاصل أن يكون له رأس وله يدين وسميع وبصير عليم إلى أخره

فحينما يسالك شخص أن تصف له زيد فأنت ستذكر له الامور التي تميز زيد من حيث هو زيد ، لا من حيث هو إنسان ، لأن هذا نوع عجمة إذا جلست تصف زيد بأمور هي موجودة في زيد وفي غيره ، في عمر وفي فلان وعلان إلى آخره

وإنما ستصفه بما يميزه فهذه إضافة تتعلق بسؤالك، ومن ثم حينما كان الله سبحانه وتعالى غيبا لا نراه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أخبرنا عن صفاته التي ما كنا نعلمها لولا ان اخبرنا بصفة اليد بصفة الوجه ما إلى ذلك الصفات الخبرية التي يخبرنا بها فأعلمنا بها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كي نثبتها لها أوصاف كما اثبتها السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ وكما خالف فيها إثباتها الضلال الذين قبلوا كونها صفات ولكن خالفوا في كماليتها وفي قبول الله لها

**سـؤال** من طرق ابراز معاني الصفات للخصم تطلب المرادف كما ذكر الشيخ عبدالله في الدرس (٧)..

كيف سيكون التوجيه مع خصم ينكر وقوع الترادف في اللغة؟

وكيف يمكن البرهنة على عدم لزوم المعاني المعجمية مع انها مسلك بيان لسان العرب ؟

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :** السلام عليكم ورحمة الله وبركاته حول قضية انتفاء الترادف في اللغة العربية وترتب على ذلك إمتناع أن يعرف اللفظ بالترادف؟

اعتقد كما يقال أن البابين كما يقال منفصلين يعنى الذين يقولون : بنفي الترادف في اللغة يقصدون أن لا يوجد في اللغة العربية لفظة معينة تحل محل معينة أخرى على جهة الاطلاق بمعنى انها تطابق اللفظة الأخرى من كل وجه بل هي تشترك مع تلك اللفظ في قدر ثم تباينها بمعنى تختص به ، يعنى مثلاً لما يتكلمون على قضية السيف على سبيل المثال باليماني او الهندي على سبيل المثال الصارم فكل تشترك في أنها أسماء تطلق على السيف لكن

كل واحد منها يتميز بمدلول معين فالسيوف التي استجلبت في الهند والتي صنعت في اليمن تسمى يمانية على سبيل المثال وهكذا .

فالمقصود الآن هذا هو جزء مما نفهمه فيما يتعلق بإنتفاء الترادف في اللغة العربية : أن ما في لفظة تطابق في مدلولها من كل وجه اللفظ الأخرى ، لأنه ليس هناك قدر من الاشتراك الواقع بين مدلول هذه اللفظه ومدلول ذلك ، لكن هناك قدر من الامتياز الذي تمتاز به كل لفظه .

بالتالي لما تتحدث عن تقريب مدلول الصفات لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بذكر المترادفات في اللغة مقصودنا بذلك بيان هذا المعنى ، وهذا مدلول يعنى هو مجرد نوع من أنواع التقريب فلما يسأل السائل على سبيل المثال : ما معنى مجيء الله عز وجل ؟

فيقال مجيئه اتيانه : نعم اللفظتان ثابتة لله عز وجل ، لكن لفظت المجي ليست مطابقة لكل وجه لفظة الاتيان ووضعت هذه مكان هذه لما أعطت ذات المدلول الذي أراده الله عز وجل ، لكن لا بأس ان يفسر هذا بهذا .

لما نقول الاستواء وتفسيرات السلف انه العلو أو الارتفاع أو الصعود على سبيل المثال : الحقيقة أن الاستواء ليس مطابق من كل وجه لمعنى العلو أو الارتفاع أو الصعود بل العلو والارتفاع و الصعود حين يأتي تفسيرا لمدلول كلمة الاستواء فهو علو خاص وارتفاع خاص وصعود خاص

طيب هذا الارتفاع الخاص ارتفاع زائد معنى له خصوصية هو المقصود من لفظ الاستواء أرجو ان يكون المقصود واضح

القصد عدم لزوم المعاني المعجمية انه يجب ان يحقق الانسان ويحرر المدلولات الالفاظ في الكتابة المعجمية لأننا لم نريد تفسير الفاظ الوحي بشكل عام او النصوص المتعلقة بمباحث الأسماء والصفات نحتاج ان نحقق ما هو مدلول هذه الالفاظ في ضوء المعهود الاميين من لغة العرب .

فإذا وعى الانسان حقيقة ان القواميس المعجمية العربية او جملة منها او لسان العرب على سبيل المثال لم تقتصر على مجرد مدلول الالفاظ الواقعة في زمن الاحتجاج اللغوي وإنما وقع نوع من التوسع بإستجلاب المعاني الحادث بعد ذلك فهذا هو المقصد انه لا يستطيع الانسان أن يعتمد على هذه المدلولات فقط هذا احد الحيثيات على سبيل المثال

اللي هو حيثية ان هنالك بعض التفسيرات الواردة في الكتابة المعجمية لايلزم بالضرورة ان تكون هي معهود العرب الأوائل من هذه الالفاظ بل وقع قدر من التوسع لملاحقة التطور في مدلول الالفاظ وهذا تجده يعنى ليس المقصود إعطاء حكم تحريري واضح بحجم حضوره لكنه حاضر إلى حد ما

ولذا كل ماكان المعجم كما يقال قاموس متقدم كان أنقى من هذه الحيثية مثل كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي

وفي جانب آخر ان أحد الجوانب التي راعاها واضع هذه المعاجم: انه أحيانا قد يصير تفسير اللفظه لا بمدلولها الكلي الذهني وإنما بالمعهود المتعلق بالخلوق او بالآدمي او غير ذلك فهذه حيثية أخرى فهذا اللي جعل الموضع ليس القصد بالكلام اللي هو الغاء كل انتفاع واستفاد من الكتابة المعجمية لكنه نوع من أنواع التحوط ، نوع من أنواع التريث، بأن لا يغلب الانسان أو يجزم الانسان بأن كل مدلول لفظت وردت شرحها او تفسيرها في الكتب المعجمية او القواميس انها دلالة صحيحة

❁ **ســـــؤال** (رسالة فى الصفات الإختبارية ص:٣٦)

يقول الشيخ :ولهذا قيل الطريق الذي سلكوها فى حدوث الأجسام وإثبات الصانع يناقض حدوث العالم وإثبات الصانع ولا يصح القول بحدوث العالم وإثبات الصانع إلا بابطالها لا بإثباتها فكأن ما اعتمدوا عليه وجعلوه أصولا للدين ودليلا عليه هو فى نفسه باطل شرعا وعقلا وهو مناقض للدين ومناف له كما انه مناقض للعقل ومناف له.

لم أفهم كيف قلب عليهم الدليل

وقلنا بأن ما سلكوه يناقض حدوث العالم وإثبات الصانع؟

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى :** الآن لا بد من إستحضار الدليل الذي استخدموه في إثبات حدوث الاجسام وإثبات الصانع ، حدوث الاجسام لاحظ الشيخ يستخدم توصيف واضح وهو حدوث الاجسام لا حدوث العالم لأن عندنا نحن ادلة على حدث العالم لا إشكال

لكن دليلهم ادلتهم المتعلقة بحدوث الاجسام خصوصاً ، وهناك ادلة أخرى الزمتهم بعد ذلك لوازم من إلتزمها أُقفل في وجهه باب إثبات الصانع بمعنى انهم مثلا حينما منعوا حوادث لا اول لها لزمهم انقلاب الحقائق ،انقلاب من الامتناع إلى الجواز ان حدوث او الخلق او حدوث شيء كان ممتنع ثم صار جائز مع اول مخلوق مثلا هذا لقولهم الامتناع : بإمتناع حوادث لا اول لها هذا لازم يلزمهم مثلا

قالوا حينما سئلوا هل خلق العالم هل قام بالله شيء حينما خلق العالم او حينما خلق المخلوق أو حينما خلق أي شيء هل يقوم بالله شيء جديد ام هو كما هو قبل وأثناء الفعل وبعد الفعل ؟

فقالوا : لا هو كما هو ، ولم يكن شيء وإنما تجدد اعتبار عدمي

فجعلوا العدم سببا للوجود ، وهذا مناقض للعقل ، ومن جوزه سد في وجهه ابواب إثبات الصانع، لأنك متى جوزت ان يكون العلدم سبب للوجود فما الداعي البحث عن مرجح لوجود شيء معين حادث ما الداعي للبحث عن مرجحه الموجود او الوجودي ، فلزمهم هذا مثلا جعلوا العدم سبب للوجود

ان لم يجعلوه سبب للوجود قالوا بأن فعل الله او الصفة للفعلية العدمية ليست سبب وجود المفعول وإنما هي مجرد إضافة ورابط بين الفاعل والمفعول

قلنا إذن لم يتجدد لله شيء

إذن رجح المفعول بلا مرجح

بعضهم يلتزم ذلك يجوزون الترجيح بلا مرجح أو يتلاعبون في هذه القضية يعني يقولون نحن نجوز في هذه القضية، يعنى يقولون نحن نجوز ترجيح بلا مرجح ، لا نجوز الترجح بلا مرجح، بعضهم قال لا نحن نجوز الترجيح بغير مرجح التلاعب لفظي ولكن المحصل واحد

المحصل واحد وهو تجويز نقض السببية في نهاية الامر

وكذلك قولهم : من لم يلتزم ترجيح بلا مرجح جوزوه تراخي المعلول عن علته التامة وهذا مناقض للضرورة العقلية

فهم اصطدموا بضرورات عقلية شاؤوا أم أبو ، في النهاية من التزمها او من جوز مصادمتها ونقضها وتخلفها عن شيء من أمور الواقع سُد في وجهه باب اقفال الصانع .

وهناك وجوه كثيرة في هذه الأدلة التي استخدموها يلزم منها سد باب اثبات الصانع

وهو ما ركز عليه ابن تيمية في كثير من كلامه

بينما الطريقة السنية الاثرية القرآنية لا يلزم شيء من هذا العبث وسبحان الله من التزم ظواهر النصوص هو الاسعد بالدليل الصحيح الناجز الابعد عن أي اشكال وعن أي لازم كهذه اللوازم السيئة

والباب واسع وهذا جزء من مشروع كنت جمعت مادته ولكن ابحث عن سياق يناسبه وهو قضية ان أصول المخالفين تسد باب اثبات الصانع والنبوات وهذا مسلك معروف في النقض ومن اقدم تكلم فيه فيما يحضرني الباقلاني ذكر في كتابه الهداية وهو مخطوطة غير مطبوع ذكر اسم كتاب لا اعلم ان احد ذكره وإنما هو مذكور في هذه المخطوطة فقط وهو كتاب تعجيز القدرية عن إثبات الصانع والنبوة او شيء من هذا القبيل

فيظهر انه مسلك قديم

وابن تيمية يستخدمه استعمله في كتبه بيان ان ما لأجله يتأولون النصوص من ادلة هو في النهاية يزعمونها ادلة تثبت الصانع وتثبت النبوة لكنها في النهاية تقفل هذين البابين

جزاكم الله خير

**سـؤال** هل يجوز أن تتعلق قدرة الباري بتغير صفات الأعيان قياسا على تعلق قدرته بتغير صفات المعاني؟

**أجاب الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله :** اهلا ومرحبا بالاخ العزيز

الأصل التي بنيت عليه السؤال مشكل حقيقة وهو القول بأن قدرته تتعلق بتغير صفات المعاني

الآن بغض النظر عن إشكالية لفظ التغيير أيضا حتى لو شلت لفظ التغيير

ولكن احسب انك تريد به التجدد

ولكن الأصل ان لا يعبر به لأنه ذا حمولة معرفية تقتضي لوازم وتفهم بطريقة ربما تشكل ولهذا الأفضل ان لا يعبر بها

على العموم نعم هذا الاشكال الأول قضية الاصطلاح لكننا نتجاوزه

الاشكال الثاني : أنه لا أحد يقول بأن قدرة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى تتعلق مطلقا بتجديد صفات المعاني او تغيرها بحسب تعبيركم هذا ليس قول لأحد

وإنما يتعلق بأفعاله

اما صفات المعاني الذاتية له تتعلق بها القدرة لا تتعلق بها القدرة

يعنى مثلا هل تتعلق مثلا قدرة الله مثلا بعلمه الأزلي إذا قلنا ان نبتعد عن مثلا عن الصفات الأخرى التي فيها نوع تجدد كالسمع والبصر

علمه الأزلي هو يعلم من الازل شيء معين هل تتعلق القدر ة بهذا العلم الازلي بحيث تقلبه جهلا، هذا ليس قولا لأحد هذا ليس قول لأحد

هذا ليس من متعلقات القدرة

القدرة لا تتعلق بالأمور الواجبة ولا بالأمور الممتنعه ، لا تتعلق بالواجبات ولا بالممتنعات ، ليست الواجبات والممتنعات من تعلقات القدرة.

وهذا ينبهك او ينبه الجميع إلى ضرورة فهم ما يسمى بالتعلقات وللاشاعرة كتب في ذلك وهي مفيدة ولكن نحن لنا فلسفة خاصة في التعلقات وللأسف لا يوجد لا اعلم كتاب او بحث قرر هذه المسألة

ولكن جزء من كلامهم في التعلقات مسلم وضروري ، وجزء هو مشكل لا سيما لأنهم يهربون بها من القول بقيام الحوادث على العموم ، ولكن ليست من متعلقات القدرة الواجبات والممتنعات ليست من متعلقات القدرة

فالصفات المعنوية او العينية الذاتية الواجبة ليست من متعلقات القدرة

وإنما الصفات المتجددة التي تكون معنوية بطبيعة الحال هذه الصفات المتجددة الفعلية إن صح التعبير أيضا في إصطلاح آخر هذه التي تكون متعلقات القدرة بارك الله فيكم

۞ **سـؤال** في صفحة ٣٠، يقول المصنف: "وإذا كان المراد بالبسط الإعطاء والجود فليس إعطاء الله كإعطاء خلقه ولا جوده كجودهم."، في هذا الكلام يجوز ابن تيمية رحمه الله تأويل البسط ولم ينكر هذا القول.

وفي ص ٢٧ ذكر أن الله وصف نفسه بالمناداة والمناجاة، فأين الدليل على المناجاة.

۞ **أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :** لا الذي يظهر انه وقع لك خلط

البسط في السياق ابن تيمية رحمه الله هو بمعنى الجود وبمعنى الإعطاء لما يقال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يبسط الرزق يعنى هو من جنس عطائه ومن جنس جوده ولا صلة لهذا السياق الذي يكلم فيه ابن تيمية رحمه الله بوصف يد الرحمن او كفه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ او يده

بالبسط لما نتحدث ان الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ له يدان يقبض ويبسط على سبيل المثال فهذا له سياق مركب مخصوص مضاف إلى يد الله عز وجل

بخلاف البسط الوارد في كلام ابن تيمية رحمه الله هنا معناه هنا هو من جنس الجود ومن جنس الاعطاء فلا صلة للقضية هذه بتلك

وبالتالي ما يظهر انه في وجه من وجوه التأويل بل هو يسوق البسط هنتا من بابه أي بمعنى الجود وبمعنى الاعطاء

وفي صفة وفي ص ٢٧ ذكر أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وصف نفسه بالمناداة والمناجاة، فأين الدليل على المناجاة.

من الأدلة أهل العلم ما وقع من الرب حيال كليمه موسى عليه الصلاة والسلام حين قال الله عز وجل وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا.

كلم الله موسى وناداه وناجاه جل وعلا

ملحق هام فيه:

# ۞ الأجوبة النموذجية لأسئلة إختبارات دورة مذاكرة مقاصد لكتاب التدمرية

۞ كواشف وتحليل لإختبار القبول

۞ مناقشة الاختبار النهائي الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

## هذه قراءة تحليلية لإجابات المشاركين في اختبار القبول للبرنامج

وهي مجرد دردشة :

فمن كان راغبًا فليستمع إليها وإلا فبالإمكان الإعراض عنها ..

مرحبا بالمشاركين في برنامجنا برنامج مذاكرة التدمرية ، وهذه المداخلة الصوتية التي وعدت بها بخصوص تحليل الإجابارت المتعلقة بإختبار القبول في هذا البرنامج .

وأذكّر قبل أن ندخل في هذه المادة التحليلة بأحد الإشتراطات الاساسية المتعلقة بهذا البرنامج بعدم تسريب سواء مايتعلق بالمداخلات والجوابات الصوتية أو ما يتعلق براوبط المحاضرات أو مايتعلق بأي شيء يتعلق بالأوراد أو بالمواد الموجودة هي إمتياز وخصيصة للأخوة وللأخوات المشاركين في هذا البرنامج فأمل بالجميع ان يلتزموا بهذه القضية

بخصوص مادة الإختبار يمكن كما ذكرت ونوهت إليه سابقا أن المقصود الأساسي بوضع هذا الاختبار كان الطمأنينة إلى حد ما بوجود الحد العلمي الأدنى لإستحقاق الانتقال إلى مرحلة العقيدة التدمرية

بمعنى أن الدرس العقدي خصوصا فيما يتعلق بمباحث الأسماء والصفات يمرّ في ترتيبه العلمي المحلي عندنا في المملكة عن طريق - مثلا - يبتدأ إما بالواسطية او باللمعة - لمعة الاعتقاد - فينتقل إلى بعض الكتب التي تترقى به درجة درجة حتى يصل بها إلى العقيدة التدمرية

وما أخفيكم بأن أحد الأغراض الأساسية لمثل هذا المشروع الدرسي في مذاكرة العقيدة التدمرية محاولة لإعانة طلاب العلم على تقصير تجسير الهوة التي تفصلهم عن مطولات ابن تيمية العقدية كـ بيان تلبيس الجهمية وتعارض العقل والنقل أو بالأقل مايتعلق بشرح الأصفهانية له رحمه الله تعالى عليه

فالغرض الأساس أن لا يتعجل الانسان ويتحمس في الدخول في هذا البرنامج وهو لمايحصل مايتعلق بالمتطلبات المسبقة على مايتعلق بالعقيدة التدمرية ولعل الدروس ستلاحظون أنها قد تكون كذلك لو قدر أن أحد متطلبات دخول في هذه المذاكرة العلمية أن الانسان أصلا قد قرأ وإطلع أو سمع لشرح من شروح العقيدة التدمرية من قبيل الشروح اللفظية لما أبعد ، ولكن وقع قدر من التسمح فيما يتعلق بهذه القضية ولعل في مقدمة الدرس بإذن الله تبارك وتعالى في المحاضرة الأولى تفصيل عدد من الأهداف والاغراض في إقامة هذه الدرس فلا نتعجل الامر قبل اوانه

لكن القضية الأساسية التي لم أكن متفطن ومتنبه لها لمّا وضعت الإختبار أن طبيعة الإجابات تكشف لمن تأمل وتبصر وأهتم بعض المناطق وبعض المساحات التي تستدعي قدر من التركيز العلمي لمعالجة مايمكن أن يكون أوهام عند بعض طلبة العلم المهتمين بالأبحاث العقدية

ويعنى حتى أوكد هذه المادة التحليلية ولاحظت الإشكالية الكبيرة التي وجدت من خلال إجابات الطلاب متركزة في منطقتين بعض القضايا المصطلحية والعلمية المتعلقة بالتصورات العقدية ومايتعلق بتصور مذاهب المخالفين

طبعا في أحد الأسئلة المهمة جداً يعنى والتي تعطي مؤشر بطبيعة المشاركين في هذا البرنامج العلمي وهو سؤال ليس بالصعب اللي هو أن من معتقدات أهل السنة والجماعة سؤال رقم (١٠) مذهب اهل السنة وذكر أربع خيارات:

- تفويض الكيف وإدارك المعنى
- تفويض المعنى والكيف
- ادراك الكيف وتفويض المعنى
- إدراك الكيف والمعنى

فحمدالله عز وجل فنسبة الإجابة على هذا السؤال بالإجابة الصواب كانت نسبة (٩١٪) التي هي : تفويض الكيف وإدراك المعنى.

طبعا الإجابة بهذه الإجابة مؤشر بالنسبة لي كالقاري لهذه الجوابات أنه هناك عدد لابأس إن لم تكن غالب المجموعة الداخلة في هذا المشروع وهذا البرنامج قد إلتحق بركب الدروس العلمية العقدية، لأن مسألة : (تفويض الكيف وإدراك المعنى) مثل هذه التراكيب في ذهني وإنطباعي وتقييمي ليست من قبيل الثقافة الشعبية العامة بالضرورة وإنما تتلقى من خلال الدروس العقدية فمثل هذه الإجابة الصحيحة بهذه النسبة العددية تعطي إلى حد ما : مايتعلق بطبيعة المشاركين في هذا البرنامج على الأقل قد تجاوزوا مايتعلق بالتوطئة العقدية والمقدمات الأولية بخصوص مثلا مايتعلق بإستشراح العقيدة التدمرية والمرور عليها ، وخصوصا أنه لما أعلن عن البرنامج أصلاً ذكر ما يتعلق بهذا الملحظ

لكن اللافت للنظر بعد ذلك طبيعة الإجابات ـ بقية الإجابات ـ

يعنى أحد أشكل إجابات حقيقة الموجودة مايتعلق بالسؤال الأول: صفات الله وصفات الخلق من قبيل :

- المشترك اللفظي
- المتواطي الخاص
- المشكك
- ماسبق جميعا

الغريب هنا حقيقة أن النسبة الكبرى وهي نسبة (٧٧٪) أجابوا بأنه من قبيل : (المشترك اللفظي) ومفهوم المشترك اللفظي : هو مجرد الاشتراك في اللفظ دون أن يكون هناك أدنى ضرورة في المعنى، والتمثيل الدارج على يعنى أحد التمثيلات على المشترك اللفظي أنه يعبر عنه مثلاً: العين مثلاً تطلق : على عين الماء ، وعلى العين الباصرة ، وعين الجاسوس ، وعلى الذهب على سبيل المثال ، وعلى غيرها يطلق عليها عين بالإشتراك

اللفظي بمعنى أن القدر المشترك بين هذه المعاني : بين العين الباصرة وعين الماء إنما هو : في الحروف الثلاثة : عين و وياء ونون ، وليس فيه معنى يشتركون فيه .

فلو عقدنا المقارنة بين هذا السؤال والسؤال السابق اللي هو أنه (تفويض الكيف وإدراك المعنى) فبطبيعة الحال فمن ناحية التصور العلمي فالواضح أن المستقر عند عامة المشاركين أن صفات الله تبارك وتعالى يدرك معناها وإدراك معناها إنما يتأتى من خلال ملاحظة اللفظ .

فواضح أن الاشكال هنا مايتعلق بالصنعة الاصطلاحية عدد كبير من المشاركين ماسبق مر به قضية هذا الاصطلاح فضلا عن مصطلح التاليين ، وكنت متوقع حقيقة لما وضعت هذا السؤال أنه يقع الاشتباه والاستشكال في مايتعلق بالمتواطيء الخاص والمشكك لا أن عامة إجابات الطلاب في المشترك اللفظي، لأن الحقيقة المشترك اللفظي هي من المصطلحات الشائعة حتى خارج الكتابة الكلامية والكتابة العقدية يعني موجودة في كتب المنطق موجودة في كتب أصول الفقه فما أخفيكم أنه وقع في نفسي قدر من الاستغراب أن النسبة العددية التي أجابت بالإشتراك اللفظي (٧٧٪) وهذه طبعا قضية سنفصل الكلام عليها في الدروس وفي شروحات التدمرية .

ولذا لن نتوقف كثير عند تفاصيل الإجابات تبين ما وجه الصواب لأني سأنشر ما يتعلق بالإجابات الصحيحة ، وعامة الشروح التي تقف خلف سبب إختيار هذا الجواب الصحيح سنجده في أثناء الدروس فلا تتعجلوا

مثلا من الملاحظات على سبيل المثال تصور مذاهب الخالفين على سبيل المثال فمثلا من التصورات الجيدة نسبياً يعنى ليست على كل حال: أنني ذكرت السؤال الخامس عن أشهر الأدلة الكلامية الدالة على وحدانية الله عز وجل

☜ دليل التمانع

اللي إجابوا على الإجابة الصحيحة (٥٢٪)

لكن اللافت للنظر أن أشهر الأدلة الفلسفية على وحدانية الله تبارك وتعالى الذين أجابوا الإجابة الصحيحة التي وهي :

- دليل التركيب (٢١٪) يعنى نسبة قليلة

واللي أجابوا ذات الجواب السابق الذي هو التمانع كان (٤٤٪) فيعتبر هذا نسبة عالية

ومن الأسئلة الطريفة كذلك يعنى وهو حقيقة مؤشر ضروري أن يلاحظ وان يدقق فيه ، وان يعتبر وهو : تصور مواقف المخالفين يعنى في سؤالين في مايتعلق بالمعتزلة

في أحد الأسئلة المتعلقة بالمعتزلة عن : أخص صفات الله عز وجل عند المعتزلة ذكرت أربع إجابات

- قيامه بنفسه
- القدم
- الوجود
- الوجوب

(٤٥٪) أجابوا بإجابة صحيحة وهو: ( القدم) وهو أعلى نسبة، وتوزعت بقية الإجابات على بقية القضايا.

لكن حقيقة اللافت للنظر ان إجابة نسبة عددية غير قليل وهي نسبة (٤٥٪) القدم هذه أكثر الخيارات في هذا أكثر إجابات الطلاب على هذا السؤال

٢- اكثر إجابات الطلاب على هذا السؤال كان الوجود بنسبة (٢٣٪) يعنى مفارقة يعنى مفترض إذا كان الوجود أخص صفات الله تبارك وتعالى فهذا يعبر عن قدر من الارتباك في تصور مأخذ المعتزلة في هذه القضية ، وربما يستحيل معه أن يكون الوجود هو اخص صفات الله عندهم لأنهم أنكروا صفات الله تبارك وتعالى وأنها معاني زائدة على ذات الله تبارك وتعالى خشية من ان تكون قديمة بقدم الله تبارك وتعالى ، يعنى المحاضرة

الإشكالية في قضية التمثيل والتشبيه عند المعتزلة هو أن يكون شيء مشترك مع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في أخص صفاته فإذا أدركنا هذه القضية أن مبعث إختصاص الصفة بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هو نفي مشاركة الغير له فيها ، فطبيعة الحال قضية الوجود لا يخلو من قدر من الاشكال والطرافة

لكن أحد الأسئلة التي تعبر عن ارتباك ذلك في تصور مذهب المعتزلة يعنى أستطيع أن أتفهم بواعث هذه القضية السؤال السابع لما يقول المعتزلة يثبتون لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ :

- الأسماء والصفات
- الاسماء وسبع صفات
- الأسماء واحكامها دون الصفات
- الأسماء دون احكامها ودون الصفات

طبعا يثبتون الله الأسماء والصفات هذا واضح هذا أقل نسبة عددية ، (١٪) واحد بالمية الذين قالوا : نعم يثبتون الأسماء والصفات

في نسبة عالية تعتبر نسبياً لكن تعتبر في الرتبة الثالثة هنا أن الأسماء وسبع صفات بنسبة (١٦٪) مؤشر إيجابي إلى حد ما لأنه مشهور ان هذا مذهب الاشاعرة وليس مذهب المعتزلة .

لكن الاشكال حقيقة أن (٥١٪) يعنى اكثير الإجابات كانت في أنهم يثبتون : الأسماء دون أحكامها ودون الصفات .

والاجابة الصحية (٣١٪) الأسماء وأحكامها دون الصفات.

طبعا مؤشر هنا اللي يحتاج إلى قدر من التعليق أنه : مما يكرر على أذهان الطلاب أحيانا أن من مقولات المعتزلة في باب أسماء الله وصفاته أن الله عليم بلا علم ، سميع بلا سمع، بصير لا بصر وغير ذلك، فيتوهم المتوهم أن المعتزلة لما يجعل تلك الأسماء له تبارك

وتعالى من قبيل الاعلام المحضة التي لا يترتب عليها حكم، بالتالي مضمون من أجاب بهذه الإجابة (٥١٪) الأسماء دون أحكامها ودون الصفات أنه ينسب إلى المعتزلة أنهم لا يرتبون حكم على الاسم بمعنى أن كون الله تبارك وتعالى سميعاً هو قدرته على إدراك المسموعات، ومثلا العليم إدراك المعلومات، والبصير إدراك المبصرات .

فحقيقة مذهب المعتزلة أنهم يثبتون هذه الاحكام لله تبارك وتعالى فهم لا ينفون علم الله من جهة إدراك ذاته تبارك وتعالى للمعلومات أو كونه سميع سبحانه وتعالى وأنه دال على انه يسمع المخلوقات.

لكن موطن الاشكال عند المعتزلة أنهم لا يجعلون ذلك من قبيل الصفات الزائدة على ذاته تبارك وتعالى لانهم لا يقولون بأن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى يعلم بعلم أو يسمع بسمع أو يبصر ببصر وإنها يقولون : وهذه أحد العبارات التي تجري على لسان المعتزلة عليم بذاته سميع بذاته بصير بذاته بمعنى أن ذات الله تبارك وتعالى عندهم كافية في تقرير وفي تحصيل مثل هذه المعاني .

اخشى اني اطلت عليك، وكان في النفس أن يعلق الانسان تعليقات يعنى مثلا من الأشياء مثلا السؤال الثاني دلالة اسم الله الخالق يدل على ذات الله و صفة الخلق :

- بالمطابقة
- بالتضمن
- بالإلتزام
- ماسبق جميعا

يعنى من مشهور مايتلقنه طلبة العلم رسالة الشيخ الفاضل ابن عثيمين رحمه الله القواعد المثلى وتفصيل مايتعلق بهذه القضية مشروح في كلام الشيخ رحمه الله

اللافت بالنسبة لي ليس الأخطاء العلمية التي وقعت بسبب عدم إدراك المدلول الاصطلاحي اللي هو: المطابقة، والتضمن، والإلتزام

لكن نسبة كبيرة (٣٣٪) أجابوا ما سبق جميعا ، بمعنى أن اسم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الخالق يدل على ذاته وصفة الخلق بالمطابقة والتضمن والإلتزام ، وإن ما يفرق أصلاً بين المدلولات الاصطلاحية في حين أن هذه أقسام مباينة كل قسم للقسم الآخر، وليست اقسام متداخلة .

ولذا حتى السؤال الذي ابتدأنا به قضية صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وصفات الخلق من قبيل:

- ✔ المشترك اللفظي
- ✔ والمتواطي الخاص
- ☞ والمشكك
- ✔ ماسبق جميعاً

في نسبة (٥٪) قالوا : ما سبق جميع ، وهذا لا يخلو من قدر من الاشكال .

يعني أظن أنه كان نقدر نسترسل بالحديث لكني لا أريد أن أطول بأكثر ـ وصلت ربع ساعة ـ وهذه المداخلة الصوتية لمن كان مهتم ولهذا ننشرها الآن وأسبقها بهذا المعنى

شاكر ومقدر للجميع حسن ظنهم .

نسأله أن يوفقنا إلى العلم النافع والعمل الصالح

وبإذن الله سننشر في يوم غد بدأ الدروس وتحديد الجدول لهذا الأسبوع

وفق الله الجميع

## ۞ الأجوبة النموذجية لأسئلة إختبار القبول لدورة مذاكرة التدمرية

❖ **س ١ : صفات الله وصفات الخلق، من قبيل:**

- المشترك اللفظي.
- المتواطئ الخاص.
- ✔ **المشكك.**
- ما سبق جميعا.

❖ **س ٢ : دلالة اسم الله "الخالق" يدل على ذات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وصفة الخلق بـ :**

- ✔ **المطابقة.**
- التضمن.
- الالتزام.
- ما سبق جميعا.

❖ **س ٣ : أشهر دليل كلامي على إثبات وجود الله تعالى:**

- ✔ **حدوث الأجسام.**
- التركيب.
- التخصيص.
- جميع الإجابات خاطئة

❖ **س ٤ : أشهر الأدلة الفلسفية على وحدانية الله تعالى:**

- التمانع
- ✔ **التركيب.**
- التخصيص.
- جميع الإجابات خاطئة.

❖ **س ٥ : أشهر الأدلة الكلامية الدالة على وحدانية الله تعالى:**

- ✔ **التمانع.**
- التركيب.
- التخصيص.
- جميع الإجابات خاطئة

❖ **س٦ : طريقة الوحي فيما يثبت لله وينفى عنه:**

- الإثبات المجمل والنفي المفصل.
- ✓ **الإثبات المفصل والنفي المجمل.**
- الإثبات المفصل والنفي المفصل.
- الإثبات المجمل والنفي المجمل.

❖ **س٧ : المعتزلة يثبتون لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ :**

- الأسماء والصفات.
- الأسماء وسبع صفات.
- ✓ **الأسماء وأحكامها دون الصفات.**
- الأسماء دون أحكامها ودون الصفات.*

---

* **سؤال ورد على هذا السؤال في الاختبار :** شيخنا الكريم هناك إشكال في نسبة نفي الصفات بإطلاق للمعتزلة، فهم كما لا يخفى على شريف علمك يثبتون ثلاثة من الصفات؛ فهم يصفون الله بأنه: عالم، وقادر، وحي. وهذه مسألة تحتاج منكم إلى مزيد تفصيل لننهل من علومك وفقك الله شيخنا.

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى** : القصد أنهم يثبتون أحكام هذه الصفات لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ، فذاته كافية في تحقيق انكشاف المعلومات له .. وهو حي بذاته ، قدير بذاته ..
دون أن يكون هناك معنى وجودي قائم بالذات زائد عليها ..
وهي مسألة سترد في الدروس بإذن الله

**تتمة للسؤال:** يثبتون الاسم، ويثبتون الحكم أو الأثر، ولكن ماذا عن الصفة؟ هل يصح الإطلاق بأنهم ينفون الصفات؟ أم أنهم يثبتون ثلاثة منها؟ ثم يختلفون في تفسير هذه الثلاثة على قولين فيما أذكر؛ والأكثر منهم على أنه: عليم بذاته.

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى** : ليس الشأن في تسمية هذه المعاني صفات ..
وإنما هل يثبتونها معان وجودية زائدة على الذات قائمة بها ؟ ..
الذي أعرفه لا ..
محافظة على اختصاص الله تعالى بالقدم .. ومنعًا من مشاركة ما يظنونه غيرًا له فيها ..

**تتمة للسؤال ورد على هذا السؤال في الاختبار :** جزاكم الله خير شيخنا على هذا التقرير
فلا فرق بين الحياة والقدرة والعلم وبين باقي الصفات ، فهو سبحانه كما أنه قادر بذاته عليم بذاته كذلك مريد بذاته سميع بذاته
السؤال : لماذا ينسب بعض أهل العلم إثباتهم لهذه الصفات الثلاث بالتحديد؟

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى** : تحتاج المسألة إلى تحقيق ..
وهذا الملحظ بعدم التفريق بين الصفات هو أحد أوجه الإلزام لهم ، الكاشف عن بطلان قولهم .. فإنها إن رجعت إلى مجرد الذات ارتفع الفرق الموضوعي بينها ..
وبعضهم قد يستغني بالعلم عن صور الانكشاف الأخرى كالسمع والبصر ..
فيتحصل موجب تخصيص بعضهم دون بعض ..
والأمر يحتاج إلى تحقيق مقولات فرقهم وتحقيق النسبة في ذلك .. والله أعلم

❖ س٨: كتاب: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية كتاب في الرد على:

- الجويني.
- الغزالي.
- ✓ **الرازي.**
- الآمدي.

❖ س ٩: القدر المشترك هو:

- جزئي خارجي.
- جزئي ذهني.
- ✓ **كلي ذهني.**
- كلـي .

❖ س١٠: مذهب أهل السنة:

- ✓ **تفويض الكيف وإدراك المعنى.**
- تفويض المعنى والكيف.
- إدراك الكيف وتفويض المعنى.
- إدراك الكيف والمعنى.

❖ س١١: الأدلة السمعية هي قسم من أقسام:

- الأدلة العقلية.
- ✓ **الأدلة الشرعية.**
- الأدلة الفطرية.
- كل ما سبق.

❖ س١٢: أخص صفات الله عند المعتزلة:

- قيامه بنفسه.
- ✓ **القدم.**
- الوجود.
- الوجوب.

❖ س١٣ : الإرادة صفة:

✓ **ترجح المراد.**
- تكشف المراد.
- تبين المراد.
- توجد المراد.

❖ س١٤ : جميع الكتب التالية لابن تيمية عدا:

- بيان تلبيس الجهمية.
- شرح الأصفهانية.
✓ **الصواعق المرسلة.**
- درء تعارض العقل والنقل.

❖ س١٥ : موقف ابن تيمية من تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز هو:

- إنكار التقسيم في القرآن فقط.
- إنكار التقسيم في القرآن والسنة فقط.
- إنكار توظيف التقسيم سلبًا.
✓ **إنكار التقسيم مطلقًا.**

❖ س١٦ : التخصيص يدل على:

- العلم.
✓ **الإرادة.**
- القدرة.
- الحكمة.

❖ س١٩ : مفهوم الإمكان الخارجي هو:

- عدم العلم بمانع خارجي.
✓ **العلم بعدم المانع الخارجي.**
- وجود الشيء في الخارج.
- وجود الشيء ذهنيًا.

❖ س١٧ : أهل السنة يثبتون:

- الصفات وجودية والأفعال اعتبارية.
- الصفات والأفعال اعتبارية.
- الصفات اعتبارية والأفعال وجودية.
- ✓ **الصفات والأفعال وجودية.** *

---

★ **سؤال ورد للشيخ حول هذا السؤال يقول السائل :** شيخنا أحسن الله إليك
بالنسبة لسؤال أن الصفات والأفعال وجودية : أليست الأفعال اعتبارية متجددة ؟
كما هو الحال في الاستواء على العرش بخلاف مطلق الاستواء ؟

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :** القصد من هذا السؤال هو التذكير أو التنبيه إلى أن معتقد أهل السنة والجماعة : أن كل صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ معاني وجودية تقوم بذات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وان الصفات الفعلية ليست من قبيل النسب والإضافات والاعتبارات

وحتى نقرب مدلول موطن الإشكال في إطلاق لفظة : الاعتبارية: هو أنها لا يحقق معنى وجودي في الخارج يقوم بالله تبارك وتعالى هذا موطن الإشكال

عندما يقال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مثلا : صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وجودية وأفعاله اعتبارية : يعنى افعاله من قبيل النسب أو أفعاله من قبيل الإضافات كل هذه لا تحقق وجودية الصفات الفعلية لله تبارك وتعالى

ومن هنا يظهر موطن الاشكال

بتقريب مدلول النسب والإضافات : مثلاً يكون الشخص عن يميني فأستطيع ان أقول أن هذا الشخص عن يميني، ثم ينتقل هذا الشخص عن يساري فأقول انه صار الآن عن يساري ولو تدبرت وتأملت أنه حصل نوع من أنواع التغيير في الاطلاق- يمين أو يسار- من غير أن يكون هناك أمر وجودي قد قام بي أو تغير فيّ ، لم يحصل أي معنى اضافي او متجدد يحل في وجودي هذا هو القصد

أرجو ان اكون واضح ويرفع الإشكال

**تتمة للإستشكال :** إذا فيصح كون "الاعتبارية" لفظا مجملا يستفصل فيه ؟

إذ ألا تصح أن تكون أيضا كلفظ التعلق ؟

إذ أفعاله سبحانه راجعة فعلا لاعتبارات وأمور متفاوتة من شخص لشخص

فحب الله يحصل باعتبارات شرعية كعمل الفرائض والتحاب في الله ونحو ذلك وهي متفاوتة أيضا زيادة ونقصا ؟

وبالنسبة لكونها أمرا وجوديا أو عدميا فهي كلفظ التعلق ؟

هل يصح ذلك أحسن اللهّ إليكم ؟

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :** يبدو لي أن لها مدلول اصطلاحي خاص ..

كقولهم صفات ثبوتية

وصفات سلبية وصفات إضافية فبهذا الاعتبار جرى الكلام

أما لو أمكن أن يوهم اللفظ حقًا وباطلا : فالأمر كما ذكرت يوجب الاستفصال ..

وسيأتي كلام مفصل في هذه القاعدة إن شاء الله

❖ **س١٨ : الذات المجردة من الصفات:**

- يمكن أن تكون متحققة في الخارج مع عدم تصورها ذهنا.
- ✓ **مجرد تصور ذهني لا يمكن أن تكون متحققة في الخارج.**
- لا يمكن أن تكون متحققة في الخارج وليست حتى تصورًا ذهنيًا.
- يمكن أن تكون متحققة في الخارج كما يتصورها الذهن أيضا. *

---

* **سؤال ورد على هذه الجملة في إختبار القبول :** كيف يمكن تصور ذات مجردة عن الصفات وهذا لا يمكن تحققه في الخارج ؟

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :** يامرحبا بالاخ آدم
اللي يرفع الاشكال ان الصحيح ان العقل البشري للإنسان قادر على تقديم تصورات لقضايا معينة وهذه التصورات يمكن أن تكون ممتنعة ومستحيله الوقوع في الخارج على الأقل لها ما يترجح عندي وهو في ضمن تقريرات شيح الاسلام ابن تيمية رحمه الله
وهذه المسألة أظن انه سيأتي بإذن الله إشارة تتسم بقدر من التفصيل فيها بإذن الله فيها
لكن اتعجل بالتذكير فقط بأحد المعاني التي أرجو أن ترفع مثل هذا الالتباس ومثل هذا الاشكال
الذي هو موقف ابن تيمية من الكليات الذهنية : من وظائف العقل البشري الإنساني انه عنده مكنة لتجريد القضايا الجزئية من اختصاصاته النسبية الإضافية الجزئية إلى قضايا كلية ، فالعقل يلاحظ هذا الانسان وهذا الانسان وهذا الانسان فيجردها عن نسبة الإضافة اللي هي زيد وعمر وعبيد وغيره إلى أن يتصور ماهية الانسان إلى قضية كلية متى تحققت في شيء من الموجودات صار هذا الشيء انسان،
ولذا لو قال قائل : مثلا ـ وهذا طبعا تنطبق على بقية الأشياء على : بيت ، قصر ، شجرة ، سيارة ، وغيرها من المعاني فلو طرح السؤال مثلا ـ ابغاك تتخيل شجرة على سبيل المثال ؟
فينقدح في ذهنك الآن ماهية ومفهوم شيء عن قضية الشجرة
فلو سألتك بعد ذلك وقلت لك : الشجرة التي تخيلتها هل هي شجرة برتقال أو تفاح او ليمون ؟
في كثير من الأحيان إن لم يكن غالبا قد يكون هذا السؤال لم يخطر في بالك ابتداءً
في حين ان الشجرة في الخارج يجب ان تكون الشجرة معينة مخصوصة بنوع مخصوص معين،
فهذا المفهوم الكلي للشجرة : هذه الشجرة المطلقة المجردة عن كل المعاني الإضافية ،لا يمكن ان تكون متحققة في الخارج .
الانسان اللي هو في تعريف المناطقة : الانسان عبارة عن حيوان ناطق ، فإذا تحققت الحيوانية بمعنى الجسم النامي الحساس في شيء معين بالإضافة إلى الناطقية صار هذا الشيء انسان عند المناطقة ـ طيب هذا القدر اللي هو مجرد اتصاف هذا الشيء بالحيوانية والناطقية هل يمكن ان يكون متحقق في الخارج ؟
نقول : لا اللي يتحقق في الخارج انه يعنى يتحقق الحيوانية والناطقية في شيء مضاف بالضرورة إلى أشياء أخرى مستحيل ان يكون متجرد عن المعاني الأخرى ،
ولذا حتى نفس المثال اللي ذكرناه قبل قليل لو قلت لك تخيل انسان ؟

نعم لكثرة الملابسه قد تتخيل انسان تلابسه ، لكن الغرض اللي هو الابانة عن هذا المعنى ينقدح في نفسك الانسان المجرد المطلق قد لا يكون خطر بالضرورة انسان ذو جنسية مصرية او سعودية او بريطانية على سبيل المثال

قد لا يخطر على بالك لون الانسان فضلا عن لونن شعره او عينه ، هل هو مبصر او اعمى او هو اعرج أم صحيح في المشي او غير ذلك .

فالشاهد: أن مثل هذه المعاني الكلية يمكن للعقل ان يتصورها

لكن لا يمكن ان يكون لها تمثلاته الحقيقة في الخارج هذا معطى اللي هو الإجابة على السؤال .

**طبعا بخصوص السؤال اللي هو :** هل يمكن كان يتصور العقل الذات المجردة عن الصفات مع إستحالة ان تكون الذات متحققة في الخارج ؟

نعم لأن العقل يتعقل ماهية الذات وحقيقة الذات ان الشيء الذي يقوم به الصفات هو ما يقوم بنفسه وتقوم به الصفات ـ تقدر تتخيل هذا المعنى ـ متغافل عن الصفات القائمة بهذه الذات

يعنى لما أقول لك: ذات ؟

فتتخيل معنى معين

طيب هذه الذات هل هي متصفة بالسمع او بالصمم ؟ بالبصر او بالعمى ؟ او بالعلم او بالجهل؟

او بغيرها من المعاني ؟

قد تكون ساعة ملاحظتك لمفهوم الذات غافلا عن هذه الصفات .

فهذا اللي يؤكد هذه القضية انه ممكن ان نتصور الذات مجردة عن الصفات، وهو مجرد تصور ذهني لكن هذا التصور الذهني يستحيل يكون متحقق في الخارج لأنه لا يمكن أن يكون هنالك ذات موجودة متجردة عن كل المعاني الوجودية الأخرى .

وهذه مسألة سيأتي لها إشارات متعددة في أثناء الدرس

اسأل الله لي ولكم التوفيق

**سؤال ورد أيضاً على هذه الجملة في إختبار القبول :**

كيف أتصور ذات مجردة عن الصفات والوجود صفة من الصفات

ولا يمكن تصورها معدومة ؟؟

فيكون مجرد تصوري للذات أثبت لها صفة الوجود الذهني

**أجاب الشيخ الفاضل عبدالله العجيري حفظه الله تعالى :** ملحوظة ذكية

ولكن الوجود ليس معنى أو صفة زائدة على الذات ..

فوجود الشيخ في الخارج هو تحققه في الخارج ..

لا أنه يتحقق بمعنى يقوم به يكون به موجودًا ..

أرجو أن يكون هذا واضحًا ..

## الأجوبة النموذجية لأسئلة الاختبار النهائي الاول لدورة مذاكرة التدمرية مع مناقشة واسعة محررة من الشيخ الفاضل ماهر أمير حفظه الله تعالى

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الاخوة الاحبة طبعا سوف أحاول أن أذكر الأسئلة والاجوبة بإختصار ولماذا كانت هي الاصوب ربما تحل بعض الإشكالات عند بعض الأفكار

طبعا هذا الاختبار يا أحبة هذا الاختبار للتقييم هذا الاختبار لا يعنى أنك ناجح او راسب أو فاهم أو غير فاهم .

بل جزء كبير منها يتعلق بالدقة القدرة على التدقيق ، والقدرة على ملاحظة القيود والفروق ، وهذا مهم جدا .

لأن القضية ليست فقط معرفة المعلومات وإنما القدرة على التحليل الكلام، والقدرة على ملاحظة أدنى قيد يذكر سواء في السؤال أو في الإختيارات مما يجعل الكلام مجملاً ، خاطيء ، صحيح غير دقيق ، قد يكون هذا الجواب ليس صحيح لكن أحدهما أدق.

طبعا هذا طالب العلم ـ طالب علم العقيدة من أهم الأمور بالنسبة له لأن أكثر الخلافات إن لم أقل كل الخلافات لابد أن تمس بشكل من الاشكال شيء من عدم الدقة شيء في الاجمال هنا او هناك في قيد هنا أو هناك في مسألة لفظية هنا أو هناك لابد من ذلك

فكما قلت هذا الاختبار ـ لأن عدد من الأخوة عدد غير قليل تكلم معي لا أقول حانق ولكن مستشكلا أنه لا يؤدي أداء جيد في هذا الاختبار ـ

وأنا أقول من أدى الاختبار من أول مرة ، وحاز في الأربعين فهذا أعلى العلامات هذا ممتاز جدا

بل هناك شخص في هذه المجموعة ولا أريد أن أزكيه وهو يعلم نفسه هو عندي من أذكى وأكثر الناس علماً العقيدة التدمرية أو بعقيدة ابن تيمية ممن أعرفهم وربما في

المجموعة من هو أعلى ولكن لا اعرفه وقد راجع الانتصار للتدمرية مرتين وكان ملاحظاته عندي من الاهمية بمكان ومع هذا ماحاز الدرجة الكاملة وحاز درجة عالية ولكن لأنه حل الاختبار بطريقة سريعة وكان مستعجل ومشغول وما إلى ذلك ، ومع هذا حاز درجة جيدة ولكن حاز كثير من الاخوة الذين هو أعلم منهم أنا أعلم أنه اعلم منهم حازوا درجة اعلى منه لماذا ؟

لانهم راجعوا اعادوا الاختبار ، رجعوا للتفريغات أثناء حل الاختبار فكما قلت القضية ليست في الدرجة بلاشك من يحل الاختبار ويفتح التفريغات وكل ماقرأ سؤال رجع للتفريغات ويختار أفضل الأجوبة لأنه لا يوجد وقت وكذلك من أعاد الاختبار وعرف الأجوبة او قدمه بإيميلات متنوعه مختلفة وهذا يظهر كله في النتائج فهذا طبيعي ان يحوز درجة عالية فلا تستشكل أن درجة أقل من أخيك هذا شي عادي وهذا فقط للتقييم

وانا أقول مرة أخرى لانه اتتني الكثير من الاعتراضات والكثير من الاستشكالات والبعض الاخوة محبطين لان درجاتهم في العشرين وهناك من درجته ١٣ و ١٠ ولكن هذا لا يعني أي شيء سوى انالاخ لم يدقق اثناء حل الاختبار او لم يراجع وهذا امر طبيعي ينبغي ان يتوقعه طالب علم حينما يهجم على إختبار بدون مراجعة او دون تدقيق فطبيعي يحوز هذه الدرجة وإن كان اذكى النس واعلق الناس

وابلد الناس واقلهم علما حينما يراجع ويحل شيء كهذا على سعة واخذ وقته ورجع إلى المراجع وحقق ودقق سوف يحوز درجة عالية لهذا كان أحد العلماء يقول كان له تلميذ وسبحانا لله - لا اذكر المثال - لكن هناك عالم مشهور وكان معروف بأنه لم يكن بهذا الذكاء وبهذه الحافظة وما إلى ذلك ولكن بالإجتهاد استطاع ان يفوق اقرانه ويتقدم عليهم وكذلك الامر في في كل شيء هذه الأمور ليست وهبية ليست علماً لدني يفيض على الانسان هكذا وإنما الله جعل له أسباب من اخذ بها افلح ومن لم يأخذ بها تقدم عليه غيره

انا ذكرت هذه المقدمة حتى يعلم الاخوة موضع هذا الاختبار وان لا يحبطوا وان لا يصدهم عن إكمال مسيرتهم طالب علم العقيدة هذا مجرد تقييم وبإمكانكم ان تعيدوا الاختبار وقد اعاده كثر والحمدالله حازوا فوق الخمسين

والغريب انه لا أحد لم يحوز احد على الدرجة الكاملة هذا غريب بالنسبة لي

حتى من اعادا الاختبار لم يحازوا على الدرجة الكاملة وهذا غريب جدا بالنسبة لي لا ادري لما او ربما بعضهم .... لا ادري بالنسبة لي ولا ادري ما مبرره

على العموم من حاز فوق الأربعين فهو ممتاز جدا جدا وكلهم سواء الذين فوق الأربعين كلهم سواء

من تحت الأربعين ربما يحتاجون مزيد مراجعة مزيد تحقيق وأن يعيدوا الاختبار بعد المراجعة

طيب الآن [نبدأ] : **السـؤال الأول:**

❖ **١. المقصود بقاعدة التوقيف في الأسماء والصفات:**

الآن احيانا قد لا يكون السؤال واضح بالنسبة لك ، وأنا أريد ان تستفيدوا كيفية حل هذه الأسئلة ليس فقط للجانب الاكاديمي ولكن حتى لجانب النقاشات ، والمداولات، والكتابة ، والتأليف ، هذا مهم الآن قد لا تفهم السؤال بشكل جيد ، وحينها تطرح الخيارات تجد خيار يلمع ويكون فيه له علقة شديد وينقدح في ذهنك أنه المراد بمعنى الآن : **المقصود بقاعدة التوقيف في الأسماء والصفات:**

**o أنها تثبت بالنقل :**

هل هذا هو المراد **بقاعدة التوقيف** : أن الصفات لا تثبت إلا بالنقل ؟

هل هذا هو المراد ؟ أن الصفات تثبت بالنقل ؟

هل ينازع في هذا الاشعرية ان هناك صفات تثبت بالنقل؟ لا

هل هذا هو مدلولها بالذات ؟ لا

**o أن النقل أصل والعقل تبع:** لا

ـ هذا ناقشه الشيخ حفظه الله في التفريغات وتجدونه .ـ

طبعا لا ، لا يوجد تبع حتى العقل يثبت الصفات ، والنقل يثبت صفات .

لا يقال: بأن العقل تبع للنقل ، التبعية فرع إمكان التعارض أو فرع إمكان التضاد وهذا لا نثبته نحن ولا نقره .

فحتى هذا ليس صحيح.

**✓ التزام مدلول الوحي إثباتا ونفيا:**

هذا الصق شيء بالمطلوب

**o ما سبق جميعًا :** لا طبعا هذا واضح

مع انه غريب اغلب الإجابات ما سبق جميعاً : لا ليس هذا هو الأدق

الأدق هو : **التزام مدلول الوحي إثباتا ونفيا.**

❖ السـ(٢)ـؤال الثاني : الصفات تثبت لله :

○ بالعقل والنقل مؤكد:

لا طبعا ، وهذا أقل الاختيارات ـ يعنى أقلها اختياراً ـ

○ بالنقل والعقل تبع :

هذا من الاخطاء المشهورة التي تطلق ، وأيضا ناقشه الشيخ، لا ، لا يقال أنها تثبت بالنقل والعقل تبع، العقل يثبت الصفات ، ولو فرضنا أن النقل لم يأتي بصفة البصر مثلا أو السمع مثلا لأثبتناها بالعقل لأثبتنا هاتين لصفتين بالعقل .

✓ بالأدلة الصحيحة:

هذا هو الجواب الصحيح "بالأدلة الصحيحة" بغض النظر هل هذا عقلي أو نقلي .

○ **لا شيء مما سبق:** طبعا هذا واضح البطلان .

❖ السـ(٣)ـؤال الثالث : متى يخاطب العامة بمسائل الأسماء والصفات التفصيلية :

○ **لا يخاطبون بها أبدا :** هذا ليس منطقيا ولا واقعيا.

○ **عندما يسألون فضولا :** لا

وليس الفضول سببا كافيا لإجابة الشخص ولمجاراته في اسئلة التفصيلية وإنما يرد إلى المحكمات ويوجه التوجيه الصحيح

✓ **عندما تطرأ شبهة:** [نعم]

الآن هناك شبهة تفصيلية هذه سوف تضطر لئن تخوض في مخاطبة العامي التي طرأت عليه هذه الشبهة، [تضطر] ان تخاطبه بخطاب تفصيلي .

○ **عندما يتوقع استيعابهم لها: لا**

لا ، هذا ليس منوط بك ، انك أنت تجلس تتوقع أنهم يستوعبونها في الله سأتكلم بها ، لا .

وإنما هي : [متى يخاطب العامة بمسائل الأسماء والصفات التفصيلية ] إذا قام موجبها ، إذا قام موجب هذه المخاطبة التفصيلية .

ماهو موجبها ؟

أن تطرأ شبهة ، هذا هو الموجب .

وأما البقية ليست موجبات.

❖ **السـ(٤) ـؤال الرابع : الخالق والمخلوق يتفقان في مسمى الصفة**

هذه الجملة: ما مشكلة هذه الجملة : **الخالق والمخلوق يتفقان في مسمى الصفة ؟**

هذه الجملة =

- **صحيحة.**
- **خاطئة.**
- ✓ **مجملة.**
- **عجيبة.**

طعبا هناك من اختار "**عجيبة**" ولا أدري ما المعجب فيها !!

ولكن هي ليست "**صحيحة**" لماذا سوف يتبين لنا في السؤال السابق لماذا ؟

هل هي "**خاطيء**" ليست خاطئة

هل هي "**مجملة**" نعم .

لماذا ؟ ما سبب اختيارك للجواب السابق ؟

❖ **السؤال (٥) الخامس ما سبب اختيارك للجواب السابقة**

- **كلمة "يتفقان".**
- ✓ **كلمة "مسمى".**
- **عطف المخلوق على الخالق.**

- **لا شيء مما سبق.**

السبب كلمة "**المسمى**"، لأن كلمة "**المسمى**" قد يراد بها : "**المسمى الذهني**"

وقد يراد به : "**المسمى الخارجي**"

فهل الخالق والمخلوق يتفقان في "**مسمى خارجي**"؟ لا

يتفقان في "**مسمى ذهني**"

ولكن هل هذا محدد في الجملة السابقة؟

لا ، غير محدد ، إذن هي "**مجملة**" كلمة "**مسمى**"

❖ **السؤال السادس : ما هو الصواب من الآتي في أصل طريقة الإثبات والنفي :**

- **الأصل هو النفي المجمل.**
- **النفي التفصيلي وارد في الوحي.**
- **المتكلمون يذمون النفي التفصيلي لغير داع.**
- ✔**كل ما سبق.**

الصحيح انه : "**كل ماسبق**"

وفقط شخصان أجابوا: بالمتكلمون يذمون النفي التفصيلي لغير داع !! وهذا عجيب بالرغم ان الشيخ حفظه الله ذكر هذا نصاً ، ذكر هذه القضية ، ونقل عن المتكلمون الذين بينوا هذا الأصل بالحرف ، ذكر هذا الكلام ولكن الحمد لله رجلان أخطأ فيها .

ولكن "**كل ما سبق**" صحيح بالنسبة لهذا الأصل .

الأصل : "**الأصل هو النفي المجمل**" صحيح .

"**النفي التفصيلي وارد في الوحي**" نعم [صحيح مثاله : قوله تعالى] لا تأخذه سنة ولا نوم .

"**المتكلمون يذمون النفي التفصيلي لغير داع**". نعم [صحيح] هذا موجود ومطروح في كلام المتكلمين كـ الرازي ، الغزالي ، الشهرستاني ، صفي الدين الهندي ، وغيرهم رَحِمَهُمُ اللَّهُ .

فإذن "**كل ماسبق**" وهو ثاني الاختيارات من حيث عدد الاجوبة فالحمدالله يعنى عدد كبير هم الذين اجابوا الجواب الصحيح .

## ❖ السؤال السابع : دليل هذا الأصل :

هل دليله :

### ✓ العقل والاستقراء:

نعم دليل هذا **العقل والاستقراء** : "**الاستقراء**" : إستقرأنا الوحي فرأينا بأن النفي المجمل هو الأصل ، والنفي المفصل ليس هو الأصل ، وإنما الإثبات المفصل.

و "**العقل**" كذلك العقل يحكم بأن من الادب أن تخاطب الله بكذا وكذا

وألم ترى أن السيف ينقص قدره إذا قيل ان السيف امضى من العصى

### ○ أم : النص الشرعي :

هل هذه يخالف النص الشرعي ؟ يعنى إذا قرأت الكتاب والسنة هل تجد هذا في النص الشرعي ؟ هل تجد أن فيه الكتاب والسنة (**الأصل النفي المجمل والإثبات المفصل**) هل تجد هذا في النص الشرعي ؟

لا، ليس دليله "**النص الشرعي**" .

**إستقراء** النص الشرعي شيء ، **والنص الشرعي** شيء آخر **لاحظ الأدق**

لاحظ : نعم النص الشرعي قد يحتمل أنه : إستقراء النص الشرعي ، ولكنه ليس الادق ، الأدق هو الأول واضح

### ○ صنيع العلماء : لا

صنيع العلماء إنما هو : تبع لما إستقرأوه ، ولما رأوه واجب عقلاً في هذه الناحية .

**○ اللغة السليقية :**

هذا محتمل أن في اللغة : ليس من الادب ان تنفي نفي تفصيلي لأن هذا قد يفيد أن هناك تهمة أو قد يفيد كذا وكذا ، ولكن ليس هو الادق .

الأدق هو الأول ، لأن هذا حتى في قضية اللغة السليقية هي في الحقيقة عقلية ، إذا ترجع إليها هي عقلية : لماذا كانت هذه اللغة غير مؤدبة في حق الله تبارك وتعالى، أو في حق العظيم عموماً لهذه الملحوظات .

## ❖ السؤال (٨) الثامن : النفي المجمل يقابله :

ماذا يقابل **"النفي المجمل"** هذا المفروض انا ما تصورت أن يخطيء فيه أحد!!

. **"النفي المجمل"** ← **"الإثبات المفصل"** واضح .

فـ **"الإثبات المبين"** هذا مشكل لأن الاجمال الذي يقابل المبين، المجمل الذي يقابل المبين ليس هو ما يعنيه/عنيه الكلام ، نحن نتكلم عن **"المجمل"** الذي يقابل **"التفصيلي"** .

وذكر الشيخ الفاضل العجيري حفظه الله إعتراض عجيب على ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أحد المعاصرين الاشاعرة أعترض على ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : بأنه كيف يقول بأن النفي مجمل مع أنه بيْن ومحكم وما إلى ذلك !!

وما فهم هذا الجهبذ أن مراده بالمجمل أي العام الشامل ، وبدلالة ما يقابله ما الذي يقابله هو التفصيلي.

إذن لا يراد به المجمل المقابل للبيان، وإنما يراد به المجمل المقابل للمفصل.

إذن [ يقابله ] الاثبات المفصل

طيب : هل الاثبات المفصل موجود هنا ؟ لا

- **الإثبات المبين : غلط**
- **النفي المبين.: غلط**
- **النفي التفصيلي.: غلط**

✓ **لا شيء مما سبق:** هذا هو الجواب الصحيح، وأكثركم اجابه والحمد لله

## ❖ السؤال التاسع : القدر المشترك هو:

ماهو **"القدر المشترك"** هل هو :

- **مسمى الصفة الذهنية : لا**

لا ، كيف الصفة الذهنية!! يعنى الصفة تقوم بالموصوف في الخارج، طيب إيش مسمى الصفة الذهنية !! هذا لا معنى له ، تركيب عجيب غريب !!

- **المسمى الذهني الجزئي : خطأ**

هل هذا **"قدر مشترك"** هل هذا جزئي مشترك ؟!!

يعنى كلمة **"مشترك"** تفيد أن هناك كلي في الموضوع صحيح.

إذن هذا خطا ليس المسمى الذهني الجزئي.

✓ **المسمي الذهني للصفة : صحيح**

نعم "المسمى الذهني للصفة" : قلنا هناك "مسمى خارجي" و "مسمى ذهني" **"المسمى الذهني للصفة"** هذا **"كلي"** هو القدر المشترك الذي نثبته .

- **مسمى الصفة الكلية : لا**

لا هذا تركيب غريب شلون "صفة" و "كلية"

لو قال: مسمى الصفة الكلي سيكون جواب صحيح هو والذي قبله ، ولكنه قال: مسمى الصفة الكلية! هذا تركيب لا يفيد المطلوب.

**❖ السؤال (١٠) العاشر : من إطلاقات القدر المشترك عند الشيخ:**

ماهي إطلاقات **"القدر المشترك"** الاطلاقات التي استخدمها الشيخ ـ أي شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ هذه طرحها الشيخ عبدالله العجيري حفظه الله.

وليس منها مثلاً "**المصداق الكلي**" او "**الحقيقة الذهنية**" او "**المعنى المشترك**".

لا يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **المعنى المشترك**، إنما يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **"أصل المعنى"** غالباً .

ولهذا أنا أستشكلته لأن بينه وبين الأول نوع قرب ، يعنى الأول قريب ، لكن الأدق هو الثاني .

فلذلك رأيت أن يبقى ، لأن الكلام ليس عن ما مرادفات القدر المشترك .

ولكن كان عن إطلاقات القدر المشترك عند شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإطلاقات وليس هذا إطلاق معروف عند الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقابل الثاني .

- **المعنى المشترك.**
- ✓ **أصل المعنى.**
- **المصداق الكلي.**
- **الحقيقة الذهنية.**

**❖ السؤال (١١) الحادي عشر : الاشتراك المعنوي:**

- ✓ **اشتراك في أمر ذهني: صحيح**
- **اشتراك في أمر خارجي: خطأ**
- **اشتراك في ذهني وخارجي: خطأ**
- **اشتراك في حقيقة: خطأ**

واضح انه "**إشتراك في امر ذهني**" الاشتراك المعنوي إشتراك في أمر ذهني .

وليس إشتراك في أمر خارجي وهذا أغلبكم أجاب الجواب الصحيح . والحمد الله

## ❖ السؤال (١٢) الثاني عشر : العرش والبعوضة اللذان يشتركان في الوجود، ما فائدة هذا المثال؟

لماذا طرح ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا المثل هل مراده :

- **نفي التلازم بين الاشتراك المعنوي والتماثل : نعم**
- **نفي التلازم بين التباين** ـ لأن العرش والبعوضه متباينان ـ **وبين الاختلاف بالحقيقة والمجاز :**

نعم أن التباين لا يقتضي أن يكون أحدهما حقيقة والآخر مجاز ، لا ، كلاهما حقيقة رغم التباين ، فلا تلازم بين التباين وبين الاختلاف في الحقيقة والمجاز ، فهذا خيار صحيح

- الخيار الثالث : **نفي التلازم بين التباين وبين وجوب حمل أحدهما فقط على الظاهر :**

أيضا صحيح كونهما متباينان : لا يقتضي أن يكون أحدهما ظاهرا والآخر مؤولا ، أو أن يكون احدهما على ظاهره والثاني متأول ، هذا لا يلزم ، فإذن هذا اللازم مرفوع لايلزم من التباين : أن يكون أحدهما حقيقة والآخر مجاز ، أو يكون أحدهما على ظاهره والآخر ليس على ظاهره، لا يلزم هذا ، كلاهما على ظاهره ، كلاهما حقيقة ، مع هذا التباين.

هذا التباين = لايضر هذا الاشتراك .

إذن : [الخيار الصحيح ] كل ماسبق .

✔ **كل ما سبق.**

### ❖ السؤال (١٣) الثالث عشر : المثال السابق يراد به :

✓ **بيان انتفاء التلازم في حق الله عَزَّوَجَلَّ من باب أولى**: واضح الكلام مادام كل ماسبق صحيح في الجواب السابق، إذن هذا هو الخيار الصحيح.

o **بيان مباينة الله عَزَّوَجَلَّ لمخلوقاته كما باين العرش البعوضة : لا**

لا طبعا ، مباينة الله عَزَّوَجَلَّ لمخلوقاته أعظم من مباينة العرش للبعوضه ، أعظم بكثير بما لا يحده عقل أصلاً .

إنما المراد بيان إنتفاء التلازم في حق الله عَزَّوَجَلَّ من باب أولى أي كما إنتفى التلازم بين العرش والبعوضه = إنتفى لازم التمثيل والتجسيم والتركيب وحمل احدهما على الحقيقة والآخر على المجاز وحمل أحدهما على ظاهره والآخر يؤول كما إنتفت هذه الأمور وهذه اللوازم، فمن باب أولى تنتفي بين الخالق والمخلوق ، فيقال: صفة الله عَزَّوَجَلَّ ، صفة لله على حقيقتها وصفة المخلوق على حقيقتها مع ما بينهما من التباين من باب أولى .

لا أن التباين هنا كالتباين هناك ، لا ، والعياذ بالله .

o **إثبات اتفاق العرش والبعوضة في مسمى الوجود: لا**

هل هذا هو المطلوب : أن نثبت أن العرش والبعوضه متفقان في مسمى الوجود ؟

لا ، نحن نعلم أنهما متفقان في مسمى الوجود .

o **كل ما سبق : طبعا لا**

### ❖ السؤال (١٤) الرابع عشر : إثبات وجود الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى :

- ✓ تكفي فيه حركة اليد.
- يكفي فيه دليل الإمكان السينوي.
- لا بد فيه من إثبات حدوث كل العالم.
- كل ما سبق.

طبعا هذا الجواب الشيخ العجيري حفظه الله تعالى فصله .

وهذا من الأمور التي يركز عليها كثيرة، لكثرة اللغط الحاصل، لاسيما بسبب خوض كثير من الاخوة في قضايا الرد على الإلحاد وما إلا ذلك ، وتصوَر أن كثير من النقاشات التفصيلية لازمة وواجبة في الرد على الملاحدة، والحقيقة أن المطلوب يثبت بأقل من ذلك بكثير .

فأولاً : الجواب الأول : "**تكفي فيه حركة اليد**" أو فرقعة الأصابع : يعنى أتذكر في بث مباشر فرقعة أصابعي والشيخ حفظه الله إرتأى أن يحرك يديه فأيهما : المهم أن أي تغيّر أي شيء يحصل في الخارج نراه متغير = فإنه في النهاية لابد أن يرجع إلى قديم أزلي أولي صانع بالضرورة ، لإمتناع تسلسل الفاعلين ، ولكون كل حادث له محدث ، كل حادث له محدث ، وبما أن الفاعلين يستحيل أن يتسلسلوا إذن لابد أن ينتهوا إلى فاعل أول محدث غير محدث.

بينما "**دليل الإمكان السينوي**" لا يفيد في إثبات وجود الله عَزَّوَجَلَّ إنما يثبت موجود واجب قديم فقط، أما هل هو صانع ام لا ؟ هل أحدث شيء ام لا ؟ يعنى بخلاف مثلا دليل الحدوث القرآني ـ ليس دليل الحدوث الكلامي ـ أو حركة اليد أو فرقعة الأصابع او ايً يكن: هذا يثبت صانع أول ، محدث أول انتهي إليه الحادث المشاهد فهو يدل على مايدل عليه دليل الإمكان السينوي وزياده .

إذن لا يكفي فيه دليل الإمكان السينوي

- لا بد فيه من إثبات حدوث كل العالم : لا

لا ، لا يلزم من ذلك ، يكفي ما نشاهد من حدوث ـ من أمور تحدث وتفنى ومال إلى ذلك : هذا يكفي في إثبات وجوده .

لا حاجة إلى اثبات حدوث كل العالم بكل مواده وجزئياته وما إلى ذلك

- كل ما سبق: طبعا غلط

## ❖ السؤال (١٥) الخامس عشر: هل الاشتراك المعنوي في الصفة بين الخالق والمخلوق من قبيل:

- ✓ التواطؤ العام والمشكك : نعم
- التواطؤ الخاص : لا طبعا
- التواطؤ الخاص والمشكك : لا
- لا شيء مما سبق.

هذا فصله الشيخ حفظه الله تعالى بما يكفي ، والحمدلله هو واضح لا يحتاج إلى تفصيل، لأن اكثر الاخوة إجابه إجابة صحيحة.

## ❖ السؤال (١٦) السادس عشر : العلم (يتصور كونه صفة) ، واليد (ليست صفة) ، كيف يجاب على هذا؟

القول بأن العلم يتصور بأن يكون صفة العلم يتصور ان تكون صفة يتصور لهذه الصفة او لهذه اللفظة ان تكون صفة بخلاف اليد فليست صفة كيف يجاب عن هذا ؟

الخيار الأول :

- السلف سموا الجميع صفات وهم أهل اللغة:
- تسمية اليد صفة اصطلاح ولا مشاحة فيه :

لا ، ليست إصطلاح لغة ، هي صفة ، وهذا السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ سموا الجميع صفات وهم أهل اللغة.

**○ السائل خلط بين الاصطلاح النحوي واللغة :**

**✓ جوابين مما سبق: [الخيار الأول ، والخيار الثالث ]**

طبعا ماهو؟ ما الجوابان هي: الأول والثالث

أما "**تسمية اليد صفة اصطلاح ولا مشاحة فيه**": لا ، ليست إصطلاح لغة هي صفة وهذا السلف سموا الجميع صفات وهم اهل اللغة السليقية .

وثلاثة [الخيار الثالث] "**السائل خلط بين الاصطلاح النحوي واللغة**" يعنى نعم ، في النحو اليد ليست صفة ، وكذلك العلم ليس صفة ، العليم صفة ، تقول : العظيم ـ مثلاً ـ : صدق الله العظيم، العظيم هو الصفة هنا العظيم، أما العِظم ليست صفة ، العليم هو الصفة أما العلم ليست صفة .

فكذلك اليد ليست صفة في النحو ، ولكن لغةً : العلم صفة ، واليد صفة .

**❖ السؤال (١٧) السابع عشر : لم يحدثنا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بكل كمالاته لأن :**

**○ لم نطلع عليها أو على مثلها لنفهمها : لا ،** ليس بالضرورة الأول خاطئ لماذا؟

لأننا لم نطلع على مثل صفات الله عَزَّوَجَلَّ ، لم نطلع عليها ومع ذلك فهمناها .

يعنى لم نطلع على ـ مثلاً ـ يد الله عَزَّوَجَلَّ ، ولا على مثْل يد الله عَزَّوَجَلَّ لأنه لا مثْل له ولا مثال لصفاته ، فليس شرطاً ان نطلع عليها او على مثلها لنفهمها .

**✓ لم نطلع على ما يمكن فهم قدر مشترك بينه وبين تلك الكمالات :**

الثاني **هذا هو : الجواب الصحيح:**

أي : أننا لم نطلع على شيء يمكن أن نفهم منه قدراً مشترك، ليس هذا الشيء الذي أطلعنا عليه مثل: صفات الله عَزَّوَجَلَّ لكن يمكن يفهم منه قدر مشترك ، ولهذا لم يخاطبنا الله ببعض الكمالات لماذا ؟

لأننا لم نطلع على ما يمكن أن يفيدنا قدر مشتركاً ، هذا هو الجواب الصحيح، تمام.

- **العبرة بالتوقيف والنص في مسائل الغيب.**
- **لاستحالة معرفتها في الدنيا عقلا.**

### ❖ السؤال (١٨) الثامن عشر : أصلنا في الإثبات والنفي:

- **يخالفنا فيه الأشاعرة : لا**

لا ، لا يخالفنا فيه الاشاعرة ، يخالفنا فيه بعض الاشاعرة ولكن كما قلنا نحن نبحث عن الجواب الادق .

**✔ يوافقنا فيه الأشاعرة جزئيا مع الخلاف في تحقق موجب النفي : نعم**

هذا هو الحواب الصحيح : نعم هذا يمكن أن يقال ، بخلاف الأول .

هم يقولون :بأن نفي الجسم وما إلى ذلك تحقق موجبه لهذا نفوه تفصيلا ، بخلاف نحن نقول: لا لم يتحقق موجبه .

وهناك قدر كبير من الاصطلاح ، وهناك قدر كبير من الإجمال الذي يؤدي إلى نفي حقائق ثابتة في الكتاب والسنة .

- **يوافقنا فيه الأشاعرة نظريا وتطبيقا : لا خاطيء**
- **يوافقنا فيه الأشاعرة جزئيا مع الخلاف فقط فيما نثبته : لا**

لا ، وإنما الخلاف الآن في النفي ليس في الإثبات ليس بالضرورة ، لاحظ كلمة (فقط) هذا القيد جعل الجواب خطأ .

### ❖ السؤال (١٩) التاسع عشر : الاشتراك المعنوي:

✔ **يثبته كل الطوائف بلسان الحال :**

نعم وهذا أكثركم اجابه والله الحمد، بلسان الحال قلت : لا بلسان المقال، لان بعضهم يقول بالإشتراك اللفظي ، ولكن حينما تحاققه وتنظر في كلامه تجده بأنه يثبت إشتراكات مفهومية كثيرة ، ويثبت إشتراك معنوي وإن لم يسمه إشتراك معنوي

- **يثبته أهل السنة فقط.**
- **يثبته الصفاتية فقط.**
- **لا شيء مما سبق.**

### ❖ السؤال (٢٠) العشرون : المعنى المشترك :

- **ذهني جزئي.**
- **كلي خارجي.**
- ✔ **كلي غير خارجي.**
- **غير كلي غير خارجي.**

المعنى المشترك :

أولا: كونه "**مشتركاً**" يعنى أنه كلي .

ونحن علمنا بأنه "**ذهني**" ليس خارجي.

في الخارج لا يوجد مشترك، لا يوجد شيء "كلي" في الخارج ، مادام صرنا في الخارج صار جزئي، صار متشخص جزئي، لايوجد شيء في الخارج "كلي ومشترك" لايوجد .

إذن "**المعنى المشترك**" مجرد ماتقول: مشترك : تعلم أنه غير "**خارجي**" .

وتعلم انه "**كلي**" وهذا هو **الجواب الثالث**

❖ **السؤال (٢١) الحادي والعشرون : ما الانحراف الذي وقع للمفوضة في المعني الذهني؟**

المفوضة: ما الذي وقع لهم في "**المعنى الذهني**" قبل أن ننظر في الأجوبة المفوضة نحن نعلم أنهم صرفوا الظاهر ثم لم يعينوا معنى، وإنما فوضوا العلم بالمعنى إلى الله عَزَّوَجَلَّ طيب ما الإنحراف الذي وقع فيهم في "**المعنى الذهني**" هل هم :

- **عرفوه بشكل صحيح ثم لم يثبتوه :**

لا طبعا لم يعرفوه بالشكل الصحيح ، وإنما قالوا : بأن الظاهر هو كذا وكذا ثم عرفوه بما يتعلق بالمخلوق فنفوه ثم لم يعيْنوا معنى جديد خلاف للمؤولة .

- ✔ **عرفوه مختلطا بالقدر المميز فلم يثبتوه : نعم**

هذا جواب صحيح ، نعم عرفوه مختلطاً بالقدر المميز فلم يثبتوه هذا المعنى الذهني

- **عرفوه بشكل خاطئ فأثبتوا غيره : لا**

لا هذا المؤول ، هذا صنيع المؤول .

- **لا شيء مما سبق : طبعا غلط**

❖ **السؤال (٢٢) الثاني والعشرون : ما الانحراف الأول الذي وقع للمؤولة في القدر المشترك؟**

الآن المؤولة وليس للمفوضة ، نحن لاحظنا في أجوبة الأسئلة السابقة أحد الأجوبة هو ما وقع للمؤولة فإذن هل هو :

- ✔ **نفس جواب السؤال السابق :**

جواب السؤال السابق : عرفوه مختلطا بالقدر المميز فلم يثبتوه : هذا هو جواب السؤال السابق وهذا الجواب صحيح لماذا ؟

حتى المؤولة عرفوه مختلطاً بالقدر المميز فلم يثبتوه ولكنهم اثبتوا معنى آخر.

بخلاف المفوضة الذين لم يثبتوا أي معنى .

إذن هذا السؤال ٢٢ حقيقة الجواب الأول والجواب الثاني صحيح ، ولكن الجواب الثاني أدق ، لماذا ؟

لان هناك جواب أدق في الأعلى خاص بالمؤولة وهو الجواب الثالثة عرفوه بشكل خاطئ فأثبتوا غيره جميل ولكن أيضا الجواب الأول صحيح فأعتذر لكم

- **أحد خيارات الجواب السابق.**
- **أنهم صرفوا الظاهر لمعنى مجازي.**
- **لا شيء مما سبق.**

## ❖ السؤال (٢٣) الثالث والعشرون : ما الخلل الذي وقع للممثلة في أصل المعنى ؟

ما الخطأ الذي وقع للمثلة هل هو مثل :

- **نفس ما وقع للمفوضة لكنهم أثبتوا .**
- **نفس ما وقع للمؤولة لكنهم أثبتوا.**
- **خلطوا بين أصل المعنى وتمامه.**
- ✓ **كل ما سبق :**

كل هذا صحيح نفس ماوقع للمفوضة لكنهم أثبتوا ما الذي وقع للمفوضة : عرفوا "**أصل المعنى**" تعريف خاطيء لكنهم لم يثبتوه ، هنا اثبتوه الممثلة عرفوه تعريف خاطيء واثبتوه .

وكذلك المؤولة عرفوه تعريف خاطيء فأثتبوا غيره ولم يثبتوه ، بينما الممثلة عرفوه تعريفاً خاطيء واثبتوه. وخلطوا بين "**أصل المعنى**" وتمامه .

إذن [الخيار الصحيح ] **كل ماسبق .**

## ❖ السؤال (٢٤) الرابع والعشرون : ما الدليل الأصل في إثبات القدر المشترك؟

الآن إثبات القدر المشترك ما الأصل في إثباته هل هو :

**o الكتاب والسنة :**

الحقيقة لا، لايوجد في الكتاب والسنة يعنى تفتح في الكتاب والسنة تجد يا أيها الذين امنوا أثبتوا القدر المشترك هذا غير موجود .

هل هو مدلول الكتاب والسنة؟

نعم

ولكن كيف عرفت انه مدلول الكتاب والسنة ؟

**باللغة** وأيضا **بالعقل** الذي يوجب ان يكون هناك نوع من الإشتراك أو قدر مشترك ذهني معنوي لكي يفهم الخطاب أصلا ، إذن العقل واللغة

**✓العقل واللغة :**

**o كلام السلف:**

هل هناك في كلام السلف ينبغي ان يتثبوا القدر المشترك؟ لا .

نعم هو مدلول كلامهم، لازم كلامهم، لكن كيف عرفنا انه مدلول كلامهم ولازم كلمتهم ؟

**بـ "العقل واللغة" .**

وهذا أيضا مهم جدا ان يستوعب ان إثباتنا للقدر المشترك هذا ترى غير مبني على إستدلالات نظرية ، بل هذا واجب عقلي لا يتفصى عنه عاقل ، عاقل عربي يفهم اللغة ويفهم مدلولات اللغة ويفهم موجبات الاستعمال اللعة في الخطاب وما إلى ذلك

**o كل ما سبق.**

### ❖ السؤال (٢٥) الخامس والعشرون : ما الوظيفة الأولى للقدر المشترك؟

لاحظ كلمة قيد "**الأولى**" القدر المشترك هل القدر المشترك :

**ضروري للرد على المخالفين :**

نعم، ولكن ليست هذه الوظيفة الأولى ، ليس هذا أولا ما لأجله ثبت القدر المشترك في العالمين

**✓الشرط الأول لفهم الخطاب الشرعي:**

الشرط الأول لفهم الخطاب الشرعي ، لن تفهم خطاباً بدون قدر مشترك ، هذا هو الأصل .

**إبطال تأويلات المتكلمين :**

نعم، له علاقة ،ولكن ليست هذه الوظيفة الأولى له .

**كل ما سبق :**

لا ليس كل ماسبق هو الوظيفة الأولى الوظيفة الأولى هو شرط أساسي اول رئيسي لفهم الخطاب الشرعي

### ❖ السؤال (٢٦) السادس والعشرون : صفات الله وصفات المخلوقين بينها :

**✓اشتراك مفهومي :**

نعم اكيد بينها إشتراك مفهومي في المفهوم .

**اشتراك في تمام المعنى: لا**

لا إنما هنا إشتراك في أصل المعنى ، تمام المعنى يدخل فيه التكييف ، ويدخل فيه الكلام والتخوض في الماهية والحقيقة وما إلى ذلك.

انها [هو إشتراك في ] أصل المعنى .

ولكن هنا يقول : إشتراك في تمام المعنى ، فهو خطأ

- **اشتراك لفظي : خطأ طبعاً**
- **تباين تام : لا**

خطأ ، وإنما هو تباين في الحقيقة، في الماهية ، في الكنه ، في الكيفية ، في تمام المعنى.

وإنما هو إشتراك في أصل المعنى ، في المفهوم الكلي الذهني وما إلى ذلك .

### ❖ السؤال (٢٧) السابع و العشرون : صفات الله وصفات المخلوق بينها :

- **تباين في الحقيقة :** نعم بينها تباين في الماهية
- **اشتراك في المعنى :** نعم بينها إشتراك في المعنى
- **اتفاق في قدر :** نعم بينها إتفاق في قدر مشترك
- ✓ **كل ما سبق :** نعم كل ماسبق ، هذا هو الجواب الصحيح

### ❖ السؤال (٢٨) الثامن والعشرون : الاشتراك اللفظي :

- **فيه اشتراك في الحقيقة واللوازم المفهومة : لا**

لا طبعا ، لأن الاشتراك في الحقيقة واللوازم المفهومة هذا أمر زائد على الاشتراك في الحروف ، في اللفظ ، في حروف اللفظ ، أي شيء زائد على تفهمه زيادة على الحروف فأنت دخلت الآن في حرم الاشتراك المعنوي وخرجت من حرم الاشتراك اللفظي.

وبالتالي هل فيه اشتراك في الحقيقة واللوازم المفهومة ؟

لا طبعا

- **فيه اشتراك في اللوازم المفهومة : لا**

أيضاً لا ، لأن هذا أمر زائد على إثبات الاشتراك في الحروف ، الاشتراك في الحروف فيه أمر زائد وهذا من أخطاء المعاصرين الذين يقولون : بانهم يثبتون الاشتراك اللفظي ثم حينما تحاققهم تجدهم يثبون أمر زائد على الاشتراك في الحروف وفي اللفظ وهو الاشتراك في



اللوازم بحسب زعمهم ويقولون : بأن الاشتراك في اللوازم ليس إشتراك معنوي وإنما هو إشترك لفظي ، وهذا مغالطة ومخالفة للإصطلاح ، وتخليط كبير .

إذن الاشتراك اللفظي هل فيه اشتراك في اللوازم المفهومة : لا طبعا ، ليس فيه غشتراك في ذلك

- **فيه اشتراك في مدلول اللفظ :**

لا ، وإنما في اللفظ فقط لا في مدلوله ، مدلول اللفظ هو مادل عليه اللفظ ، المعنى المفهوم الشيء الذي دل عليه اللفظ ، لا فالاشتراك اللفظي الاشتراك فقط في اللفظ في حروفه .

✔ **لا شيء مما سبق :**

نعم لا شيء مما سبق ، هذا هو الجواب الصحيح .

### ❖ السؤال (٢٩) التاسع والعشرون : الاشتراك المعنوي :

- **فيه اشتراك في الحقيقة : لا**

لا ، وهذه أحد إلزامات المخالفين يقولون لنا : أنتم تثبتون الاشتراك المعنوي فيلزمكم الاشتراك في الحقيقة !!

فنقول : لا ، لا علاقة بين الاشتراك المعنوي وبين الاشتراك في الحقيقة وفي الماهية ، وفي الكنه ، في الكيفية، لا علاقة لهذا بهذا .

الاشتراك المعنوي : إشتراك في المفهوم من اللفظ ايً يكن هذا المفهوم أي شيء زائد على الحروف تفهمه وتحكم انه مشترك بين اثنين أطلق عليهم هذا اللفظ : هذا اشتراك معني إنتهي .

ولأضرب لكم مثال جيد ـ وإن كان فيه خروج عن التعليق على الاختبار ـ : مثلاً العدم السابق للعالم عند من يقولون بالتسلسل العالم يسبقه عدم أليس كذلك ، هذا العدم

قديم اليس كذلك ـ هذا العدم (قديم) الذي يسبق العالم ، والله سبحانه وتعالى قديم أيضا ، فكلمة (قديم ) للعدم السابق للعالم والكلمة التي اثبتت لله سبحانه وتعالى بينهما اشتراك لفظي أم معنوي ؟

جزماً هو إشتراك معنوي وليس إشتراك لفظياً ، هو إشتراك معنوي ، مع أن العدم لا حقيقة له أصلا ، لا وجود له، لا حقيقة له، لا كنه له ، لكي يقال بأن الإشتراك المعنوي يقتضي الاشتراك في الكنه او في الحقيقة او في ماهية خارجية او ما إلي ذلك .

والقضية لغوي طبعا حينما نقول إشتراك معنوي و إشتراك لفظي هذا مبحث لغوي لا علاقة له بالفلسفة او بمبرر هذا الاشتراك.

يعنى أصلا اي تبرع في قضية دخول الماهية في قضية الكنه في قضية الكلي الطبيعي الكلي الفلسفي الكلي أيَّ يكن أي كلام متخوض في هذه الأمور هو اجنبي عن هذه المسألة.

لأن المسألة في أصلها لغوية هل هذا اللفظ يفهم منه شيء مشترك او لا ؟

فقط خلاص بغض النظر هل هذا الشيء المشترك : حقيقة ، ماهية ، ماهوية ، كيفية إلى أخره هذا أمر مهم جدا.

إذن ليس فيه إشتراك في الحقيقة الجواب الأول خطأ

**✓ فيه اشتراك في مفهوم من اللفظ : نعم**

نعم فيه مفهوم من اللفظ بغض النظر إيش هذا المفهوم بغض النظر ايش مصحح هذا المفهوم، هل هو ماهية خارجية او غيرها لا يهمنا ، المهم ان هناك مفهوم مشترك ، فهذا هو الجواب الصحيح

- **فيه اشتراك في تمام المعنى : لا طبعا**
- **فيه اشتراك في الحقيقة وال لوازم : لا طبعا**

## ❖ السؤال (٣٠) الثلاثون : أئمة الأشاعرة يثبتون :

### o الاشتراك المعنوي بلسان الحال والمقال : لا

نعم بعضهم يثبته بلسان المقال ولكن ليس كلهم .

يثبت ذلك بلسان المقال ، بعضهم بلسان المقال يثبتون الإشتراك اللفظي، لكن إن حاققتهم في هذا الاشتراك اللفظي الذين يزعمون = وجدتهم أنهم يثبتون أمور كثيرة زائدة على اللفظ وعلى الحرف وعلى الحروف المكونة لهذا اللفظ .

فهم حقيقة يثبتون إشتراك معنوي ولكنهم لأنه دخل عليهم إشكال فلسفي فيما يتعلق في الحقيقة والكنه فـ ظنوا بأن إثبات الاشتراك المعنوي يقتضي الاشتراك في الماهية وفي الحقيقة ، فقالوا : بأنهم يثبتون إشتراك لفظي، وإلا في الحقيقة مايثبتونه : إشتراك معنوي بحسب إصطلاح أهل الفن.

فـ [ فهذا الخيار الأول ] الاشتراك المعنوي بلسان الحال والمقال : لا ، ليس صواب لأنه ليس مطلقاً ، بعضهم لا يثبته بلسان المقال ، وبعضهم يثبت ضده بلسان المقال ، وبعضهم يثبته بلسان المقال.

### ✔ الاشتراك المعنوي بلسان الحال على الأقل :

نعم هذا هو الجواب الصحيح ، يثبتون الاشتراك المعنوي بلسان الحال على الأقل أي انه أقل شيء يثبتونه .

فبعضهم يثبت امر زائد ويصرح بالاشتراك المعنوي ، فهذا هو الجواب الصحيح

### o الاشتراك ال لفظي فقط : خطأ طبعا

### o الاشتراك اللفظي بلسان المقال والحال : أيضا خطأ

## ❖ السؤال (٣١) الحادي والثلاثون : من مغالطات الرادين على ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الاشتراك المعنوي:

### ○ مخالفة اصطلاحات أهل الفن في الاشتراك :

نعم ، يخالفون إصطلاحات أهل الفن في التفريق بين الاشتراك اللفظي والمعنوي ويخترعون إشتراك من نوع ثالث ، ولا يوجد قسيم ثالث .

إما : معنوي أو : لفظي

ولكن هم يخترعون إشتراك من نوع ثالث ثم يلصقونه بأحد نوعين، نعم هذا من اخطائهم .

### ○ إدخال القدر المميز فيما يثبته ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

نعم هذا من أخطائهم أيضا : حينما يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه يثبت الاشتراك المعنوي ، هم يقولون : إذن أنت المعنى الذي تثبته هو كذا وكذا ويقحمون فيه أمور من الكيفية أو من الماهية أو من القدر المميز !!

### ○ الخلط بين مصطلحي (الحقيقة) و (المعنى) :

نعم هذا من أخطائهم الخلط بين مصطلي (الحقيقة) و (المعنى) :

(المعنى) : مصطلح يستخدم في اللغة بمعنى مدلول اللفظ فقط بغض النظر مدلول اللفظ هذا هل هو معبر : عن الحقيقة ، عن الماهية ، عن لازم ، عن أمر عتباري ، غير مهم ، المهم أنه مدلول اللفظ المفهوم منه .

فأيضاً يخلطون بين هذين الامرين.

### ✔ كل ما سبق :

فالجواب الصحيح هو الجواب الأخير : **كل ماسبق**

❖ **السؤال (٣٢) الثاني والثلاثون : الاشتراك اللفظي الذي يثبته مخالفنا للصفات :**

- **هو نفسه المذكور في "أصول الفقة " و "المنطق" : لا**

لا هم يخالفون إصطلاح أصول الفقه والمنطق .

- **حقيقته إشتراك في اللوازم دون إشتراك معنوي : لا**

أيضا خطأ ، لأن الاشتراك في اللوازم هو إشتراك معنوي ، في النهاية هو إشتراك زائد عن اللفظ .

يعنى هذه اللوازم أنت كيف عرفتها أصلا إن لم تكن قد فهمت شيء من اللفظ ، وهذا الذي فهمته مشترك بين الموصوفين ، ومن ثَمّ كانت اللوازم الناتجة عن هذا مشترك بين الموصوفين:

إما الاشتراك اللفظي المحض الذي يكون فقط في الحروف = هذا كيف تفهم منه أصلا لوازم مشتركة إن لم تكن تُثبت أمور زائدة عليه !!

ف [الخيار هذا ] خطأ

✔ **حقيقته أنه اشتراك معنوي في مفهوم ما : صحيح**

نعم ، الاشتراك اللفظي الذي يزعمون أنهم يثبتونه : في حقيقته "**إشتراك معنوي في مفهوم ما**".

فهذا هو الجواب الصحيح

- **لا شيء مما سبق : طبعا خطأ**

### ❖ السؤال (٣٣) الثالث والثلاثون: ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يثبت الاشتراك في الحقائق:

- **دعوى صحيحة : لا** ، ليس دعوى صحيحة .
- **دعوى مجملة : لا** ، ايضا ليست دعوى مجملة .
- **دعوى محتملة : لا** ، غير محتملة .
- ✔ **دعوى بدون دليل :** ليست بدون دليل هي : دعوى خاطئة .

ولكن أحببت ان أعبر في هذه الخيار بـ "**دعوى بدون دليل**" يعنى كنوع عدم صراحة في الجواب .

دعوى بدون دليل وخاطئة ، ليست مجملة ولا محتملة ولا صحيحة بل خاطئة أقرب شيء عن التعبير بأنها دعوى خاطئة هي : أن تكون "**دعوى بدون دليل**"

### ❖ السؤال (٣٦) الرابع والثلاثون : (الحقيقة) و (المعنى) شيء واحد:

- ✔ **أحياناً:**

نعم ، "**أحيانا**" في بعض تعبيراتهم تكون "**أحيانا**" بمعنى واحد

- **دائما :** لا ، خطأ .
- **ليسا كذلك :** أيضا أحيانا ليسا كذلك .
- **بحسب السياق اللغوي : لا**

لاعلاقه له بالأمر وإنما بحسب الفن أحيانا : في المنطق يستخدمون "**المعنى**" بمعنى: الحقيقة ،وبمعنى الماهية ، فأحيانا تدل على هذا وتدل على هذا .

المشكلة في المخالف : أنه يخلط بينهما حينما ينظر في كلامنا وإنما نقصد بـ "**المعنى**" المعنى المستخدم في اللغة، لا المستخدم أحيانا في علم المنطق أو في غيره الذي يعنى به المنطقي ويدل على الماهية ، ليس هذا مرادنا .

❖ **السؤال (٣٥) الخامس والثلاثون : أصول البدع عند المخالفين :**

- دليل الحدوث.
- دليل التركيب.
- دليل التخصيص.

✓ **كل ما سبق. :**

واضح "**كل ماسبق**" هذا السؤال هدية ، سهل.

وقد إعتنى الشيخ الفاضل عبدالقادر عطا صوفي بـ نقاش هذه الأصول في الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات ناقش هذه الأصول.

**لفتة مهمة:** من أحاط بهذه الأصول وفهمها وفهم مداخلها ومقدماتها ونتائجها ولوازمها = سهل عليه كل مابني عليها، ولن تجد شيء يخرج عنها، لن تجد أي شبهه تخرج عنها .

❖ **السؤال (٣٦) السادس والثلاثون : دليل التركيب :**

✓ **دليل يمكن تصحيحه :**

نعم يمكن تصحيحه ، بمعنى إذا كان هناك شيء مركب تركيبا ممكناً أي أنه يجوز أن يفرق أو أنه كان متفرق فجمع ، هذاالا يكون ممكنا مفتقراً إلى مركب ؟

نعم ، هنا الدليل صحيح .

أما إذا كان الشيء موصوف بصفات كثيرة مثلا أو بصفات متعدده ، هل هذا التعدد يقتضي التركب ، والحاجة إلى مركب ؟

لا ، هذا باطل ، لأن هذا التعدد قد يكون واجب ، الإله بذاته وصفاته واجب الوجوب.

أما إذا كان مثلاً شيء بذاته وصفاته : ممكن الوجود كالإنسان (زيد مثلاً) هو بذاته وصفاته ممكن الوجود ، يمكن أن يفقد صفة السمع، يمكن أن يفقد صفة البصر، يمكن ان

يفقد يده ،يمكن أن يفقد رجله، فهذا ممكن بحاجة إلى شروط لكي تبقيه على هذا التركيب، فهذا ممكن مفتقر إلى مرجح .

فـ **"دليل التركيب : يمكن تصحيحه"** بهذا المسلك : إذا جعل مناط التركيب الإمكان وبني على ذلك ـ لا مطلق التعدد ـ

**"جعل مناط التركيب : الإمكان لا مطلق التعدد او تعدد الصفات"** .

ولهذا كان الاشاعرة يبطلون هذا الدليل لأنهم يثبتون صفات متعددة فيبطلون هذا الدليل لأنه يجري على كلامهم

حتى أتى الرازي وأدخله ، وأحس أيضا الرازي بأنه يبطل قول الاشاعرة في الصفات فقال أيضا بمقالة المعتزلة في الصفات بأنها إضافات وإعتباريات ليس صفات متعددة وجودية في الخارج .

كل هذا إطالة لكن من باب الإفادة ، **إذن هو "دليل يمكن تصحيحه"** .

- **دليل فلسفي خاطئ مطلقا : لا**

لا، ليس خاطيء مطلقا إذا صحح بهذا المسلك

- **دليل لإثبات الوحدانية عند أهل السنة : لا**

لا ، وإنما استخدمه لإثبات الوحدانية الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن تأثر به بعد ذلك ، واستخدمه قبله الفلاسفة .

- **دليل أنشأه الرازي : لا**

لا، لم ينشأه ، وإنما أخذه عن غيره ، هو سابق للرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

### ❖ السؤال (٣٧) السابع والثلاثون : إثبات الوحدانية للمشرك :

- **بالدليل النقلي ثم العقلي : لا**

لا مافي هذه (**ثم**) هذه المشكلة .

- **بالعقلي أو النقلي : لا**

✔ **بالدليل الشرعي :**

نعم "**بالدليل الشرعي**" : لأنه لما تقول "**بالعقلي او النقلي**" هذا يقتضي أن بينهما مغايرة : يعنى إما بالنقلي أو النقل

وانما أن الحقيقة أن الدليل **العقلي** لإثبات الوحدانية هو **نقلي** أيضا موجود بالنقل

لايوجد لإثبات الوحدانية **عقلي** إلا وهو موجود **بالنقل** .

فالصحيح انه **بالدليل الشرعي** الذي يكون : عقلي نقلي لا ينفرد أحدهما بإثبات الوحدانية عن الآخر أو يتغايران فيكون هناك دليل نقلي ودليل عقلي .

فالدليل **العقلي** هو أيضا **نقلي** ومن مدلولات **النقل**.

- **بالعقل فالنقل : لا ، خطأ**

### ❖ السؤال (٣٨) الثامن والثلاثون : لفظ التركيب في دليل التركيب لفظ :

- **مجمل لغة : لا**

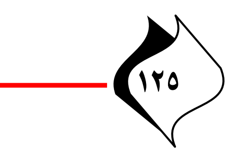
لا ، ليس مجمل لغة ، مجمل إستعمالا ، لا لغة .

في اللغة هو : باطل نبطله ـ ضربة لازم ـ لا نتوقف في إبطاله. التركيب لغة باطل تماماً

وإنما مجمل إستعمالاً : لأنهم خرجوا به عن معناه اللغوي وزادوا عليه .

✔ **باطل لغة :** فهو باطل لغة هذا هو : الجواب الصحيح

- **صحيح لغةً : لا**
- **لا شيء مما سبق : لا .**



## ❖ السؤال (٣٩) التاسع والثلاثون : التركيب مجمل قد يراد به :

شوف أنا قلت هنا : **تركيب مجمل** فلعله أشكل على الاخوة فظنوا أن جواب السؤال الآخر : مجمل ، وهذا كان مقصود حقيقة هو مجمل إستعمالا، لا ، لغة .

**فـالتركيب مجمل إستعمالاً قد يراد به :**

- **التركب من هيولى ومادة : لا**

لا ، خطأ : لأن التركب لا يكون من هيولا ومادة ، وإنما من هيولا وصورة ، المادة هي الهيولا .

- **الخيار الثاني : التركب من الذرات : لا**

لا ، ليس من الذرات ، وإنما من الجواهر الفرد ، فهذا خاطيء ايضاً .

- **التركب من القدر المميز ومما به الافتراق :**

هذا أيضا خطأ ، لان القدر المميز هو : مابه الافتراق .

- ✔ **لا شيء مما سبق :**

الخيار الصحيح هو آخر شيء: **لا شيء مما سبق .**

## ❖ السؤال (٤٠) الأربعون : التركب من القدر المميز وغيره :

أنا قلت هنا "**التركيب من القدر المميز وغيره**" ولم أقل التركب من القدر المميز والقدر المشترك ، حتى لا يتبين خطأ الخيار الثالث في السؤال السابق ، فالتركب من القدر المميز وغيره : غيره هو القدر المشترك أو مابه الاشتراك .

هل هذا "**التركب من القدر المميز والقدر المشترك**" هل هذا التركب هو :

- ✔ **تركب ذهني :**

نعم ، هذا في الذهن فقط ، الذهن يميز بينهما .

- **تركب خارجي : لا**

لا ، لا يوجد شيئين في الخارج : أحدهما : قدر مشترك ، وأحدهما : قدر مميز وتركبا = لتكوين ماهية معينة أو شيء معين أو ايً يكن .

- **لا تركب هنالك : لا**

لا خطأ هناك تركب بمعنى معين ولكنه في الذهن بإصطلاح معين، فإطلاق انه لا تركب هنالك مشكل غير دقيق

- **تركب باطل : لا**

أيضا هذا غير دقيق لأنه ما المراد ـ ماهو المراد ـ بالتركب ؟

هل هو التركب الذهني أو التركب الخارجي ؟ حتى يقال: باطل ، فإطلاقه غير دقيق .

### ❖ السؤال (٤١) الحادي والأربعون : في الخارج لا :

- **لا وجود للقدر المشترك : نعم**

نعم ، لا وجود للقدر المشترك [في الخارج].

- **لا يوجد إلا القدر المميز فقط : نعم**

(فقط) نعم ، لا يوجد في الخارج إلا القدر المميز فقط .

- **لا تركيب وإنما هو في الذهن : نعم**

نعم ، لا تركيب في الخارج وإنما هو في الذهن

✔ **كل ما سبق :**

نعم هذا الجواب الصحيح : **كل ماسبق**

❖ **السؤال (٤٢) الثاني والأربعون : التركيب يقتضي الافتقار إلى الغير، ما المشكل في هذه الجملة؟**

o **إجمال التركيب والافتقار فقط: لا**

نعم "**التركيب**" مجمل .

و "**الإفتقار**" مجمل .

ولكن أيضا هناك كلمة ثالثة مشكلة وهي : "**الغير**" هذا أيضا مجمل .

ثلاث كلمات: [الأولى] تركيب، [الثانية] الافتقار ، [الثالثة] الغير ، هذه الفاظ ثلاثة مجملة .

إذن إجمال التركيب والافتقار فقط: هذا خطأ

o **إجمال الغير والافتقار فقط : لا**

هذا أيضا خطأ لأن هناك التركيب أيضا

✓ **إجمال التركيب :**

هذا صحيح ولكن مافيه "**فقط**"، فالمشكل في هذه الجملة "**التركيب**" ولكن مافيه "**فقط**" .

لاحظ أنه مافي "**فقط** " ، لهذا كان الأول والثاني خياران خاطئان بينما هذا الثالث صحيح لا يوجد فقط .

نعم هو من المشكلات في هذه الجملة ، ولايقتضي إختيار هذا الخيار انه الوحيد المشكل في هذه الجملة ، بخلاف الخيار الأول والثاني .

o **عدم صحة الاقتضاء : لا**

لا ليس هذا هو المشكل، لأن التركيب نعم قد يقتضي الإفتقار إلى الغير بإصطلاحات معينة ، آخر شيء إجمال التركيب والإفتقار فقط هذا خطأ أيضا .

## ❖ السؤال (٤٣) الثالث والأربعون : الافتقار قد يطلق ويراد به :

### ○ الحاجة إلى مؤثر أو الاستلزام :

نعم هذا مما قد يراد من لفظ الافتقار "**الحاجة إلى مؤثر أو الإستلزام**" :

**الحاجة إلى مؤثر** : كما في المخلوق : المخلوق صفته بحاجة إلى مؤثر أو هو بحاجة إلى مؤثر فهو مفتقر بهذا المعنى .

صفة الخالق أو بينها وبين ذاته تلازم هذا قد يعبرون عنه بالإفتقار : إفتقار الصفة إلى ذات تقوم بها ، طبعا هذا في حق الله تبارك وتعالى هذا محمل : فنسأل ما المراد بالإفتقار؟

إن أردت الاستلزام : فهذا لا يسمى إفتقارا لغةً ، ولكن هذا لا نمنعه ، فنعم يطلق ويراد به هذا وهذا .

### ○ الخيار الثاني : حاجة الصفة لذات تقوم بها :

هذا نفس الشيء نفس الخيار الأول قريب منه فهو أيضا صحيح ، ولكن هو يتعلق بأن كانت هذه الحاجة حاجة الصفة لذات تقوم به إن كان حاجة صفة المخلوق لذات المخلوق او هذا شيء وحاجة صفة الخالق لذاته هذا لا نسميها حاجة لغة ولكن قد يطلق الافتقار ويراد به الاستلزام وقد تطلق الحاجة ويراد بها الإستلزام .

### ○ لا شيء مما سبق: لا ، خطأ

### ✔ الخيار الأول والثاني :

آخر جواب هو الصحيح : **الخيار الأول والثاني** :

أن الافتقار قد يطلق ويراد به هذا وهذا طبعا هل نوافق ؟

طبعا لا نوافق ، ولكنه قد يطلق على هذا وهذا ، وهو إطلاق خاطيء لا يسمى هذا **إفتقار ولا حاجة**، الاستلازم علاقة الاستلازم أو التلازم بين الذات والصفات

### ❖ السؤال (٤٤) الرابع والأربعون : الغير قد يراد به :

- **المباين زمانا أو مكانا أو تصورا** : نعم ، "**الغير**" قد يطلق على هذا وهذا وهذا .
- **ما يمكن إحضاره في الذهن وتمييزه عن آخر**: نعم ، يطلق على هذا ، قد يطلق (ق) لاحظ قد يطلق على هذا
- **ما جاز أن ينفك ويباين** : نعم ، يطلق على هذا ، إذن كل ماسبق .

✓ **كل ما سبق** : نحن نقول قد يراد به كذا وكذا هذا لا يعني ان هذا صحيح ان هذه الاطلاقات صحيحة لأن هذا لفظ مجمل اصله نحن لا نوافق ان تسمى صفة الله غيراً لله أو لذاته لا نوافق على هذا ولكن قد يطلقون الغير ويريدون هذا

فالجواب الصحيح : فكل ماسبق

### ❖ السؤال (٤٥) الخامس والأربعون : صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ :

- **ليست غير الذات ولا عين الذات :**

هذا خطأ ، هذا إطلاق خاطيء وإن كان إشتهر عند المتكلمين .

ولكن نبه عليه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه لا نطلق ونقول : ليست غير الذات و لا عين الذات ، ولكن نقول: لا يقال فيها بأنها عين الذات ولا غير الذات .

فرق بين أن تحكم على الصفة بأن هذه الصفة ليست غير الذات ولا عين الذات ، وبين أن تحكم على الصفة بأنها لا ينبغي أن يقال فيها بأنها عين الذات و لا غير الذات .

هذا طبعا سؤال لا أظن ان الشيخ حفظه الله تعالى تطرق له ولكن أحببت ان اضيفه كفائدة بغض النظر عن الإجابات في النهاية الغرض منه الفائدة

✓ **لا يقال فيها بأنها عين الذات و لا غير الذات :**

- **عين الذات : لا**

- **غير الذات : لا**

لا يقال فيها أنها عين الذات ولا غير الذات .

وإنما يستفصل عن المراد بـ **(الغير)** عن ظرف الحكم هل هو في الذهن أم في الخارج، عن كل هذه الأمور ، فلا يقال فيها ولا يحكم بأنها ليست غير الذات ولا عين الذات .

### ❖ السؤال (٤٦) السادس والأربعون : دليل التركيب يقبله :

✓ **الفلاسفة والمعتزلة وبعض الأشاعرة** : نعم ، صحيح

- **الرازي فقط من الأشاعرة : لا**

لا ، خطأ لأن هناك اتباع للرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ

- **الفلاسفة والمعتزلة ويرفضه الأشاعرة : لا**

لا ، ليس على إطلاقه ، الفلاسفه والمعتزلة ويرفضه بعض الاشاعرة ← المتقدمين رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ قبل الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرفضونه ، وعدد ممن بعده كالمدرسة المغربية: التلمسانى رَحِمَهُ ٱللَّهُ السنوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيرهما

- **جميع الإجابات خاطئة : لا**

طبعا خطأ ، الجواب الأول هو الصحيح .

### ❖ السؤال (٤٧) السابع والأربعون : لوازم دليل التركيب

- **إبطال الصانع : نعم ابطال الصانع**
- **وحدة الوجود : نعم**
- **نفي الصفات : نعم**

✓ **كل ما سبق : نعم**

وهذا فصله الشيخ حفظه الله تعالى ولا داعي للخوض فيه بتفصيل .

## ❖ السؤال (٤٨) الثامن والأربعون : العلم بمعنى الصفة

**o لا يقتضي القدرة على التعبير عنها لفظا : نعم**

نعم لا يقتضي ذلك ، أنت تفهم أمور كثيرة وإن لم تعبر عنها في حياتك ولم يخطر حتى ببالك لزوم أن تعبر عنها في حياتك ، وإذا سُألت عنها ربما أشرت إلى مثالها دون قدرة على التعبير عنها .

**o لا يوجب التنزل للتعبير عنه : نعم**

نعم لست مضطر للتنزل لخصمك وأن تعبر عنها ، يكفي أن تذكر له نظير لها أو مثال أو تلزمه المكابرة بعدم فهمها .

**o يكفي فيه تميز الصفة : نعم**

نعم يكفي أن تميز الصفة عن غيرها لكي يقال بأنها تفهمها وبأنك تعلم معناها ، فكل ماسبق

✓ **كل ما سبق : نعم** هذا الجواب الصحيح

## ❖ السؤال (٤٩) التاسع والأربعون : تعريف الصفة :

**o ضروري : لا**

لا ، ليس ضرورياً

✓**تبرع يكفي فيه المميز : نعم**

نعم هو مجرد تبرع ، يعني إذا أنت أتيت وعرفت اليد وقلت : صفة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قائمة بذاته بها يبسط ويقبض ... هذا تبرع زائد ، ويكفي أن تذكر في هذا التعريف ان مميز للصفة عن غيرها فقط ، وإلا حتى هذا غير لازم أن تعرف هو مجرد تبرع يكفي فيه المميز فهذا هو الجواب الصحيح .

**o مستحيل : لا**

لا ، ليس مستحيل تعريف الصفة ليس مستحيل دائما ، أحيانا بعض الصفات نعم ربما تكون من صفات الوجدانية التي يحس بها الانسان ويصعب أن توضع في الفاظ وإنما تذكر لوازمها والمرادفات اللفظية لها وما إلى ذلك

○ **الخيار الأول والثالث : لا،** لا، الخيار الثاني هو الصحيح .

### ❖ السؤال (٥٠) الخمسون : التعريف الكافي للصفة هو :

○ **ذكر الحد التام : لا**

لا ، لست ملزم بذكر الحد التام ، ولا بهذه الشروط الارسطية للتعريف، ولا بهذه الشروط المنطقية التي ورثها الإسلاميين بعد ذلك ، هذا فاسد جدا .

التعريف عن العرب يكون بأدنى مميز ، بل يكون بذكر النقيض، بل يكون بذكر المرادف اللفظي ، بل يكون بذكر المثال ، فأنت يهمك ما عند العرب ولا يهمك الشروط التي رسمها المناطقة لأنفسهم وللمعنى الحقيقي أو للتعريف التام وما إلى ذلك ، هذا لايهمنا ، لا يغبر على كلامنا .

إذن ذكر الحد التام : خطأ

✓ **ذكر لفظ مرادف أو ضد : نعم**

نعم هذا كافي وزيادة

○ **ذكر الصفة ومتعلقاتها : لا**

هذا زيادة بكثير أيضاً عن ذكر مرادف او ضد

○ **تكرارها بنفس سياق النص :**

أيضا هذا ليس جواب دقيقاً

الادق : الجواب الثاني : **ذكر لفظ مرادف أو ضد** التعريف الكافي هذا كافي

الجواب الثالث: ليس كافي بل هذا زيادة ،هذا تبرع زائد بكثير عن الكافي.

## ❖ السؤال (٥١) الحادي والخمسون : ذكر الصفة ومتعلقاتها :

**✓ تبرع زائد للإلزام : نعم**

هذا ما ذكرناها سابقاً نعم هذا هو الجواب الصحيح

**o كاف في تعريف الصفة : لا**

لا ، الكافي مادونه ، مادونه يكفي

**o يمكننا من تمييز الصفة : لا**

لا ، ليس هو ما يمكننا من تمييز الصفة وإنما مادونه يمكننا ، وإنما مادونه يمكننا من ذلك ، بل هي متميزة اصالة إنما نخوض في ذلك تبرع .

يعنى نحن لا نعرّف أو نذكر الصفة ومتعلقاتها لكي يتمكن من تمييز الصفة لا ، التمييز أصلا حاصل ، أنت أصلا ما ذكرت الصفة ومتعلقاتها إلاّ لكي توصل هذا التمييز المستقر أصلا في نفسك

**o كل ما سبق : لا**

إذن هل كل ماسبق : لا خطأ ، وإنما الجواب الأول .

## ❖ السؤال الثاني والخمسون (٥٢) ما موقف الخصم من المعاني المعجمية :

**o يتحكم في الأخذ بها مع ما يثبته ويلزمنا بها فيما نثبته :**

نعم هو يتحكم يعنى ما يثبته هو من الصفات كصفة الإرادة لا يؤخذ فيه بالتعريف المعجمي يبتعد عن التعريف المعجمي ولكن ما نثبته نحن يذهب إلى المعجم ويلزمنا بها فيه فهو متحكم

**o لا يلتزمها ولكن يعرف بنفسه ما يثبته أو يكتفي بوضوحه :**

هو لا يلتزم التعريفات المعجمية او المعان يالمذكورة في المعاجم وإنما يعرفها بنفسه هو ويكتفي أحيانا بوضوحه دون حاجة إلى ذكر التعريف المعجمي

**ο يرفض بعضها لا سيما في تعريف الإرادة أو بعض الصفات العرضية:**

نعم هو يرفض بعضها يرفض أن تحاكمه للمعجم في تعريف بعض الصفات التي يثبتها.

إذن الجواب الصحيح هو الخيار الأخير وهو :

**✔ كل ما سبق.**

## ❖ السؤال (٥٣) الثالث والخمسون : فهم الصفة:

**ο يحصل بذكر المرادف أو الضد أو المتعلقات : لا**

لا ، لا يحصل بهذا ، أنت تذكر هذه الأمور بعد أن فهمت الصفة لكي توصل فهمك لغيرك ، لن تفهم الصفة بذكر المرادف او الضد او المتعلقات.

إذن هو الأصل بمجرد تميزها عن غيرها :

**✔ هو الأصل بمجرد تمييزها عن غيرها. نعم هو الأصل :**

فهم الصفة هو الاصل الذي فيك ثم بعد ذلك تزيد على هذا الأصل المستقر فيك حينما تريد أن توضح لغيرك فتذكر له المرادف تذكر له المتعلقات تتبرع بذكر هذه الأمور له، لأنها أصلاً مستقرة مفهومة للجميع ، **هو الأصل بمجرد تميزها عن غيرها** .

**ο فرع القدرة على تمي يزها بأدنى لفظ : لا ، خطأ**

**ο كل ما سبق : لا خطأ**

## ❖ السؤال (٥٤) الرابع والخمسون : تطلب تعريف الصفة من المعاجم

**ο صحيح لأنها حوت التعريفات الصحيحة للألفاظ : لا**

لا ، هذا خيار خاطيء ، لم تحوي التعريفات الصحيحة للألفاظ وإنما لم يكن محل نظر أصحاب المعاجم أن يعرفوا تعريفاً يشمل الباري تَبَارَكَ وَتَعَالَى ، وإنما كانوا يعرفون بما

يحقق غرض فهم الخطاب، لاسيما الخطاب الموجود في الأشعار والموجود في النثر والموجود في غير ذلك مما الأصل فيه المحسوس في المخلوقات

**o خاطئ لأنها لم تلتزم ذكر المعاني المطلقة عن الإضافة : لا**

لا ، ليس أيضا خاطي بالضرورة بعضها صحيح .

**✓ يقتضي التدقيق لأنها قد تعرف بالنظر للمخلوق :**

نعم ، يقتضي التدقيق، لأن بعضها صحيح وبعضها خاطي ، وإنما يدقق فيها وينتقى ويجرد منها ما ذكروه زائد على المعنى مما يتعلق بالمخلوقات أو إذا كانت لم يلتفتوا إلى تعريفها تعريف خاص يشمل الخالق والمخلوق لا يكون إستعمالها صحيحاً .

**o يثبت مطلوبنا دائما لأنها تعرف بالضد وتكتفي بوضوح اللفظ : لا**

لا ، يثبت مطلوبنا أحياناً حينما تعرف المعاجم بالضد وتكتفي بوضوح اللفظ ، حينما تفعل المعاجم ذلك فإنها تثبت مطلوبنا أحياناً في بعض الصفات .

## ❖ السؤال (٥٥) الخامس والخمسون : إذا سأل الخصم عن الألفاظ التي عرفت بها الصفة :

**✓ فألزمه ذلك في الألفاظ التي يستعملها أو اقلب التعريف وعرفها بالصفة :**

نعم هذا الخيار جيد : يعنى مثلاً إذا قلت بأن اليد صفة من شأنها القبض والبسط وما إلى ذلك ، فسألك [المخالف] : ما القبض والبسط ؟

فألزمه بـ : الألفاظ التي يستعملها هو حينما يقول: الحياة صفة من شأنها تصحيح الادراك !

إسأله طيب إيش الادارك ؟ عرّف لي الادراك ؟ فالزمه ذلك في الالفاظ التي يستعملها هو .

أو إقلب التعريف وعرفها بالصفة ، إذا قال لك: ما البسط ؟

قل له : البسط هو ما من شأن اليد أن تفعله ، أرجع للصفة مرة أخرى،

فإذا قال لك : هذا دور ؟!

قل له : هذا لان هذا مفهوم ابتداءاً، والانسان يميزه ، وأنا أحاول أن أقرب لك فلا إشكال في مثل هذا .

ويلزمه هو أيضا لأنه عندما تسأله عن الإدراك ؟

يأتي ويقول : الادراك :ـ سيقول ـ : هو ما يكون بالسمع وبالبصر وبالعلم !!

فتقول له : ما البصر ؟ وما السمع؟ وما العلم ؟

فيقول : صفات تدرك بها كذا وكذا !!

طيب ما الإدراك ؟ في النهاية خلاص انت تدخل

لهذا يذكرون في التعريفات قضية الدور وربما يتجاوز فيها ، لماذا ؟

حتى مثلاً حينما يقولون : العلم : هو إدراك المعلوم مثلاً يقولون هذا فيه دور

يقول لك: لا في هذه الأمور الواضحة القريبة ....

المهم هذا كلام طويل لا داعي للخوض فيه ، ولكن إختصار هذا خيار صحيح

**o فاكتف بكونها واضحة وألزمه العجمة :**

نعم هذا خيار جيد ، يمكن أن تكتفي بكونها واضحه وتلزمه أنه أعجمي لا يفهم هذه الالفاظ العربية

فإن قال لك: بلى أنا أفهمها ، وأفهمها كذا وكذا

قل له : أنت اعجمي ـ ضرب إثنين (٢X) ، أعجمي تربيع إثنين. لأنه لا يلزم منها ان تفهم كذا وكذا ، وإلاّ لزمك فيما تثبته ان يفهم منه كذا وكذا

**o لا شيء مما سبق : لا خطا**

✓ **الخيار الأول والثاني :** إذن الخيار الأول والثاني هو الخيار الصحيح.

### ❖ السؤال (٥٦) السادس والخمسون : مشكلة التعريف بألفاظ غير لفظ الصفة :

✔ **أن هذه الألفاظ قد تكون أخفي من ال لفظ الأصلي أو تقدح معاني زائدة :**

نعم المشكلة حينما تأتي وتعرّف الصفة بألفاظ غير لفظة الصفة ، فتقول: اليد هي كذا او اليد هي كذا ، فأحيانا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ما إختار هذه الالفاظ إلا لأنها تعبر التعبير الدقيق عن ما يريده الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن ينقدح في ذهنك ، الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أراد أن ينقدح في ذهنك معنى معين بإستخدامه لهذه الالفاظ ، فحينما أنت لما تأتي وتعبر بألفاظ أخرى هل تضمن ان المنقدح في ذهنك من هذه الالفاظ هو مطابق لما أراده الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ام هو زائد او ناقص ؟

إذن الخيار الأول صحيح

**o أن اللغة لا تكون ألبتة وافية بتعريف الصفة : لا**

لا هذا خيار خاطيء ، اللغة لا تكون وافية أحياناً بتعريف الصفة مو **"البتة"** ، أحيانا اللغة لا تكون وافية بتعريف الصفة ، ولكن المشكلة في هذه الخيار كلمة **"البتة"** .

**o أنه سيجر للسؤال عن تلك الألفاظ ولا يمكن تعريفها : لا**

هذا أيضا أحيانا وليس دائما ، ينبغي ان تدققوا في الأجوبة انه هل الكلام مطلق ام انه مقيد فهذا الخيار ليس دقيقا : أحيانا يجر السؤال عن تلك الالفاظ ولا يمكن تعريف تلك الالفاظ ولكن أحيانا لا يجرّ أحيانا يكون وافي وتامً ولا إشكال فيه

**o لا شيء مما سبق :**

هذا خطأ وإنما شيء مما سبق وهو الخيار الأول

**وبهذا نكون إنتهينا من إجابة كل الأسئلة وجزاكم الله خير**

**والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته**